ПРОТОИЕРЕЙ ВЛАДИСЛАВ СВЕШНИКОВ
ОЧЕРКИ ХРИСТИАНСКОЙ ЭТИКИ

1. ВВЕДЕНИЕ. СОДЕРЖАНИЕ И СМЫСЛ ЭТИЧЕСКИХ УЧЕНИЙ.

Два круга вопросов всегда были наиболее существенными в человеческом личностном и общественном самосознании.

Стремление к непротиворечивому и полному знанию о мире, его происхождении, о его сущности и закономерностях ; - и о человеке, - о его природе, смысле существования, внутреннем мире и его насыщенностях взаимоотношениями со всем, что входит в созерцание мира - составляло один круг вопросов.

Ответы на второй круг вопросов должны были дать человеку понимание того, как надо жить.

Но что значит сам вопрос - как надо жить? Кажущийся понятным беглому полу-интуитивному взгляду, этот вопрос при внимательном рассмотрении способен вызвать глубокое недоумение двоякого рода - в зависимости от личного душевного и умственного устройства.

Что значит - "как **надо**?" спросят одни. Если я свободная личность, то всякие «надо» - и вообще и по конкретным ситуациям - определяются мною самим , определяются в меру моего ума и желаний, если только содержание этих определений не противоречит принятому уголовному закону.

Что значит - "**как** надо?" - возразят другие. Религией, обществом, национальными традициями - вполне определены общие нормы поведения, представлены известные образцы. Следуй принятому и предостаточно.

И кажется, люди обычно и следуют какому-либо из этих двух этических методов в своей жизни; и далеко не всегда осознают совершающиеся нравст-

венные ошибки, а даже когда и сознают - редко принимают их на счет недостаточности или даже ошибочности принятой ими моральной методологии. Да и, пожалуй, нет ни одного из человеков, кто всегда вполне последовательно устраивался в жизни только на основании какой-нибудь методики.

Само наличие двух подходов свидетельствует о том, что, по крайней мере, один из них не совсем, мягко говоря, соответствует правде. Кроме того, если б было все так просто, не занималось бы человечество, в лице наиболее небезразличных к правде и тонко чувствующих и остро думающих своих представителей (иные из них оказывались для какого-либо общества и времени - **совестью**) этическими проблемами. Если бы и на самом деле все так и было, - не отстаивали бы - в кухонных спорах или ученых диспутах - люди свою правоту. Уже одно то, что по отношению к разным событиям и установкам разные люди применяют разные критерии оценок, и то, что сами оценки оказываются различными до противоположности, свидетельствует о том, по крайней мере, что совсем не решен для всех одинаково вопрос о "правильности" жизни. Большей частью именно разное понимание "правильности" и вызывают различные конфликты - и личные, и общественные; и это в свою очередь означает, что "неправильностей" всегда существует больше, чем "правильностей".

Но даже само ощущение «неправильности» означает, что все же существует и некая - вне человека и выше человека - правда, с которой и могут соотноситься и по которой могут оцениваться и все теоретические или иррациональные правила, и самая конкретность человеческой жизни, прежде всего в поступках (поступки и видеть, и осознавать, и оценивать проще всего).

Поведение человека и его мотивы

Из поступков и складываются более или менее условные и непротиворечивые линии поведения человека и общества. Этический (нравственный) подход и определяет по направлению (положительное или отрицательное) и по степени значимости - ценность поступка, реального или даже только возможного. По-

ступка отдельно взятого или цепи поступков, складывающихся в целую поведенческую систему.

Не все поступки могут всегда оцениваться с этической позиции. Можно назвать много типов поступков, этически безразличных. Переход на другую работу, любые поступки, связанные с технологией трудовых процессов, переезд в другое место жительства, прогулка по любимым улицам после рабочего дня , альпинизм или байдарочное плавание во время отпуска, участие в научной конференции, ремонт собственной квартиры и многое другое может не иметь никакого отношения к нравственной проблематике, даже когда перед человеком стоит вопрос выбора, например - сходить в магазин за хлебом или почитать книгу или починить утюг. **Не всякий выбор есть очевидно нравственный выбор**.

Но и любой из поступков, который сам по себе нравственно безотносителен (типа приведенных примеров) может стать нравственно значимым, в зависимости от мотивов, которыми он вызван, типом внутреннего переживания, которым он сопровождается, либо результатом, следующим за поступком. Так, переход на другую работу может быть вызван чрезвычайными корыстными побуждениями или предательством своих друзей; трудовая деятельность (например, художественное творчество) может сопровождаться увлеченностью такой силы, которая переходит в кумиротворчество, а результатом какого-либо вида отдыха может стать чрезвычайная духовно-волевая расслабленность.

Но когда какие-либо поступки (а тем более поведенческие структуры в целом) связаны с человеческими взаимоотношениями, они неизбежно осуществляются с нравственными подходами и нравственными оценками. Это неизбежно потому, что даже совершенное безразличие к любому человеку только на поверхностный взгляд нравственно нейтрально; на самом деле - решить внутренне, про себя, а затем и выразить на деле отношение к любому лицу по типу: "Он мне никто", может быть соотнесено с объективной правдой, определенно выраженной в различных этических представлениях. Разумеется, встречаются люди, которые эту правду не знают, не понимают и не чувствуют; но, слава Бо-

гу, - все же многие знают, понимают и чувствуют, стало быть, и **оценивают** подобное отношение отрицательно с высших нравственных позиций.

Таким образом, **любой** тип человеческих взаимоотношений включает этическое переживание и оценку, особенно, когда это выражается в поступках или поведении. Во всяком случае, как бы непоследовательно, неформулировочно, неопределенно и даже вовсе неверно ни было выражено отношение к поступку, известны, в общем, два ряда, никогда не сливающихся терминов, в которых выражается принадлежность поступка к нравственному циклу и одновременно дается его оценка, даже если его значимость относительно невелика. В одном ряду - дурно, гадко, низко, недобро, пошло, отвратительно, омерзительно; в другом - добро, красиво, хорошо, великолепно, замечательно и пр. И только нравственный урод отнесет лицемерие , воровство, кухонную склоку, хулиганство и пр. - к явлениям второго ряда, а жертвенность, правдивость, мягкость и пр. - в различных конкретных проявлениях - к явлениям первого ряда. Разумеется, во времена повального нравственного уродства границы между добром и злом размываются ("добро и зло - все стало тенью"), значимость высокого нравственного поведения иссякает, вплоть до того, что в общественном сознании оно становится смешным, но и в такие безобразные времена смутно сознаются - в установках или в лицах подлинные нравственные ориентиры. Действуют они слабо, но все же порою самим фактом своего существования вызывают чувство стыда при оценке поведения.

Более глубокое, тонкое, серьезное и внимательное нравственное чувство дает возможность оценивать не только внешнюю сторону поведения, выраженную в поступках, но и то, что вызвало **такой** тип поведения: недоброе чувство, гадкую мысль, вредное решение и пр. Все подобные личностные проявления могут ощущаться как случайное, наносные, нехарактерные - хотя большей частью это не так; обычно в личности действуют более или менее скрытые, латентные установки на грех, которые разные люди и осознают по-разному: одни - как вполне положительную норму, другие - как допустимое состояние, третьи

- как факт внутренней испорченности, с которым они психологически ничего не могут поделать.

Обширное поле человеческих желаний, ощущений, переживаний и составляет пространство нравственной мотивации. Оно и является определяющим для нравственного бытия, - но это в том случае, когда это пространство постоянно соотносится с главным вопросом - как жить по правде?

Этот главный вопрос в конкретной жизненной практике дробится и разрешается во множестве относительно мелких решений, которые то объединяются в различные более общие установки, - и тогда разрешаются в виде закона - личного ли, общественного, национального или всечеловеческого; или рассматриваются как уникальные жизненные ситуации, которые оцениваются с позиций таинственного внутреннего этического знания **правды**. Таким образом, личная и общественная этика помогает увидеть ценностный смысл поступка и ли серий поступков - **до** их совершения, чтобы по возможности суметь уберечься от тех, которые представляются **недобрыми**; и напротив - приложить усилия для совершения тех, которые представляются **добрыми**. Кроме того, этическое знание дает возможность более или менее верно оценивать поступки уже **после** их совершения, и тем самым увеличить сумму этического знания, помогающего ориентироваться в жизни. Но такая безусловная ориентированность возможна только тогда, когда содержание нравственного мира объективно.

Объективная содержательность нравственного мира. Всеобщность нравственной проблематики.

Говоря совсем просто, это означает, что есть правда на земле; из этого, разумеется, следует, что правда есть и выше. Именно соотношение земной и высшей правды и составляет главное содержание христианской этики. Прежде всего хорошо бы разобраться с земной правдой, - для начала - просто с наличием ее существования. Для большинства людей, хотя бы на интуитивном уровне, положительное решение этого вопроса не вызывает сомнения даже в том случае, когда они своими правилами жизни эту правду опровергают. Но встречаются и возражения.

Так, одни говорят, что существуют только субъективные "правды", которые, разумеется, могут в значительной степени у многих людей совпадать, ибо единство телесно-психологической природы людей предполагает возможность одинакового (точнее ,очень похожего) личностного решения многих нравственных проблем. Другие - исходя из понимания и видения нравственной испорченности человека утверждают, что даже и личной-то правды практически не существует, а все поступки определяются природной предрасположенностью, общественными установками и личной выгодой. Когда же они встречаются с фактами явного преодоления личной выгоды, порою даже жертвенного, они склонны признать это как мало понятную, иррациональную, хотя порою и почтенную - патологию, которая никак не может иметь объективный закономерный характер. Правда, против такой абсолютистски негативной позиции возражает всеобщность, по крайней мере одной известной нравственной ситуации: родительская (и прежде всего материнская) жертвенная «невыгодная» любовь. В ней могут быть свои издержки, она порою даже может иметь искаженный, психопатический характер и приводить к недобрым результатам; известно множество фактов, противоречащих этой всеобщности; но все же эти факты - уродливые исключения.

Разумеется, этим единственным свидетельством естественной, природной правды человечества, хотя и земной, несовершенной, дело не ограничивается. Само наличие в уголовных законодательствах большинства народа законов, норм и принципов, одинаково утверждающих нравственную правду, приводит к сознанию всеобщности такой правды , и прежде всего - к сознанию ее существования. Не слишком часто, но все же встречаются люди исключительно теоретического мироощущения; они довольствуются этим простым пониманием наличия правды, и наивно убеждены, что их личной честности довольно для того, чтобы их поступки, вся их поведенческая структура вполне соответствует этой правде, а ошибки, если и бывают, носят совершенно случайный характер; как же иначе? - ведь они честны перед собой и перед людьми; поэтому в возникающих конфликтах они всегда чувствуют свою правоту - по той же причине; и

потому, при всей внутренней честности они обычно не способны просить прощения.

Близки к этой категории и по поступкам и по их оценкам люди интуитивистского самосознания. В общем конкретное содержание объективной нравственной правды их мало интересует; по их интуиции - их интуиция их и вывезет. На деле же, разумеется, - когда вывозит, а когда и нет; интуиция, не ориентированная на поиск нравственной правды, осуждена на барахтанье в лоне собственных субъективных представлений и переживаний, и потому, даже будучи богатой по дару, оказывается бессильной на деле.

Все же большей частью люди признают не только существование нравственной правды вообще, но и неуютно чувствуют себя без ее содержательного наполнения. Оценивать свои (или чужие) поступки можно только по отношению к какому-то объективно действующему канону. В этом плане проще и понятнее положение тех, кто связал свою жизнь с любыми религиозными установками (вне зависимости от "правильности" или "неправильности" религии. Вся содержательность нравственной правды для них априорно установлена. И если свои желания входят в противоречия с объективной содержательностью соответствующей религиозной правдой, - они "свое" (как в тех случаях, когда они преодолевают себя, так и в тех случаях, когда это не получается) рассматривают как неправду.

Но и у тех людей, для которых и в мысли и на деле существует объективная содержательность нравственной правды, встречаются некоторые виды ущербности по отношению к этой правде. Большей частью она и в представления и на практике оказывается достаточно бессистемной, неполной и неглубокой, порою включающей в себя довольно случайные и второстепенные элементы, и наоборот - исключающей из понимания - наиболее существенные. Но даже и при довольно системном, глубоком подходе к содержанию нравственной правды редко можно видеть творческие и позитивные подходы; гораздо чаще встречаются различные отступления от нее (т.е. греховная реальность), чем объективные созидательные начала. Таков, в основном, ветхозаветный закон:

не убей, не укради, не прелюбодействуй, не лжесвидетельствуй и т.д. Подобный отрицательный характер нравственных заповедей, если он и не пронизан сознательно религиозными предпосылками, все равно свидетельствует о реальности нравственной правды, которая превышает формальную императивность, ибо оперяется хотя бы на смутно сознаваемый, но все же идеал и из этого идеала исходит. Разумеется, идеал не может быть лишь для отдельных личностей, ибо один из смыслов идеала - в его всеобщности. Но беда всеобщих идеалов в их отвлеченности. По причине такой отвлеченности нравственный идеал представляется, хотя и желанным, но теоретически - абстрактным. Согласиться на окончательную абстракцию человечеству не угодно хотело, и потому, напряженно всматриваясь в нравственных героев, оно хотело в них увидеть такой идеал. Но проходило время... черты идеала становились блеклыми или мало существенными, или мало интересными, или лишь локально значимыми (например, только для Индии) и - всечеловеческий идеал становился в лучшем случае субъектом литературного памятника. А люди все искали совершенства, и этот поиск по крайней мере давал им возможность выделить некоторые идеальные черты, которые хотя и соединялись в уникальный дискретный перечень, но никакой идеальный перечень не может заменить совершенную личность. Такая личность - совершенный Бог и совершенный человек Иисус Христос - явилась в "последние времена", 2000 лет назад, и это стало безусловно очевидно не только для Его современников, но и для читателей Евангелия: это Он.

Благо как сущность нравственного бытия

И все же такой перечень являет собой всеобщую картину, достаточно единообразную для всех времен и народов, потому что совокупность черт этого перечня дает возможность увидеть то, что человечество в целом решилось принимать за добро.

Добро и **зло** вообще суть фундаментальные слова в мире этических понятий и переживаний. И дело не только в их предельной смысловой нравственной противоположности. Собственно, добро и есть субстанциальная онтологическая реальность человеческого бытия вообще. Зло же несущественно и ничтожно, как простое небытие и неприятие (**Добра**). И труднее всего теоретически отве-

тить на вопрос: как (не **почему**, а именно **как**) может не существовать то, что **существует как явление.** Зло не существенно, а **случайно**, говорим мы. Но такому пониманию совершенно противоречит эмпирическое знание бесконечного, кажется, разлития зла в мире, в котором лишь местами мерцают островки света и добра.

Ситуация обостряется деградированием смыслом этих слов, при котором **добро** вырождается в полу-филистерскую и почти пошлую **доброту**, а **зло** - лишь в частное проявление страсти гнева, - в **злобу**. Но эмпирическое, даже положим и довольно точное, видение нравственной реальности дает возможность обратить внимание лишь на **искаженную** предметность этического бытия человечества. В конечном итоге, почти всякий человек понимает, что зло - это не просто **отклонение** от верной и точной этической нормы, но и **разрушение самой нормы.** Это чувствуется и осознается (хотя и смутно и неопределенно) почти всеми, кто пытался войти в рассмотрение этого вопроса, но вполне точно раскрывается лишь в свете религиозного богооткровенного знания о сотворении человека по образу и подобию Божию и об искажении его природы в грехопадении.

Любая тонко чувствующая душа оказывается способной хотя бы и смутно осознавать утрату и тосковать по некоей чистоте цельности, внутреннем порядке и невоображаемой созидательности, о любви и теплоте во всем их подлинном единстве, чего сейчас нет, но что **должно** было быть. **Благо** ощущается и личностью, как некоторое абсолютное совершенство мира, которое хотя и невозможно понять и пережить в его **сути**, осознается как таинственный и глубокий источник всякого добра, всякой верной и положительно значимой этической перспективы, которая потому-то и становится возможной для человека, что может быть скоординирована с этим объективным высшим благом.

Всякий человек может понимать, что и до его рождения это благо, как сверхжизненное начало, существовало и после его смерти не перестанет существовать, и это значит, что оно коренится в вечности. Запредельность **источни-**

ка блага и **самого** блага по отношению ко времени приводит искателя к простой мысли о том, что в любом человеческом обществе и у любого самого гениального мыслителя он встречает лишь обрывки и тени собственно блага самого по себе. Поэтому он может судить о том, сколь велико и прекрасно благо в его подлинном и полном совершенстве, а с другой стороны, это позволяет с необходимостью предполагать его сверхчеловеческое происхождение. Искатель правды, если приходит к благу, не может не видеть, что оно больше любого человеческого делания правды, больше даже всеобщего человеческого делания и больше, чем любой самый насыщенный сборник, содержащий всю полноту жизненных правил. Знающий правду становится и знателем добра, - но лишь в меру бескорыстного делания правды. Благо открывается как источник сверхэтического знания и сознания, - но лишь в силу этического "развертывания" в ней личности, которая обращается к благу как подсолнечник к солнцу, т.е. органично и неизбежно, оно принимается и усвояется, и знанию этому деланию нет конца.

Переживание блага и делание в области блага раскрывается в свете знания более сердечного, чем умственного, но это сердечное знание, будучи глубже умственного, все равно не совершенно, ибо обычно смутно и неопределенно, а то и вовсе ошибочно. Поэтому оно нуждается в корректировке со стороны рассуждения, получая верные понятия и представления Самое главное в этом отношении - приобрести внутреннюю установку на готовность делать добро и отвращаться от зла. В этой готовности есть нечто сверхрациональное и потому не до конца понятное, ибо в любви всегда есть нечто сверхрациональное. Стремиться к деланию добра можно лишь полюбив добро и узнав высшую ценность блага; да и само благо, как уже сказано, имеет выше человеческий смысл и содержание. Поэтому первоначальное его осознание носит априорный, доопытный характер.

У всех, не слишком патологических персонажей даже на словесном уровне добро вызывает притяжение, а зло отталкивание. И даже, когда в жизни совершаются поступки, которые объективно следовало бы признать отклонения-

ми от подлинного блага, - на **индивидуальном** уровне многими это не осознается, и потому людям представляется, что они делают и желают добра. Это означает, что они просто не видят искаженности понимания и осуществления добра в личной жизни. Будучи удаленными от объективных ориентиров нравственной жизни, они вынуждены ориентироваться на такие не всегда безошибочно действующие источники, как собственная совесть и интуитивное нравственное чувство, соображение и прочее, а также на общие народные, социальные традиции и т.д. И эти источники довольно важны, но как дополнительные и становятся ценными лишь тогда, когда сами, в свою очередь, опираются на то объективное нравственное знание, которое предлагается в Божественным Откровении.

Божественное откровение как источник нравственного знания

Объективность богооткровенного нравственного знания несомненна только для религиозного сознания, хотя бы потому, что само понятие **Божественное откровение** не представляет собой для **нерелигиозного** сознания какой-то объективной реальности. Откровение в точном смысле слова представляет собою то знание, которое **открывается** человечеству или какой-то его части или Самим Богом непосредственно или через каких-либо людей, Богом избранных и с этой целью подготовленных (большей частью они именуются пророками). Это относится исключительно к тем основным мировым религиям, которые и претендуют на то, что знание ими полученное из Божественного откровения: иудаизм, христианство, ислам. Это не относится к буддизму и конфуцианству как религиям атеизма (если только такое словосочетание возможно), хотя они и имеют свои ритуальные и вероучительные тексты этического содержания.

Любые этические тексты внерелигиозного происхождения всегда обнаруживают субъективную реальность или, в лучшем случае, статистический подход, который, собственно, вносит в субъективизм социальный элемент, создающий фикцию объективного и абсолютного начала. Не рассматривая здесь подлинность откровения в различных этических религиозных текстах, доста-

точно отметить, что само притязание на вне- и (сверх-) человеческое происхождение этих текстов придает им, по крайней мере, среди последователей таких учений силу высшего авторитета и безусловной достоверности. В силу авторитета и достоверности становится обязательным восприятие и практическое исполнение этого учения для тех, кто признает себя верными ему. Разумеется, на деле такое исполнение, тем более - во всем совершенстве получается далеко не всегда, но во всяком случае - признается **для себя** безусловно верным вектор нравственной деятельности, изложенной в учении, да и оценивается эта деятельность самим человеком с позиций откровенного учения.

В этом отношении наименее плодотворным оказалось знание языческое - даже в самых "цивилизованных" и изысканных его ветвях - в греческой и римской культурах. Даже в стоической философии, где нравственное знание оказалось наиболее разработанным, далее учения о четырех основных добродетелях (справедливость, умеренность, мужество и мудрость) оно не поднялось. Гораздо более разработанной оказалась буддийская нравственная философия.

Особо высокое место среди других этических разработок заняло ветхозаветное и новозаветное знание. Ветхозаветное нравственное знание, предложенное избранному народу Самим Богом через Моисея на Синайской горе, изложено прежде всего в Декалоге (десятисловии), - т.е. в десяти основных заповедях и во множестве дополнительных, составляющих содержание ветхозаветного нравственного закона. Главное, чем отличался этот закон от других, в точном смысле слова **не** богооткровенных учений, было нравственное богатство содержания заповедей, в которых раскрывались нормы отношения человеческой личности к Богу. Другая важнейшая этическая черта, как это отмечалось в Ветхом и Новом заветах состояло в сводимости всего множества заповедей к одной - **любви** - **любви к Богу** и ближнему. При этом любовь к Богу демонстративно ставится на первое место так, что и любовь к ближнему становится производной от любви к Богу (но зато и любовь к Богу проявляется в содержании и степени любви к ближнему).

Сами ветхозаветные заповеди, в которых раскрывается ценностное отношение к Богу, и доказывают для непредвзятого размышления их Богооткровенность.

Особенно глубока и содержательна в этом отношении первая заповедь: "Аз есмь Господь Бог Твой..." Эта заповедь и **открывает** людям знание о Боге как о Личности и обращается к человеку как к **личности** и возвещает взаимоотношения Бога и человека как **межличностное** отношение и проявляет **уважение** Бога к человеческой личности и устанавливает **иерархический** подход и тем самым - понимание **ранга** (Аз есмь Господь). Кроме того, по смыслу заповеди Бог свободно отдается человеческой личности (Аз есмь твой), и выражает мистическое переживание (Аз есмь Бог). Вторая, третья и четвертая заповеди Декалога далее утверждают и конкретизируют смысл и содержание первой заповеди.

Остальные заповеди не только утверждают любовь к ближнему как важнейшую этическую ценность, но и определяют значимость человеческой личности в ее жизненных ("не убий"), имущественных ("не укради") и нравственно целостных и совершенных ("не прелюбодействуй, "не лжесвидетельствуй") основаниях. Особенно значимой представляется в этом отношении десятая заповедь ("не пожелай"), открывающая аскетические перспективы творческой личности.

Обращенность заповедей к Богу (первые четыре) и чрезвычайно высокий уровень требований, (особенно по отношению к довольно грубому состоянию общества) и их напряженная тональность не дают возможности предполагать, что они являются по-человечески "сочиненными"; очевидно, что они имеют выше, чем человеческое происхождение.

С еще с большей силой это раскрывается при рассмотрении нравственного устройства Нового Завета, по сравнению с которым Закон ветхозаветный, по выражению апостола Павла, представляет собой не более, чем его тень.

Прежде всего, необыкновенно высоко оценивается достоинство человеческой личности, потому что необыкновенно высоко достоинство совершенной

Личности Иисуса Христа, которая становится нравственным идеалом для тех, кто принимает Новый Завет во всей его полноте. Кроме того, если прежде главным нравственным вектором было исполнение некоторых этических норм, имеющих определенный, конечный характер, то для новозаветного человека "нормой" становится стремление к "ненормальному" бесконечному нравственному совершенству, смысл и сущность которого - не рабская реализация, а "всыновление" Богу, бесконечное стремление к нему как Отцу небесному. Поэтому сами нравственные установления в Новом Завете носят характер не только непререкаемых законнических императивов, сколько душевных "алгоритмов", образцов внутреннего этического устроения, противополагаемого тому "естественному" строю, при котором по слову Христа "из сердца человека исходят помышления злые".

При внимательном и непредвзятом рассмотрении этого евангельского устройства и при сравнении его с другими нравственными системами (и бессистемностями) обнаруживается, что Новый Завет имеет универсальный характер и в том отношении, что нет, по-видимому, ни одного нравственного соображения **вне-евангельского**, которое бы так или иначе не рассматривалось в новозаветном сознании. Все эти соображения в новозаветном сознании и качественно и количественно абсолютизируются, ибо возводят ум и сердце к Богу, снисшедшему на землю.

Евангельское нравственное знание по своему совершенству может стать источником постоянного этического размышления как по всему содержанию в целом - его глубине, насыщенности, духовности, открытости для всякого человека, безусловной свободе в диалектическом сочетании с абсолютной требовательностью, так и по возможности, желательности и необходимости соотнесения любой жизненной ситуации именно с этим нравственным содержанием. Именно такая соотнесенность определяет «правильность» и «неправильность» поведения .

Таким образом Божественное откровение (преимущественно через Иисуса Христа) становится источником совершенного нравственного знания - осо-

бенно в смысле установления и внедрения в сознание основных принципов нравственной жизни.

Ценностное отношение к Богу, к людям, к себе и к миру.

Безусловно, такие принципы являются содержанием не одного только **богооткровенного знания**. Любое нравственное личное или общественное понимание так или иначе включает в себя все виды ценностных отношений. И даже когда какие-либо виды этих отношений (например отношение к Богу) прямым образом не вписываются в систему, сама эта "невписываемость" являет собой тип **нравственного** отношения. Например, слова: "Бог для меня Никто" - выражают собой не только тип отрицательного нравственного переживания, но и ведут ко многим другим нравственным последствиям, как в области установок, так и по конкретным решениям.

Переживание ценности личности исходит из конкретного и живого знания о том, что любая личность (собственная, иная человеческая или Божественная) представляет собою уникальный, целостный и жизненный мир, обладающий свободой и самосознанием, а также другими дарами, сочетание и жизненность которых представляет собой ни с чем (кем) не сравнимое по значимости "я", которое в силу этого естественно ценить более других явлений мира. Чем ярче и глубже самосознание собственного Я, тем оно более способно личностно переживать ценность любого другого "я", любой личности, а более всего Божественной, как обладающей полнотой и совершенством Своих свойств.

Существенная особенность всякой личности, существенное свойство всех личностей - это их **бытие**. Это прежде всего относится к **само**-бытной Личности, бытие Которой не зависит ни от какой другой личности и ни от каких, даже абсолютных обстоятельств - Личности Бога. Лишение Ее бытия в объективном смысле слова невозможно. Но в субъективном переживании, которое в самосознании проходит через некоторый плохой логический процесс это оказывается возможным и даже осуществляется сплошь и рядом, то в дешевом и грубом, то в более изящном и утонченном варианте. "Для меня Бога нет. **Значит** Его

нет вообще". Так свершается субъективное лишение Бога бытия - убийство Бога. Страстно выраженным вариантом этого главного отрицательного отношения к Богу бывает ненависть к Нему. Напротив того, ценностное положительное отношение к бытию личности Бога тут же включает механизм многих нравственных переживаний от прославлении и благодарности Бога до покаянного чувства вины перед Ним. Также и **бытие** любой человеческой личности есть первичная основа ее ценностного переживания, как отрицательного ("чтоб тебя никогда не было"), так и положительного ("я хочу всегда быть с тобой"). И это ценностное знание во всех его качественных видах и оттенках и количественных степенях и влечет за собой множество других нравственных переживаний. Именно потому убийство (лишение бытия) любой личности, совершаемое хотя бы в чувстве и воображении, а тем более в реальности - есть акт, нравственно не допустимый - не по упрощенному суждению: не причиняй другому зла, чтобы и тебе не причинили.

Начальной точкой движения в векторе переживания ценности бытия другой личности может стать переживание ценности бытия собственной личности - хотя переживание ценности собственного бытия редко бывает точным и адекватным , и не только потому, что собственные самооценки всегда хоть несколько завышены. Человеческое самосознание (впрочем, как и сознание ценности других людей), особенно если оно не религиозное, не всегда верно учитывает, а то и вовсе не учитывает некоторые фундаментальные факты человеческого бытия, и прежде всего - факт грехопадения, а вместе с ним - и искажения человеческой природы.

Ценностное знание должно быть истинным знанием. Ценностное знание, содержащее неполноту, а тем более неправду, становится искаженным знанием; в нем может переживаться как ценное то, что по сути является **малоценным и противоценным.**

Знание личности и о личности должно включать в себя и горестное переживание о тех искажениях, случайных или постоянных, которые являются разрушительной данностью и противостоят созидательной заданности. Это осо-

бенно важно относительно собственной личности; ибо нравственное осознание несовершенства (плохой ценности) приводит к стремлению изменить ценностноый строй **в действительности**, то есть к переустройству личности. "Если кто хочет душу свою спасти, да погубит ее ради Меня и Евангелия" (Лк17,33) - говорит Христос. Это означает, что именно в силу великой ценности личности необходимо некоей духовной операцией освободить ее от чужеродного, искаженного, вне-природного разрушительного и только кажущегося ценным содержания.

Подобным образом строится нравственное ценностное переживание того материала, который Достоевский назвал "соборный человек", то есть народ, или любое другое человеческое единство, созданное по органичному или даже по надуманному принципу. Конкретность такого объекта - народ, класс, спортивная команда, партия, разбойничья шайка и проч., гораздо менее рационально понятна и определена, хотя большей частью людей интуитивно раскрывается в довольно похожих ощущениях и ценностно многими переживается с большой остротой.

Наиболее ценностно содержательным может быть отношение к народу, которо обычное раскрывается в трех основных типах.

1) Глубокое равнодушие, несочувствие, невидение, непонимание ни народного состояния, ни народной радости, ни народной беды, ни народного воодушевления, ни народного сна, ни народного греха; полное отделение своего "я" и его значимости от народа; вариантом этого отношения может стать использование народа в своих целях (например у политиков).

2) Любовь к своему народу в разных проявлениях, но - не духовная, не критичная, готовая принять как нормальные и все ложные ценности своего народа, ориентированного прежде всего на удовлетворение греховных похотей; в такой любви обычно замечается самодовольство и неприязнь к другим народам.

3) Любовь к своему народу подлинная, глубокая, разумная, духовная, в которой личность находится в единстве со своим народом, одновременно про-

зревая в нем явление высшей сущности, греховную искаженность и необходимость исполнения высшего задания.

Подобно этому, и ценностное отношение к миру проявляется в трех основных типах: 1) мир не имеет никакой своей ценности и нужен лишь для потребления, использования. 2) мир имеет самостоятельную и притом высшую ценность; он самобытен, самоуправляем; ему необходимо поклоняться. 3) мир ценен как произведение, а отчасти и отражение высшей сущности; и имеет вне себя свое предназначение; ценность его в том и состоит, насколько он осуществляет или не осуществляет свое предназначение.

Таким образом, ценность всего существующего - любой личности, народа, мира и проч. определяется их соотнесением с абсолютным добром. И каждый человек не просто оценивает, насколько это стремление существует в идеале, но сообразует в соответствии со своим представлением об идеале в каждый конкретный момент свою жизнь. Иначе говоря, он совершает ценностный выбор.

Переживание, мотивы и сущность ценностного выбора

Альтернативная ситуация стоит перед человеком всегда. Точнее можно сказать: ни один человек ни когда не выходит из постоянной альтернативной ситуации, и потому всегда пребывает в необходимости выбора, которую тем или иным образом, активно или пассивно - осуществляет. Тем самым он сознательно или несознательно признает, что осуществленный им предмет выбора имеет для него большую ценность, чем иные варианты, отвергнутые им.

Порою эти альтернативы не имеют явно выраженного нравственного содержания. Примеров можно привести по конкретному содержанию - множество (хотя не так уж много - **по основным типам**). Положим, нужно произвести выбор между тем или иным инструментом, чтобы осуществить производственную операцию. Или проблема реализации свободного времени: сходить в лес за грибами или почитать долгожданную книгу, которая у него наконец появилась.

Правда, и в таких случаях выбор может оказаться имеющим нравственный характер, но это потому, что содержание или последствия выбора могут стать не безотносительными к нравственной проблематике. Так, **экономический** выбор Гайдара - монетаризм, приведший к экономической катастрофе миллионов людей и к резкому обогащению сравнительно ничтожной кучки имел национально **безнравственный** характер; его нравственное значение (отрицательное) лично для Гайдара усиливается в меру того, как он продолжает настаивать на верности своего выбора. Также и книга, которую некто предпочел грибной прогулке, оказалась Евангелием, перевернувшим весь его жизненный строй.

При очень тонком подходе к выбору в любом деле, всегда можно будет обнаружить, что либо сам этот выбор или факт принятия выбора окажется не только ценностным (что само собой разумеется), но и нравственным - если не по содержанию, то по скрытым или открытым мотивам или по последствиям.

В конечном итоге любое действие так или иначе коррелируется с волей Божией; и сам факт этой корреляции - положительной или отрицательной - имеет нравственный характер.

Именно ценностный выбор, постоянно осуществляемый человеком, его сущность, мотивы, установки, по которым он осуществляется, его воплощение в поступке и, наконец, его личное переживание и составляет содержание нравственной жизни человека .

Ценностный выбор осуществляется в двух основных видах: выбор между безусловно ценным и безусловно анти-ценным и выбор между **более и менее** ценным.

Только точное знание объективных нравственных установок и стремление следовать им дает возможность осуществить выбор так, что безусловно антиценное в нравственном отношении (грех) отвергается, даже когда по непосредственному ощущению он "**приятен**" (а по непосредственному ощущению он почти всегда приятен, чем и объясняется такая готовность стать пленником греха). Поэтому, строго говоря, ценностный выбор, имеющий **безусловно** положительный **нравственный** характер, совершается тогда, когда в предстоящей

альтернативе выбирается нравственная **правда** и преодолевается **сладость** греха.

Простота такого выбора кажущаяся. Лишь при двух условиях такой выбор достаточно прост. Во-первых, надо любить правду и ненавидеть грех.(Гораздо обычней бывает наоборот - любить грех и ненавидеть правду. Во-вторых, если противостояние правды греху очевидно до демонстративности. Впрочем, такая очевидность существует лишь для тех, кто **лично** принял и усвоил **объективное знание правды и греха**. Иначе - даже поступки, в общепринятом понимании относящиеся к области зла - убийство, прелюбодеяние - кажутся приемлемыми и нормальными. А в порядке самооправдания, **ищущим** - всегда и **находится** причина для своего анти-нравственного выбора, как во внешних обстоятельствах, так и в собственной природе с ее естественным грешным устройством - и это даже теми, кто сознает грех как грех. Кроме того, выбор "в пользу" греха порою и сознательно совершается теми, кто осознает грех как зло и даже не оправдывается, но оказывается не в силах совладать со своею немощью - степенью желания в своем выборе осуществить грех.

Во всех таких случаях важна также и степень переживания правды как несомненного блага, т.е. ценности, жизненно и теоретически высоко значимой. Человек в реальности своего бытия осуществляет ценностный выбор не столько в силу **объективной нравственной значимости** каждого отдельного поступка, сколько в силу **личного** переживания этой значимости, и соответственно - в силу индивидуальной притягательности греха.

Таким же образом осуществляется выбор в ситуациях меньшей демонстративности греха, то-есть когда нравственная правда неочевидна. Нравственная работа здесь сложнее; критерии выбора менее определенны, сознание уступает место интуитивному доверию, нравственное чувство работает очень смутно, а степень влечения переживается не так сильно, чтобы хотя бы по этой величине можно было распознать грех. Вообще нравственная борьба в ситуации ценностного выбора в наше время редко совершается ярко и сильно, и это потому, что **немногие** ориентируются на нравственную правду, и без всякой

борьбы ценностный выбор автоматически априорно предрешен в сторону выполнения собственного удовольствия вненравственного или антинравственного порядка.

Выбор в сторону объективного добра еще более затруднен, когда по сложности и неопределенности ситуации ее бывает трудно свести к простой полярной альтернативе, где простому и очевидному "да" противостоит столь же простое и очевидное "нет". Здесь главная задача состоит в том, чтобы суметь выделить из всего "синдрома" обстоятельств нравственную суть дела. В таких обстоятельствах человек, даже если он искренне хочет поступить "по правде" затрудняется тем, что, на первый взгляд, и на одном и на другом "конце" альтернативы находятся значимые нравственные векторы, и распознать мнимость альтернативы не так просто. Но и в таких ситуациях в конечном итоге выбор осуществляется, как правило, между ценностью удовольствия или потребления и ценностью правды или нравственного блага. И все же такой выбор между подлинным и мнимым благом (подлинной или мнимой ценностью - понятен, и достаточно однообразен.

Гораздо сложнее выбор между двумя **подлинными** ценностями. (Наиболее традиционный пример: сказать правду - или солгать, но тем принести боль ближнему). При счерьезном выборе между **чисто** нравственными ценностями, (то есть когда главное следует предпочесть второстепенному), необходимы и нравственная борьба и сознательное нравственное рассуждение.

Известно совсем немного основных нравственных категорий, среди которых достаточно определенно устанавливается ранжир их значимости.Большей же частью установить раз навсегда ранжированную значимость всех нравственных категорий просто невозможно. Допустимый максимум этических теорий - предложение нескольких основных алгоритмов, которые, при их практическом применении в конкретных нравственных ситуациях, помогают установить истинный порядок нравственных ценностей.

Ценности нравственного бытия существуют и **помимо** любой конкретной человеческой личности, являясь объективным содержанием этого бытия; они

становятся и ценностями **для этой** конкретной личности в меру того, как она **усваивает** их (то есть они становятся для нее **своими**). Жизненный и личный процесс **усвоения** имеет свой рост - в меру увеличения **сознательности** совершаемых нравственных выборов , всегда по своей природе ценностных.

Проверка нравственного содержания ценностных выборов совершается в том, что человек как бы выставляет **оценку** своему поступку - его содержанию, мотивам, твердости, последовательности и последствиям. Обычно при начале сознательной нравственной жизни такие оценки "выставляются" **после** совершения поступка, но после накопления теоретического и практического опыта нравственной жизни и рассуждения оценка, все более опытно точная, выставляется **до** поступка. Это позволяет человеку либо избежать тяжелых последствий безнравственного акта, либо, по крайней мере, ясно и горько осознавать, что при приближении поступка личность оказывается плененной **не** нравственными мотивами, и она, во всяком случае осознает свою нравственную цену.

Когда в ценностном выборе побеждает цена правды, человек осознает это через утешение чистой совести, когда же радость предчувствия греховным обладанием любого содержания превозможет, - самосознание раскрывает свое поражение в чувстве **вины** , и это та цена, которую человеку приходится платить за свое нравственное поражение, за отступление от правды. Эта цена возрастает, когда ряд однообразных поступков раскрывается как достаточно постоянная склонность души. Цена, которую приходится платить в таком процессе, есть постоянное страстное греховное пленение, в результате которого возрастает нечувствие порока и вины (по причине ли греховной генетики, растленного общества или укоренившейся привычки).

При всей нравственной порче у людей сохраняется некоторая способность и даже склонность к нравственным оценкам прежде всего **поступков**, потому что в поступках наиболее открыто проявляется реально значимое содержание ценностного выбора, особенно когда поступки представляют собой закономерное выражение целостного **поведения**.

Но обстоятельства могут значительно повышать или понижать цену этого выбора. Например, человек не вступает в идеологические организации (партия, комсомол и проч.) и именно потому, что считает это для себя недопустимым предательством по отношению к принятому им религиозно и нравственному смыслу жизни. Но одно дело - он принимает такое решение в 1990 г. в Москве, когда уже и мало, кто вступает в такие организации, и со всех сторон слышен презрительный смех по отношению к ним, а другое дело, когда в 60-е годы на весь маленький городок он оказывается **единственным** противопоставившим себя в этом отношении всем, и, таким образом, его поступок приобретает цену нравственного подвига .

Наконец, цена нравственного выбора очень зависит от мотивов выбора. Положим, если пред человеком является ситуация, влекущая его к возможности совершения греха прелюбодейства, но он его не совершает (и этим совершает **поступок**), то нравственная значимость, цена этого поступка будет разной в зависимости от того, что он либо по своей природе безразличен к такого рода грехам; либо он очень любит свою жену и изменить ей было бы для него бессмысленным предательством; либо для него высшей ценностью представляются принятые им нравственные нормы, и хотя зов плоти для него очень силен, он в нравственной борьбе одерживает решительную победу. Точно так же, если вспомнить пример о комсомоле, то помимо обстоятельств, дающих разную оценку типу поступку, существенное значение имеет и мотив: не поступил человек в комсомол, потому что он просто страшно упрям и своеволен и привык не делать то, что он не хочет; или при воспоминании о репрессированных родителях у него в сердце все трепещет при встрече с партией убийц; или мировоззренческие основания, предлагаемые организацией, являются для него нравственно невозможными (более того - религиозно недопустимыми). И наоборот, вступление его в комсомол имеет разную этическую цену, и ценностный выбор рассматривается по-разному, в зависимости от того, совершается ли такой выбор по лени самосознания или по карьерным соображениям .

Мотивом нравственного выбора оказывается не только рационально определяемая цель, но и эмоциональная окраска его внутренней значимости, которая чаще всего оказывается решающей. Этический аспект выбора слишком часто (и незаметно) заменяется эстетическим, сентиментальным и проч., при этом эмоциональная окраска воспоминания (то есть **прошлого** поступка) решительно влияет на ценностный выбор **будущего**.

Наконец, на ценностный выбор могут серьезно влиять вне-ценностные воображательно-мечтательные переживания, особенно когда они связаны с давно желанным объектом (что угодно: путешествие по святым местам, встреча с популярным певцом, романтика геологических партий и т.п.).

Таким образом, полнота понимания ценностного выбора включает в себя и само непосредственное **содержание** поступка, и его объективную **ценность** и **соотнесение** с нравственным знанием, и **цену**, которую приходится платить за его совершение, и его **мотивацию** - постоянную и разовую, рациональную и иррациональную, и **последовательность** нравственных выборов, и степень их включенности в **мировоззренческую** ткань и варьированность по разным поводам **эмоциональной** окраски и проч. Все это имеет смысл и включенность в этический контекст по непосредственной практике бытия лишь постольку, поскольку личностью **переживается**. Собственно непрерывно совершающаяся цепь переживаний ценностных выборов и составляет **практику нравственной жизни**. Помимо переживаний все остается лишь в области умозрительной, да на деле и невозможно, потому что пока человек живет, не только эти выборы постоянно осуществляются, но в осуществлениях своих каким-то образом и переживаются.

Наиболее острым типом переживания является нравственная борьба. Она обычно особенно сильно проходит там, где чрезвычайно сильное желание греха противостоит осознаваемой личностью нравственной правде. Победа человека над собой, победа нравственной правды и блага в личности тем вероятней ,чем сильнее им переживается значимость этой правды в ее содержательном выра-

жении. То есть, например, при приближении реальности блудного греха сердце горит не от того, что нельзя, но от того, что так ярко чувствуется красота целомудрия. И радость нравственной победы переживается не от тщеславного самодовольства, но от того, что объективно лучшее в личности победило худшее (т.е. таким образом переживается **мотив** верного нравственного выбора).

Еще один тип нравственного **переживания**, когда ценностный выбор **был** решен не в пользу этической правды - покаяние, которое своей энергией может компенсировать полученный в результате неверного выбора урон.

Главное в эмоциональной стороне переживания - боль или радость. При этическом выборе это может быть связано с различным личным ощущением ценности, с верным или неверным соотношением с истинным рангом ценностей (например, с неверно осознанными ценностями) , со стыдом, связанным с болезненным покаянным переживанием предательства, с переживанием радости от сознания своего возвращения на пути правды и с чувством прощенности с теми, перед кем оказался виноватым; с радостью от постепенно возрастающей суммы знания объективной нравственной правды (блага) и отсюда - возможности все более постоянно совершать все более верные ценностные выборы. Наконец, переживание ценностного выбора открывает в личности все более живое знание содержания этических реальностей и личностное усвоение их (что также является элементом переживания). И при этом, чем дальше, тем больше **узнаются**, **усваиваются** и жизненно **воспроизводятся** реальности, связанные не с запретительной практикой, а с красотой личного **положительного** этического подвига. Потому что только при этом личность **обретает** подлинные смыслы бытия человечества и своего собственного существования.

Смысл и способы личностной жизни: этический аспект

Тот **обретает, кто** сознательно ищет, и стремится сообразовать свою жизнь с высшей правдой. Ища нечто значительное, получает в добавление к тому и нечто **более** значительное. Ищет постоянно верное, и получает и значение этого верного и себя самого. Впрочем, человеку как существу свободно-

сознательному естественно искать и смысл своего бытия. И многие ищут, но не совершенными способами, а порою и не в тех местах. Поверив цивилизованной полуправде о том, что человек есть прежде всего существо мыслящее, он начинает искать смысл своего бытия теми механизмами, которые заключаются в границах исключительно мыслительных процессов. И поиск осуществляется, главным образом, в области внешней деятельности. Что-то, разумеется, в таких поисках обретается и даже порою убедительное, достаточно аргументированное, статистически выверенное и отчасти практически подтверждаемое. Но душа обычно такими результатами удовлетвориться почему-то не хочет, и поиск продолжается. Между тем, когда человек совершает **практическое делание правды**, сообразуемое хотя бы с его **интуитивными** представлениями о высшем благе, чувствуется, что даже в смысле познавания смысла жизни: довольно **горячо !** И хотя **все** содержание личностного бытия этим не исчерпывается, нечто существенное в этом отношении нащупывается довольно точно.

Наиболее сложный в этом процессе и в его результате вопрос это соотношение общечеловеческого смысла жизни с личностным его переживанием. Здесь любой наблюдательный человек как на собственном опыте, так и на опыте многих людей может встречаться с привычным разночтением: если для поиска общечеловеческого смысла жизни применяются самые высокие и значимые критерии, то в своих личностных переживаниях такого же рода критерии становятся заметно прагматически сниженными. Но тогда и речи не может идти **о подлинном личном** смысле жизни, потому что смысл жизни не должен заключаться в самом переживании **жизни**, он должен быть выше, значительней, а в таких случаях он даже не равен жизни, а **ниже** ее, потому что заключается исключительно в прагматически-технологических реальностях, порою очевидно греховного содержания.

При настоящем (т.е. не прагматически заниженном, но и не утопически романтическом) поиске смысла жизни открывается с неизбежностью его духовный аспект и содержание. Открываются подлинные идеалы, которые становятся и значимей, и содержательней и осмысленней, и чище, и неискаженней,

чем **данность** и потому идеалы включают и понимание и переживание прямых **заданностей** для личности, которые, разумеется пронизаны нравственными пониманиями.

Здесь прежде всего встает факт понимания и переживания высших ценностей бытия вообще и преимущественно - ценностей человеческого бытия, ценностей, которые могут быть выстроены - 35 ми в сознании так им образом, чтобы сама эта выстроенность раскрывала смысл и цель жизни. При этом **благо и правда** открываются не только как наиболее ценностно значимые реальности, но и как высшие формообразующие принципы. В контексте смысла жизни именно они определяют если не малейшие конкретные задания, то во всяком случае, серию основных нравственных установок и правил, а самое главное - выстраивают и внутреннюю действительность и все типы взаимоотношений и поведенческий строй в соответствии с принятыми живыми нравственными идеалами. Это означает, например, что тот человек, для которого открылся подлинный идеал в Богочеловеческой личности Иисуса Христа, раскрывает себя в своем стремлении к совершенству (по слову самого Иисуса: "Будьте совершенны, как совершенен Отец ваш небесный") и стремится ко всякому совершенству безусловным желанием Высшей правды, постоянным очищением души, любовью, проявляющейся прежде всего в милосердии ко всем, встреченным им на своем пути, невозможностью ни обижать, ни обижаться (даже на реально наносимые сильные обиды), всяческой непротиворечивостью в добре, выстраиванием своей жизни в истинном порядке нравственных ценностей, в жертвенной любви к своему народу, в искании святости и во многом другом. И соответственно, наоборот, если кто целью своей жизни полагает, например, карьеру или приобретением материальных благ, у него и весь "нравственный" строй, вплоть до мельчайших подробностей, выстраивается в соответствии с этой целью: он постепенно зачеркивает все лучшее, "человеческое" в себе, "при необходимости", которая, разумеется, диктуется только этой целью, он может "перешагивать" через людей, через их заботы, ценности и даже жизнь. Страсти, разрушающие жизнь и душу: чревоугодие, сребролюбие, блуд - для него просто нор-

ма жизни. Таким образом, этический аспект оказывается решающим в результате сознательно или интуитивно избранного смысла жизни.

Точно то же можно сказать о **способах реализации** личности, способах и путях личностного устройства и бытия в целом. Эти способы, хотя бы и подсознательно связаны с принятыми целью и смыслом жизни, но если они даже и осуществляются как бы автономно нравственный аспект этих реализаций виден, так сказать "невооруженным" для профессионального наблюдения глазом.

Способы личностной жизни, самореализации во многом зависят от темперамента (вообще от психологического устройства в целом), от типологии поведения человека в различных ситуациях - от устойчиво-стагнационных до стрессовых, от влияния человеческого окружения (его содержания и степени), наконец, от некоего постоянства внешних факторов: удачливость (и наоборот и т.д.). Очень часто на реакцию ценностно-нравственного характера могут несоразмерно сильно влиять малозначащие внешние факторы; напротив того - ожидаемое и почти очевидное нравственное решение не принимается в силу, положим, непоследовательного и тупого упрямства.

В тех случаях, когда "положительное" нравственное поведение воспроизводится не в силу этического самосознания, а по причине вторичных по отношению к нравственности факторов и установок, имеются основания говорить о нравственном устроении , хотя бы слабо выраженном и непоследовательном. Если же решение именно нравственных задач определяет все осуществления жизненных реакций и установка на этический примат оказывается нормальной и последовательной, даже если и допускаются "сбои" по причине непонимания, слабоволия и т.п.- нравственный строй пронизывает суть личностного бытия.И рассмотрение цели и смысла жизни и способов реализации личности в этическом контексте дают возможность осознать целостность мировоззренческого личностного устройства.

Личность, общество и нравственная проблематика

В этом устройстве нравственные установки и реализации становятся причинами нравственного переживания не только на материале исключительно внутренней жизни или взаимоотношений с "ближними" и "дальними", но и при осознании бытия личности в общественной жизни. Это означает, что всякая личность, хотя и не всегда заметным образом раскрывается и как член своего народа, общества и государства. Нередко человек сознательно ставит себя вне каких-либо общественных отношений, - но и это является формой хотя бы отрицательного, но общественного самоустройства. (По крайней мере, в том смысле, что оно антиобщественно).

Любой тип отношения личности и общества всгда нравственно «окрашен», хотя бы потому, что уголовным законом предусмотрены некоторые нарушения норм, принятых в общественной жизни и кару за эти нарушения; закон же всегда является нижней гранью нравственного сознания. И по природному ощущению и по различным религиозным правилам жизни принято особое почтение по отношению к отцам; отсюда понятно, что внутреннее этическое ощущение связывает личность с пространством бытия отцов - с **отчизной, отечеством, родиной**. Эти слова не мертвы для того, кто особенно переживает свое органичное единство с народом, себя как часть **народа** . Порою это остро и глубоко понимали и переживали люди даже и неглубокого и неточного религиозного сознания, и вовсе вне такого сознания. Очень у многих писателей и поэтов очень прочувствованно выражено такое почти природное, но вместе с тем и нравственное отношение к отечеству; нравственное хотя бы потому, что оно опирается на **главное** нравственное переживание - любовь. Любовь к родине может иметь искаженное нравственное направление, поскольку любое нравственное чувство и вообще все, что есть в человеке, чрезвычайно редко встречается в чистом и совершенном виде; так искаженная любовь к родине обычно проявляется либо в форме чрезвычайного национального превозношения либо комплекса уязвленного национального самолюбия.

Надуманный и всячески искаженный тип общественного нравственного переживания обычно преодолевается более или менее успешно при стремлении к нравственной **деятельности** в этом отношении; наиболее часто такая деятельность может раскрываться в виде общественного **служения**. Это, разумеется, не обязательно должна быть деятельность в открыто демонстративных видах служения, как, например, политическая деятельность крупного государственного деятеля. Почти любое дело - от командира взвода до воспитателя детского приюта может стать нравственно значимым в высокой степени, если оно совершается в духе и по мотивам общественного служения. Это означает любить тех (народ, общество), которому личность намеревается служить; это означает жертвенную готовность отдать свои силы и дарования максимально такому служению, не ища для себя никаких преимуществ и привилегий; это означает и готовность и к хуле и поруганию даже со стороны тех, ради кого совершается служение - когда они не понимают самого смысла служения и всегда напрочь поругаться над ним нагло и дерзко.

В общественном делании, как и во всем круге нравственной проблематики, важнейшим остается вопрос **мотива**. Подлинный мотив обычно остается за пределами четко формулируемого осознования, даже когда он имеет высокое нравственное содержание - кроме тех случаев, когда это априорно сформулировано в религиозном опыте, в котором "я" осуществляется во всяком не греховном "мы": во-первых, по причине единства человеческой природы и, во-вторых, по причине святости и желанности подлинной любви. И то, и другое возрастает в религиозном опыте, потому что ему есть что сказать содержательно и о любви и о единстве, потому что и братство, и сыновство и отцовство и другие нравственные общественные понятия становятся особенно значимыми при личном переживании единого Отца.

Именно в такой нравственной ситуации преодолевается психологический разрыв между автономностью самоценного персонализма и исчезновением в коллективистской безличной коммунистической нирване. Мотив - ценность

Божественной личности, для **каждого** и для **всех** раскрывающейся по-отечески, и представляющей высший духовно-нравственный образец.

Подлинное нравственное чувство построено преимущественно не на сухих отвлеченных схемах, а на **живых воплощениях**, поэтому для такого чувства куда важнее **образец**, чем **модель**. Живое нравственное чувство, поглядывая на образец, говорит: "я хотел бы быть таким же, как он, похожим на него, подобным ему". Исходя из такого опыта духовно-нравственной жизни, в христианстве является высокий тип устроения, именуемый "преподобничество", в основе которого - уподобление Иисусу Христу .

В этом уподоблении с особенной остротой переживается духовное братство, как живое осуществление принципа подлинного единства, которое оказывается плохо достижимым в обществе, в котором господствуют индивидуалистические похотения и потворства.

Для настоящего единства недостаточно ни общих целей - особенно, если они лежат вне нравственного пространства, ни даже общей идеологии, тем более, что идеология всегда стремится задавить личностные, т.е. свободно-нравственные начала.

Вообще нарушения верных оснований человеческого бытия в их общественном выражении встречаются, не реже, чем во внутри-индивидуальных и простых взаимоотношенческих (например, семейных) отношениях; и это, конечно, потому, что в нравственной культуре , гораздо более культивируются и более традиционны представления личной, нежели общественной этики, несмотря на то, что культура - явление и понятие общественное.Простая интуиция в общественных вопросах также слабее срабатывает.

Судя даже по объему литературы, относительно личностной этики сложилась - в отличие отэтики обществнной довольно устойчивая традиция поиска нравственной правды, от которого, в большой степени зависит устойчивая этическая действительность в полноте жизненной реальности.

Í ðàâñò âåí í û é ï î èñê ï ðàâäû è åãî î ò ñóò ñò âèå

Нравственный поиск правды был всегда делом довольно обычным. Лишь для выхолощенного рационалистического сознания он может представляться реальностью мало понятной и мало нужной. Такому сознанию представляется, что если человек живет не меркантильными потребительскими идеалами, если он способен сострадать, например, чужой беде, если совесть порою довольно острыми уколами дает знать о своем присутствии - казалось бы - что еще нужно для нравственной жизни? Ошибки, разумеется, могут быть, но на то и совесть, чтобы сигнализировать об ошибках. Да так ли уж и много может случиться ошибок, если существует общественное сознание, которое дает довольно ясное представление о том, что хорошо и что плохо; при совершении совсем плохого поступка, общественное мнение непременно укажет на него.

Подобные суждения довольно справедливы, но случаются и довольно серьезные ошибки. Так, например, совесть иногда может подсказывать замечательно остро, но порою и давать невероятные сбои . Общественное сознание в каждом слое в каждом времени может выдавать за правду очень существенные отступления от нее, и наоборот - многие признаки правды, очевидные в других слоях и в другие времена оно не усматривает. Что же касается поступков - то общественное мнение едва в силах указать лишь на уголовные и близкие к ним.

Люди с наиболее острым нравственным чувством как раз более всего свидетельствовали, что нравственную правду именно **необходимо искать**.

Для поиска нравственной правды прежде всего необходимо сознание, что она ни в прописных нормах, ни во внутреннем ощущении совсем **не безусловно открыта** и нужен труд на ее поиск. Во-вторых, необходимо сознание, что процесс ее открывания **возможен**. В-третьих, необходимо **хотеть** ее искать.

Время от времени нравственную правду в каком-либо отношении ищет почти всякий человек; это легко доказывается хотя бы тем, что люди советуются с другими, как им правильней поступить - причем не из хозяйственных соображений. Но установку на **постоянный** поиск правды имеют не очень многие.

Еще того меньше **ищут верные методы искания** и подлинные **пространства поиска**.

Начинается верный поиск с признания, что эта правда находится **не во мне**, но без нее **я погибаю**. Без нее мне скучно и уныло, без нее подло и мелко, без нее вранье и спекулятивная психология, то холодноватая, то тепленькая . **Не во мне**, но и не совсем **вне меня**. Во всяком случае во мне находятся какие-то ориентиры, которые позволяют осознать эту правду как правду; значит, и сами эти ориентиры оказываются частью объективной правды.

Обычно поиск начинается либо через чуткое прислушивание к своей совести, либо через элементарные поиски общественно значимой правды - в книгах и т.п. источниках информации. При нормальном подходе к делу и более или менее верному нравственному ощущению себя и мира довольно быстро человек начинает чувствовать неудовлетворенность и недостаточность своих опытов; у некоторых, правда, это чувство задерживается; иные же вовсе остаются довольными своими результатами, на деле же конечно, несовершенными и нечистыми, но их поиск правды навсегда прекращается. Разумеется, они **оценивают** свои поступки и свой внутренний мир, но лишь с позиции этой мнимой "правды". Неудовлетворенность же взывает к новому чувственному поиску, и он может стать довольно долгим и довольно беспомощным даже в самых общих основаниях, если **только** земные, человеческие представления или напротив внечеловеческие, унижающие человека «высоты» станут материалом этих исканий.

Но когда "нащупается" дорога к высшим нравственным идеалам, воплощенным в подвижниках истинного добра и правды, тогда и на самом деле поиск какой-то иной истины не только перестанет быть необходимым, но и более того, может привести к трудно распутываемой путанице. Из этого не следует, что всякий дальнейший нравственный поиск станет ненужным. Искать верные решения можно и нужно, но такие поиски уже будут иметь частный, - по ситуациям - характер.Поис особенно необходим там, где может совершиться невольный самообман; - или, где зло может неким изящным образом «притво-

риться» добром - чем зло обычно и занимается. Распознавание зла и недопущение его в свою душу, а тем более - в свое поведение - вот главное направление нравственного поиска после того, как основные параметры нравственного пути уже обретены. В постоянном внутреннем и практическом отделении добра и зла и состоит совершение нравственной правды.

Разумеется, ничего **принципиально** нового в этом отношении как в личном, так и в общественном плане не обретается с течением времени, потому что нравственная правда всегда проста и довольно однообразна. Некоторые ее принципы даже в несовершенных человеческих представлениях остаются неизменными - кроме тех случаев, когда в каких-либо слоях очевидные искажения принято признавать нормами (например, людоедство в некоторых диких племенах или ненависть к отдельным народам в современном так называемом "мировом сообществе").

Человеку, склонному к сознательной этической жизни, не нужны никакие специальные изыскания, чтобы осознать необходимость, например, милосердия, что и принято почти во всех нравственных системах. Но поиск того, каким конкретно образом милосердие должно осуществляться в личной жизни, всегда индивидуален и выражается порою в тонких индивидуальных проявлениях (как и отказ от милосердия). И какой бы общий характер ни имели различные нравственные схемы, личный поиск правды всегда неповторим, а потому и так многоообразен нравственный опыт.

Еще более многообразны ядовитые "цветы" противления высшей нравственной правде, потому что каждому чистому нравственному движению противостоит в конкретности жизни **несколько** нечистых и ненравственных. Их победы неизбежны, если поиска нравственной правды нет среди задач человека, которые он ставит перед собою. Сама этика тогда приобретает по жизни характер случайных верных находок; она полдобна собиранию гор мусора, среди которого порою, правда, и попадаются нужные вещи. Один **только** нравственный поиск (как **процесс**) приводит к обретению, сколько-то сознательному, этиче-

ских идеалов , а затем и все большему оживотворению, конкретизации и возвышению их.

Напротив, отсутствие поиска постепенно неизбежно приводит к тому, что имеющиеся идеалы, обычно интуитивно неопределенные, становятся еще более туманными, зыбкими и одновременно - схематичными, а уровень их все более понижается, доходя, наконец до предела. (Например - не бить ближнего по физиономии без особенной надобности. Или - пресловутая интеллигентск порядочность. В результате - те, в ком ничего, кроме этой "порядочности" нет, объявляются обществом "совестью эпохи").

Чем выше идеал, тем больше он требует в обыденной действительности постоянного, конкретного и живого наполнения. Ибо человек стремится к тому, чтобы его жизнь не входила в противоречие с его же идеалом. Настоящий нравственный поиск не может быть лишь мыслительно-чувственно-созерцательным. Это - живая нравственная работа.

Установки и практика нравственной жизни

Самое существенное в этой работе - реализация наработанных этических установок с постоянной самопроверкой: как идет жизнь? Не врешь ли сам себе? Не надуманные ли установки? Как они соотносятся с реальностью твоей души и текущей действительности? Как соотносятся принятые и усвоенные тобою идеалы с принятыми обществом нормами жизни? Что делается лично тобою для реализации в жизни твоих нравственных установок?

Жизнь предлагает множество вполне конкретных вопросов, связанных с нравственным разрешением текущей жизненной реальности. Во всем этом круге вопросов решаются две главные задачи, ставимые жизнью и нравственной правдой бытия. Первая связана с практическим исполнением принятых нравственных нормативов. Вторая связана с непротиворечивостью жизни и идеалов (или с преодолением мнимой противоречивости). В действительности обе задачии решаются одновременно и менее всего - теоретически (хотя, конечно, и не без рассуждения). Наиболее содержательным и острым образом эти задачи ставятся и разрешаются в области человеческих взаимоотношений; там же, кстати,

они и виднее всего; там же и совершается более всего нравственных ошибок; там же видны и наиболее глубокие и порою кажущиеся неразрешимыми нравственные противоречия.

Безусловно, основная нравственная норма, принятая в этом отношении во все времена во всех общественных слоях это норма **доброго** отношения к другому человеку. Но эта норма, как в общем понимании, так и в личном нравственном переживании может колебаться в довольно больших пределах - от простой доброжелательности, нижняя шкала которой может даже и стоять за пределами собственно этически ценностного переживания и являться не более, чем особенностью темперамента - до энергичной, плодотворной и жертвенной любви - вплоть до готовности к полной самоотдаче, даже до жизни за другого.

Само понятие "другой" включает большую шкалу взаимоотношенческих типов - от **друга** (близкого и нежного) до **врага**, по отношению к которому обычно и по интуиции и по традиции устанавливаются разной степени недобрые чувства. Но и по отношению к врагу разные нравственные системы могут устанавливать разные этические типы ощущений: от древне- и нео-языческих, которые вполне вписываются в формулировку известного пролетарского гуманиста - «если враг не сдается, его уничтожают»; до новозаветной максимы, предложенной Иисусом Христом в проповеди: "Любите врагов ваших". По-видимому в этом отношении предложенная Иисусом заповедь и представляет собою высший из всех возможных смыслов. Во всяком случае в своих нравственных поисках верного отношения к ближнему душа не может удовлетвориться, пока не услышит этого простого, но высокого слова: "возлюби".

Слово "ближний" окажется в таком случае наиболее совершенным нравственным выражением, относящимся к реальности, обозначаемой словом "человек". И на вопрос - "кто есть ближний мой?" - личность, находящаяся в нравственном поиске идеала, наконец, ответит "всякий, кто только встретится на моем пути; короче говоря - все".

Согласиться с непревзойденностью такого идеала - дело нетрудное. Этическое размышление не сумеет найти в этом отношении ничего более высокого.

Но этот идеал в житейской практике может остаться романтическим отвлеченным представлением в том случае, если он не раскрывается сперва в соответствующих физических установках, которые затем воплощаются в поступках. Установки становятся жизненно понятными (и реализуемыми) обычно более постепенно, чем идеал, который по своей неизмеримой нравственной красоте хочется принять сразу. При этом постепенность раскрытия установок осуществляется и, так сказать, пространственно, то есть по увеличению числа "ближних", - от членов своей семьи и близких друзей до всего человечества; - и по степени: от простой мягкости и приятности до готовности служить в самых трудных обстоятельствах.

Вопрос о реальности нравственных установок и путях их реализации - центральный вопрос этического бытия. Каждым человеком он решается по-своему, и на пути решения могут встать различные опасности. Одной из наибольших опасностей является романтическое представление о достижении некоей этической вершины, в то время, как на самом деле человек, воображающий о себе невесть что, будет оставаться в самых азбучных перспективах, да и то нередко подпорченных фальшивыми представлениями о правде. Такой и для других будет соблазном или по крайней мере объектом посмеяния (особенно если он любит поучать имеющуюся публику о разных этических вопросах) и для себя закроет все возможные пути для подлинного возрастания. Таких нравственно бесплодных и по сути легкомысленных и самодовольных человеков довольно много всегда топталось в человеческой истории.

Печальную картину представляет собой и другой вид разрыва идеалов с практикой. Он состоит в том, что идеал **кажется** для человека **ближайшей** этической задачей нравственной жизни; но когда по прошествии короткого времени и даже долгого временного пространства мгновенный прыжок в "царство свободы" не получается, а хотение идеала остается все таким же сильным, человек начинает недоумевать и тосковать; в конце концов либо идеалы начинают представляются ему надуманно-теоретическими, и жизнь реализуется лишь в прагматических осуществлениях, либо в невротических угасаниях он продол-

жает оставаться бесплодным и унылым мечтателем. Это особенно заметно в мечтах об аскетических подвигах или об общественном геройстве.

Разумеется никакого разрыва нет, когда отсутствуют нравственные идеалы, но тогда в жизни нет и серьезной положительной этической закономерности; по реальности она проходит нравственно случайной и незаполненной.

Единственно плодотворный исход представляет ситуация, когда диалектически сочетаются понимания **идеалов** и **пути**. Жизнь приобретает осмысленность в **движении** малых дел, когда и эти малые дела, будучи отчасти значимыми и сами по себе, приобретают особенное значение как вехи на пути к вечным цепям, то есть идеалам. Само делание, даже и незначительное, может рассматриваться и оцениваться при соотнесении с идеалами. Именно в этой ситуации личность не нуждается ни в какой награде: награда бессмысленна, когда делаешь **нормально** то, что и полагается и то, что по природе вещей органично, естественна для твоей личности; и это не просто норма, но конкретное выражение того идеала, который выше тебя, выше всякой человеческой личности. **Норма** нравственной жизни, будучи по самой жизни не статичной, но движущейся, есть тем самым показание личного приближения ко всегда недостижимому во всей своей полноте - идеалу.

Но и сам идеал одновременно становится сверхвысокой нормой. Что такое, например, "любите врагов ваших"? По самой императивной форме это указание на непосредственную норму нравственного бытия, по крайней мере для тех, кто принимает **это** мировоззрение. Но оно же - и **высшая** форма мировоззрения.Что такое **служение обществу**? Это один из существеннейших идеалов социальной действительности, но это же одновременно и заурядная норма, по крайней мере, для тех, кто поставлен на различные степени общественного и государственного служения. Что означают слова - "Высочайшая значимость и ценность человеческой личности во всех ее осуществлениях, включая творческое и имущественное"? Безусловный и великий этический идеал человеческого бытия. Но исходящая из него невозможность похищать любое чужое имуще-

ство представляет собою не только нравственную, но даже и вполне заурядную уголовную норму.

Поэтому осознание и приятие любых, даже, по-видимому, не очень значительных нравственных норм приближает личность к видению подлинных идеалов, складывающихся в живую и не противоречивую картину этического мира. В свою очередь, эта картина, совершенствуясь, корректирует (порою до полной неузнаваемости) некоторые прежние нормы и установки и выводит на свет новые, прежде как бы и неизвестные. Но лишь в ту меру, в какую эта этическая картина соответствует объективной **выше-человеческой** реальности, она и по жизни приводит человека, свободного исполнителя нравственных заданий, к мыслимому и немыслимому человеческому и более, чем человеческому совершенству.

Видимое в личности совершенство с особенной ясностью открывается тем, кто живет глубокими нравственными исканиями, живыми и личностными, то-есть более ценными и насыщенными, чем из книг или из собственного размышления и старания.

Более того, - подобное **личностное совершенство** оказывается **более** значительным, чем любые, включая даже и общественные **нормы, идеалы и системы**. Именно в свете живого и личностного совершенства только и может быть оценена их ограниченная и относительная значимость. Ограниченная хотя бы границами определенного общества и текущего времени. Эти ограниченные и несовершенные общественные этические идеалы порою сталкиваются между собой довольно жестоко и во времени и в пространстве.

В частности, так называемая классовая борьба лишь отчасти представляет собой столкновения экономических интересов, но существенней - столкновение общественных идеалов, как правило, ложных с обеих сторон. Точно также - столкновение иудаизма и христианства, христианства и ислама - конечно, основано на различиях догматического знания о Боге, но гораздо больше представляют собой различные понимания и переживания сущности жизни, прежде всего - в ее нравственных очертаниях. Порою эти столкновения "этических идеа-

лов" носят, как известно, вооруженный характер. Еще затруднительней дело, когда различные формы общественных идеалов сталкиваются по разным причинам в "отдельно взятой" человеческой душе. Исходов известных два: либо решительная победа одного из них, либо постоянно текущий невроз.

Едва ли можно объявить какую-нибудь нравственную ситуацию, особенно когда она выражается в простой формулировочной схеме, что она лучше или хуже других. На самом деле, какая схема хуже - неверная, несовершенная или нежизненная ? Мечтательное видение своего совершенства? Невротические переживания от несоответствия возможностей теперешнего реального бытия желанным идеалам? Нравственная действительность, наполненная противоречиями? Довольство пошлой обыденностью? Гибельно для нравственного содержания личности - все. Для одного человека, в одной временной ситуации - одно, для другого - другое.

Спасает реальное нравственное содержание личности лишь соответствие подлинному добру и следование за ним. Но для этого, по крайней мере, в начале пути, нужны точные ориентиры, причем имеющие для личности обязательный характер. Неточные - уведут в сторону. Необязательные - позволят личности безмятежно пройти мимо мимо правды и добра.

Добро и нравственный закон

Наиболее решительным ориентиром является нрав- ственный закон. Для тех, кто серьезно живет нравственными стремлениями, установками и предпочтениями, само понятие нравственного закона является не только существующим, существенным, но и весьма ценным. Достаточно вспомнить знаменитые слова великого философа И.Канта: "Две вещи восхищают меня в мире: звездное небо над моею головой и нравственный закон действующий во мне."

Чувство, переживание, сознание нравственного закона в личной жизни многих людей определяет весь строй жизни. Много больше было число таких людей в те времена, когда народное сознание было гораздо более религиозно ориентированным, чем в конце XX века. И это вполне понятно не только потому, что религиозное сознание пронизывает нравственными оценками все устройство человеческой жизни, но и потому, что практически во всех мировых религиях неотъемлемой частью является содержание нравственных смыслов бытия, обычно тяготеющие к формулировочному виду, как правило, в императивной записи. Собственно, любая императивная запись, имеющая обязательное значение для какой-либо группы людей (или даже для одного человека) в этическом пространстве и представляет собой нравственный закон. Правда, нередко применяя это слово, имеют в виду лишь устойчивую, но не обязательно содержательную закономерность условного типа:"если ты будешь плохо себя вести, то тебя накажут". Этим отличается нравственная закономерность от любой природной - физической, химической и даже биологической. И даже "исключения" из природных законов не случайны и не условны, а просто включаются в состав других, более обширных основательных закономерностей.

Законы нравственные императивны - то есть они повелевают: "надо делать так", "делай это", "этого делать не следует"; - причем отрицательная императивность (типа "не делай") в различных нравственных законах встречается чаще, тем положительная. Императивность закона, направленная к человеку, то-есть к свободно-нравственной личности, на деле может и исполняться и не исполняться; само слово "закон" в таком случае несопоставимо с законом физического мира,неизбежно-принудительным. Но условная обязательность действует в любом объективном и нравственном законе, правда, самого общего характера, а именно: постоянное нарушение нравственного закона ведет к накоплению личностных разрушений, что обычно менее всего бывает видно именно тому, чья личность приходит к разрушению. Напротив - постоянное стремление к исполнению нравственного закона приводит к постепенному накоплению созидательного материала, впрочем, до определенного предела, что говорит об

известной ограниченности законнического подхода. Интуитивно - более или менее понятно, почему при постоянном исполнении закона накапливается созидательный материал личности, а при неисполнении - разрушительны. Исполняя закон, личность тем самым приближается к осуществлению своего личностного задания, то есть к тому, **чем она должна быть**. И это исполнение заданности **предназначения**, раскрывает в личности наполнение ее содержательного богатства, что и является **созиданием личности** .

Закон более значим, чем, положим, просто общественный обычай или принятая в обществе традиция, дажа и относящаяся к нравственному пространству; он обладает более существенной полнотой и определенностью содержания.

Поэтому закон **плодотворней** любых других установок в нравственной жизни, потому что в нем формообразующим принципом нравственного бытия является категорическая обязательность, направленная **на результат**.

Закон **цельней и конструктивней** любых аморфных нравственных ощущений, потому что он пытается предложить более или менее целостную картину нравственного мира вместо вырванных из общего контекста мира отдельных, порою даже очень глубоких представлений.

И наконец, самое главное, закон **направлен** на добро, на благо как в самом общем значении и понимании, так и в узких рамках отдельного поступка, как в понимании общественного блага, так и в выстраивании перспектив личностного добра. И в этом главное значение нравственного закона.

Все, что имеет отношение к положительному нравственному бытию, по определению, вписывается в контекст добра, или, по крайней мере, содержит "нет" - злу . Именно закон в этом отношении обладает окончательной непреложной силой, ибо он устанавливает в формулировочно очерченном, хотя и слишком общем виде границу между добром и злом, он четко указывает на добро, по крайней мере, в его поведенческом составе, он вынуждает к деятельности, служащей добру и решительно запрещает деятельность ,разрушающую добрые начала. В общем это всегда было понятно тем, для кого закон имел ре-

альное осмысленное значение. Но - так часто и так для многих подлинное, а тем более полное содержание закона ускользало, а оставалось лишь **ощущение его обязательности**.

Довольно странная этическая ситуация: обязательность - но без определенного содержания. Тогда и сами очертания добра становятся довольно расплывчатыми. Для того, чтобы императивность приобрела законченную содержательность и выполнимость, необходимы дополнительные ориентиры. Иначе очертания закона будут субъективны, будут меняться по прихотям текущего времени и общественного мнения, которое и само по себе всегда нестойко, да еще и может колыхаться под влиянием нелепых, пристрастных партийных интересов. И даже понимая обязательность закона, к его конкретному содержанию можно будет относиться достаточно вольно, если не будет уточняющих ориентиров. Одно дело - сам закон, другое дело - его трактовка (в частности, в его юридическом наполнении).

Обычная практика реализации норм закона осуществляется одним из двух противоположных способов. В одном случае человек ищет **вне себя** комплекс возможно более подробных указаний на все случаи жизни - и, как правило, находит их в достаточно регламентированных человеческих преданиях (особенно в обществах малоцивилизованных, жестко нелиберальных и структурно иерархичных), даже прямо зафиксированных в тексте.Степень такой регламентации может почти до полной иррациональности так, что в конечном итоге останется лишь небольшое число "хранителей закона", которым традиция и ритуал и будут вручены "бразды" знания и применения, а уж они и будут руководить нравственной, ритуальной и всякой другой жизнью профанов и невежд.

Именно так и происходило, например, с ветхозаветным Израилем. В начале Бог вручил избранному народу через Моисея скрижали с десятью основными заповедями. Затем при других встречах Моисея с Богом закон получил значительное расширение как в ритуальной, так и в нравственной части, особенно в связи с тем, что законом стали предусматриваться различной степени "воздаяния" за различные степени отступления от законных норм. Но и само

содержание, которое по мысли Библии может быть вмещено в две основные заповеди: "возлюби Бога" и "возлюби ближнего" значительно расширилось. Оно расширилось за счет понимания тех поведенческих и внутренних факторов, в которых про проявляется содержание главных заповедей. А затем талмудическое иудейство свело закон к сотням мелких подробностей, за которыми стала пропадать его суть, сердцевина. Но при этом и подробная конкретизация стала довольно мнимой, потому что ее никто не мог выполнять, но и знать могли только книжники, раввины.

Такова неизбежная прогрессирующая деградация всякого законнического знания и сознания. К тому же, чем более "развивается" закон, тем яснее становится его цивилизаторская ущербность. Как бы ни были императивны требования закон, он по своей сути исключительно "информационен": то есть он, сообщает требования, но не дает никаких условий, ни силы к его исполнению. Человечество, принимая нравственный закон стоит в немом восхищении перед его величественным и прекрасным тупиком. (На что, в частности, обращает много внимания в своих посланиях апостол Павел).

В другом случае человек предполагает некоторую насыщенность закона внутри самого себя. Но и здесь несовершенство в путях добра для внимательного взгляда очевидно. Во-первых, потому, что человек остается один на один с замыслом, хотя, по-видимому, сильным и прекрасным, но пустым и бессодержательным. Это как бы великолепный чертеж, но чертеж, в котором многие линии воображаемо-мечтательны; более того - их можно привести несколькими различными способами, и неизвестно - каким лучше. Да и собственно закон такой, будучи автономным, становится мнимым законом. Всякая автономия (буквальный перевод с греч. - самозаконие) таит в себе возможность (если не сказать - неизбежность) субъективно нечистых надуманных представлений о правде и добре; и, что более важно, - что в объективном нравственном законе занимает серьезное место, в такой автономии может благополучно отсутствовать. Продолжая сравнение, можно сказать, что и не чертеж вовсе предстоит в автономном нравственном законе, а лишь отдельные линии чертежа, по которым

догадливый ум мог бы себе представить, каким бы мог быть настоящий чертеж нравственного строения. Таким образом, как для "объективных", так и для "субъективных" нравственных законов первоочередным по важности становится вопрос источников, а значит - и критериев достоверности этих источников.

В любой личностной, даже высочайшей гениальности таких источников искать невозможно: слишком зыбки критерии. На первый взгляд, некоторые народно-общественные источники могут обладать условиями верности объективной правде: в частности, одним из таких условий и критериев является долговременная традиция. Но и любая частная традиция, даже и "обкатанная" десятилетиями или даже веками может иметь надуманный или вовсе мутный источник.Время может "поочистить" традицию, но все же время само по себе не способно придать никакой традиции благородство высшей объективности.

Впрочем, народное сердце способнее чувствовать добро, чем среднее индивидуальное ощущение. К тому же народное сердце не только ищет добра (в отличие от необязательной индивидуальности), но хорошо знает **законосообразность** добра, и стремится выразить свое понимание добра в форме закона. Кроме того, народное сердце как бы его не развращали, всегда хранит какие-то остатки религиозности, что находит свое отражение в **законности** объективного нравственного мира. И все же для закона, выражающего подлинное добро, таких критериев, очевидно, недостаточно . Опыт и логика жизни показывают, что любой человеческий подход (как индивидуальный, так и общественно-статистический) не спасает от ошибок - любых, включая, разумеется, и ошибки нравственного самосознания.

Потому, **если вообще только имеются** критерии и источники нравственного закона, их можно искать только в сверх-человеческих, (но и связанных с человеческими) то есть **религиозных** пространствах. Едва ли здесь уместно разбирать нравственные представления **каких** религий и **на каких основаниях** могут объективно претендовать на безусловно верное и вышечеловеческое разрешение этой проблемы. Имеют претензии все... Но все содержание предлагаемого пособия - дает понятие, чему здесь отдается предпочтение. Заранее

только можно сказать что **благороднейшая духовная высота, всеобъемлющая полнота, непротиворечивая цельность и целостность, глубина проработки нравственных проблем, осознание и необходимости нравственного закона, но и его ограниченности** дают возможности поставить христианское нравственное знание на несравненную высоту среди всех этических учений.

Возможно даже, что именно **преодоление ограниченности** нравственного закона - и есть безусловный показатель вершины этического мира, предлагаемы в христианстве.

Ограниченность закона состоит не только в понимании его неполноты и невозможности исполнить, что, кажется диалектически несочетаемо с требованием и поиском совершенства. Ограниченность еще и в том, что он, по определению, устанавливает некоторые **пределы**, в то время как чувство и желание блага по своей природе - **беспредельно**. Именно поэтому для очень многих людей в переживании нравственного бытия содержится не столько стремление к **законному устройству**, сколько поиск той реальности добра, о котором более всего говорит ведущее к благу **радостное настроение**.

Первый из видов нравственного строя принято называть **номистским** (от греч. закон), второй - **антиномистским**. Известна серьезная аргументация сторонников как номистского так и антинономистского подходов. Понятно, что и помимо всякой аргументации имеются люди, настроенные и номистски и антиномистски. Более того, и в отдельно взятой личности порою побеждают номистские, порою антиномистские тенденции. Все же окончательно удовлетворить ни человека, ни общество не может ни мертвящий холод закона, лишенный живого человеческого чувства, ни поэтическая сентиментальность ускользающего настроения, лишенная зрелых и серьезных плодов.

Благо и блаженство

Качеством человеческой жизни, нравственно соединяющим закон и настроение , является блаженство. Блаженство представляет собой высшую степень переживания личностной радости, то есть радости, в которой оживает, прорастает, осуществляется челове-

ческая личность. Такая радость имеет объективные причины и объективное содержание. Радость представляет собой довольство и гармонию внутренних сил личности, когда, по-видимому, даже необходимость в желаниях становится излишней. В противоположность этому, печаль есть выражение ощущения неполноты, недостатка неисполненности желаний, расстройства.

С нравственной точки зрения сами по себе ни радость, ни печаль не являются положительными или отрицательными установками, но лишь в зависимости от содержательной наполненности. Известны и радость нравственная и безнравственная, также и печаль. Плотско-душевный материал и радости и печали делает их нечистыми. Напротив того - духовное содержание и радости и печали приводит к высоконравственным результатам; **духовная** печаль - недовольство собою - к желанию добрых нравственных изменений; **духовная** радость - блаженство - сигнализирует о добрых нравственных путях, по которым движется личность, - и о достижениях, которые на этих путях уже приобретены. Неверно предполагать, что блаженные переживания свойственны только антиномистским подходам; блаженство не находится в том же ряду, что и любые сентиментально-экстатические эмоции смутно-приятного характера. Такое ощуущение, связанное со словом «блаженство» порою встречается и может относиться к чему угодно: к хорошей баньке, к вкусному борщу под рюмочку, к прекрасному летнему дню, когда на луговом берегу сверкающей речки срадут глаз свежие стожки сена, и к чему угодно, имеющему плотское или душевно-психологическое симпатичное содержание .

Блаженство есть переживание совершенного душевного довольства по причине неразрушаемой гармонии внутренних сил и стремлений и в связи с желанной и достигнутой полнотой объективных условий бытия. Это становится возможным при двух условиях: чистой совести от внутреннего согласия с самим собой при исполнении нравственного закона и нравственного долга - с одной стороны; а с другой стороны - объективного введения личной жизни в русло высших и верных нравственных реальностей. Иначе говоря, подлинное лич-

ное блаженство возможно лишь тогда, когда оно находится в соответствии с объективным благом.

Таким образом, блаженство представляет собой одну из существенных нравственных категорий и по-настоящему возможно лишь в нравственном пространстве .

Если иметь в виду **исключительно** нравственное устроение жизни, то сама раздробленность (даже и во времени, даже и личного) человеческого существования не дает возможность ни пережить, ни оценить ее значимость, целесообразность, красоту, этичность и проч. - в целом; отдельные поступки или чувства, или, в лучшем случае, - линии поведения и более или менее длительно устойчивое настроение и состояние служат материалом для нравственных оценок и переживаний. Но и они, разумеется, носят характер временный, ситуативный.

Возможный в этом отношении положительный предел - это чувство удовлетворения от верности и чистоты поступка , чувства или состояния. Такое удовлетворение, основанное на верном материале возможно, во-первых, потому, что оказывается ориентиром верного пути на будущее и дает возможность осознавать в своей жизни случающееся добро. Во-вторых,даже и не выражая собою подлинного блаженства, оно оказывается фундаментом или, по крайней мере, отправным пунктом того, что переживается в целостном и постоянном содержании жизни как блаженство. В условиях человеческого несовершенства оно у немногих оказывается постоянно живущим сердечным знанием и состоянием.

Лишь временами, освобождаясь от своих несовершенств, личность получает как дар возможность пережить это состояние; и тогда любые другие виды временного счастья со всею опытною очевидностью представляются как дешевые, пошлые, несостоятельно-значимые. Личность, которая хоть сколько-то узнала собственным опытом реальность нравственного блаженства, будет естественным стремиться ко вкушению возможно более частому, а в идеале - устойчивому и постоянному. Такое блаженство является следствием, причина же

его - нравственная жизнь во всей возможной объективности и полноте. Поэтому личность, опытно узнавшая это, будет стремиться к исполнению в себе нравственной правды, блага, закона и т.д., и **по безусловной ценности** правды, блага и закона самих по себе, по их самоценности, но **и ради испытанного блаженства .**По-видимому, только либо особенный духовный дар, либо долговременный нравственный опыт могут показать, что даже правда, добро, закон и проч. не являются самодостаточными. Лишь тогда, когда личность узнает и сердцем переживает их источник, становится ясным, что и само блаженство, при всей его интимности, имеет **тот же** источник. И этот источник, хотя и связан с центром человеческой личности, может объективно обретаться лишь вне человека и **выше** человека. И, таким образом, окажется, что и подлинное нравственное благо (правда, закон) и личное переживание блаженства по существу могут иметь только религиозное содержание. В христианской религии это прямо утверждается внутренним нравственно-мистическим парадоксальным единством блага и блаженства в евангельских словах Христа: "Блаженны нищие духом... Блаженны плачущие... Блаженны кроткие... Блаженны алчущие и жаждущие правды... Блаженны милостивые... Блаженны чистые сердцем"... и т.д. Во всяком случае нравственное блаженство оказывается верным признаком ценности человеческой личности.

Достоинство личности и созидание души

Если не в полноте мировоззренческого созерцания, то, по крайней мере, в душевных вопрошаниях и прозрениях вопрос о достоинстве человеческой личности ставится всегда и каждым, хотя порою и разрешается в неверном смысле.

Известны различные подходы к пониманию достоинства человеческой личности. Более всего признается достоинство той личности, которая мужественно и напряженно ищет смыслы и значение своего бытия, вопрошая об этих смыслах созерцательно и деятельно и самое себя, и то, что выше себя и любой другой человеческой личности. Определяя в этих смыслах главное, она подчиняет все прочее этому главному, а если находит в себе что-либо, входящее с

этим противоречие, вступает в бескомпромиссную - до крови - борьбу с самим собой. И в своих поисках и открытиях, и в своей борьбе, она познает себя, что оказывается делом совсем не простым (одним рационализмом, интуицией и психоанализом тут не отделаешься!), а часто и болезненным. Самоотчет и самооценка, которая проводится по отношению к подлинным ценностям, открывают в душе многие гадости и безобразия, и поневоле приходится признать, что жизнь проходит не так, как следовало бы.

Самоотчет и самооценка открываются как важнейшие составляющие нравственной жизни человека, стремящегося к выявлению достоинства собственной личности. Это является постоянным деланием; особенно это относится к самооценке; ею подвергается почти автоматически всякое внутреннее и внешнее действие человека, ищущего сознательного нравственного осуществления; самоотчет особенно необходим при завершении некоторых этапов: день, год, десятилетие или любой неформальный участок времени. И отчет и оценка производится на основании принятых личностью критериев и ориентиров, и чем значимей эти критерии и ориентиры, тем выше достоинство человеческой личности.

Л**юбые** религиозные нравственные критерии и ориентиры представляются и значительней, и полней, и возвышенней, и осмысленней, и наполненней выхолощенных безрелигиозных критериев, либо таких, из которых подлинная религиозная содержательность ушла (как в современном западном мире с его, так называемой, протестантской этикой).

Но даже и согласие с высшей из возможных - системой критериев христианской этики и принятие ее во всей полноте само по себе не совершает достоинство личности, хотя и представляется великолепным для этого условием . Достоинство человеческой личности определяется степенью соответствия принятых ею высоких нравственных установок с реальностью жизненных осуществлений.

О сознательном несоответствии говорить не приходится; - в таких случаях очевидно простое лицемерие и "показуха", цели которых часто и не скры-

ваемы. Однако даже и при искреннем сердечном принятии таких высоких установок, но при полном отсутствии воли исполнять их нравственное достоинство личности - незначительно. Только серьезная решимость к исполнению, которая хоть сколько-то реализуется и на деле, позволяет и при самооценке и при оценке "со стороны" видеть значимость личностного бытия.

При подлинном достоинстве самооценка обычно невысока. Личность хотя и не скрывает свершений (ибо в таких случаях приходится говорить о каких-то душевно-мазохистских самоуничтожительных комплексах неполноценности), но оказывается гораздо более способной видеть свои ошибки, недоработки и несовершенства. И это правильно, нормально и адэкватно, потому что иначе невозможен путь нравственного усовершенствования, а значит - и умножения степени личностного достоинства. Подлинное достоинство, в каждый отдельный момент, раскрывается лишь при учете фактора **пути**, то есть **жизни**, то есть **усовершенствования**.

Личность усовершается (и приобретает тем самым большее достоинство) по следующим основным векторам: во-первых, **по увеличению** степени добра, то есть наращивания живого материала по принятым установкам (и соответственно уменьшению степени зла); во-вторых, **по приобретению** новых духовно-нравственных установок, не понимаемых ею прежде; в-третьих, **по изменению** психологических данностей (через включение в них нравственных смыслов и содержаний). Относительно последнего можно привести следующие примеры. Человек по природе своей не очень деятельный имеет возможности **одухотворить** эту свою природную данность, обратив ее в созерцательность. "Чистоплюй" стремящийся к телесной и комнатной чистоте, может центром своего стремления сделать чистоту душевную. Приходящий в легкое и быстрое раздражение может направить свою раздражительность против греховности и т.д. Впрочем, любая из таких природных данностей может быть наполнена и отрицательным нравственным содержанием, но тогда о личностном положительном достоинстве говорить не приходится.

Одной из несомненных характеристик высокого личностного достоинства является стремление осознать задание своей жизни и осуществить это задание в действительности, когда это понятное задание становится реализуемой целью жизни (разумеется целью понимаемой и воплощаемой в нравственных категориях). Обычно, движение к этой цели связано с преодолением самого себя, своей несовершенной данности. Сама эта борьба с собой и преодоление себя также раскрываются как формы и степени достоинства личности. Борьба с худшим в себе может иметь трудный ("даже до крови" - как говорили святые) и затяжной (даже до смерти) характер. Такая борьба проявляется с особенной силой, когда преодоление себя требуется в разных взаимоотношенческих проблемах, где так часты конфликтные ситуации. При обычном неискании высшей объективной правды - мелкие человеческие "правденышки" сталкиваются так, что искры летят. "Нас возвышающий (хотя и мнимо) обман" встречается много реже тьмы низких полубытовых истин. Еще чаще сталкивание разных своеволий, - даже без попытки осознать хотя бы и низкие истины. Достоинство личности возрастает по мере согласия с "чужой" истиной, с "чужой" волей не по причине собственной слабохарактерности, но напротив - по готовности к жертве, что может совершаться лишь на высокой степени свободы; - и это также выражение достоинства человеческой личности.

Свобода и самоопределение

Свобода и сама по себе раскрываеться как одна из наиболее значимых нравственных категорий. Как в бытовой практике, так и в философских построениях известно немало различных представлений о сути свободы. Наиболее обычным является такое понимание свободы, которое лишь отчасти соответствует смыслу этого понятия, но еще более похоже на карикатуру на него. В сущности, это не более, чем обычное своеволие, то есть возможность и желание выполнять то, что человеку в любой конкретный момент предствляется наиболее ценным. При некоторой корректировке такое понимание могло бы быть принято в этическом пространстве. Например: способность, возможность и готовность осуществлять действия, наиболее нравственно ценные в перспективе личностного самосознания и

совершенствования. В нравственном и жизненном контексте такая свобода личности рассматривается как свободная воля. По существу границы ей может установить только сама личность человека, в которой эта воля «работает».

Точно так же личность устанавливает **направление** и **содержание** работы воли, и в этом прежде всего и заключается ее "свобода", но свобода и ограниченная и несовершенная. Ограниченна она, прежде всего, границами личностных возможностей, из которых можно выйти только либо мечтательно, в воображение, либо незаконными попытками превысить свои возможности, что грозит всякими разрушительными последствиями (а то и внешними карами). Если же ни то и ни другое, тогда либо досадливое и унылое упирание лбом в стенку внешних реальностей и внутренних слабостей, создающих очевидные ограничения либо спокойное и радостное направление своих сил в тех содержаниях, где и дело наиболее полезно и возможности еще не исчерпаны. Только в этой последней ситуации "свобода воли" в нравственном отношении может расцениваться как положительная реальность. (Разумеется при условии объективно положительных нравственных установок, в противном случае речь идет о тривиальном своеволии, которое вполне может быть направлено в стороны самых грязных и низких или, по крайней мере, эгоистических целей).

Но **свободой воли** не исчерпывается этическое понимание свободы. Даже и в бытовом ощущении термин "свобода" включает в себя переживание возможной **независимости** от различных внешних условий жизни, а еще более - внутреннего устройства. Правда, профанное сознание совершенно не способно в этом разбираться. Для такого сознания сама постановка вопроса - "независимости от самого себя" - представляет собою полную бессмыслицу. И даже схематичное разъяснение первичных смыслов - независимость от своих страстей, пристрастий, переживаний, ощущений, привычек, - не проясняется сознание, не имеющее соответствующего нравственного наполнения. Тем более странным и непонятным представляется требование - независимости от разработок собственной способности суждения. Всякий понимает, что всегда любой человек остается ощущающим, переживающим, думающим и пр. (Но такая независи-

мость не означает полное уничтожения личности, - так сказать, "нирванизации" ее.

"Независимость от себя" есть такое выстраивание личности, при котором объективные ценности высшего порядка не могут быть задавлены собственными пустыми душевными склонностями. Например, плотские стремления с большой энергией заставляют человека искать их удовлетворения, а нравственная установка, принятая им ведет его к освобождению от этой его плотско-душевной зависимости, и каждый раз в каждом акте подобного освобождения человек совершает победу над собой, над худшим в себе, и каждым таким актом, закрепляется его свобода.

Напротив, во всякой реализации плотско-душевных стремлений утверждается и закрепляется его **несвобода** - как в том случае, когда им принимаются высшие нравственные установки, так и при отсутствии таких установок. При этом, разумеется, поражение не требует от человека никаких волевых или иных усилий. Победа же - особенно постоянство линии - завоевывается большими усилиями. Победа достается кровью. В таких самопреодолениях и **возрастании степени свободы** гораздо более, чем в чем-либо другом, **реализуется личность человека**, преимущественно в нравственных очертаниях. Дух человека становится известным самому себе в самоопределении личности как уникального духовного свободно-нравственного существа. Другие люди в таком человеке также видят нравственно возрастающую личность по мере его борьбы с самим собой и уменьшению зависимости от самого себя. При этом, не требуются специальные старания, чтобы отделить "Я" от многих "не-Я", себя от не-себя; чтобы, так сказать, художественно выработать "свой стиль". Это получается само собой, в силу того, что в каждой индивидуальности обретается свой материал зависимости, в борьбе с которым выковывается уникальная личностная свобода и полнота человеческой свободной личности. Этот материал индивидуальностей есть материал личного и природного греха.

Грех и добродетель

Собственно, само слово грех относится исключительно к религиозной терминологии (особенно в русской традиции) и вне религиозного понимания довольно бессмысленно. Что касается греческой словоупотребительной традиции в области нравственной, не худо иметь в виду, что в греческом языке слово "грех" (αμαρτια) означает также ошибку или ложное учение, то есть обнимает более обширную область смыслов. Если славяно-русское слово "грех" относится исключительно к религиозно-нравственной области, и потому имеет сверх-рациональный характер, то в греческой традиции это слово обнимает всю область искажения смыслов и правды, и потому одновременно - и рационально и сверх-рационально. Будучи применимым к области нравственной, слово "грех" означает ошибку в сфере **добра**, и как искажение добра - проявление зла; ошибку в сфере **правды**, и как искажение правды - проявление нравственной неправды, лжи.

Как **проявление** зла и неправды грех понимается, прежде всего, как действие, действие, в обычном употреблении слов, уже совершенное. Говорят: "**совершил грех**". (Кстати говоря, в этом отношении слово "**сотворил г**рех" - не слишком правильное, ибо **творчество** есть по сути **созидание**, и таким образом относится к правде и добру. Грех - даже если рассматривать его помимо религиозного самосознания - есть антисозидание, антитворчество, разрушение).

Грех разрушителен и по природе своей, но он же и разрушает личность, ее жизнь, ее отношение ко всему и ко всем, даже если на первый взгляд может показаться, что грех начинает строительство человеческих отношений. Так, например, если семейная жизнь начинается с незаконных отношений (страстная плотская "любовь") - это если и не обязательно приводит к полному разрушению будущей семьи, то - к малопонятным вне нравственного осознания тяжелым взаимоотношенческим последствиям. Для внимательного взгляда разрушительные действия и последствия греха уже достаточны, чтобы распознать его как таковой.

Несмотря на долгие десятилетия атеистического насаждения жизни, понятие греха не окончательно ушло даже из внецерковной среды; просто это понятие утратило объективное содержание, и просто стало означать некий поступок, против которого возражает личное нравственное чувство и совесть. Разумеется, этого не достаточно для осознания и переживания греха, ибо при таком подходе многие действительные грехи окажутся исключенными из индивидуального понимания. Но даже и такое, довольно ущербное по смыслу и ограниченное по содержанию понимание греха оказывается полезным как для личной, так и для общественной нравственной жизни ибо указывает порою на довольно большую область поступков, нравственно недопустимых.

Осознание греха не дает оснований для положительной нравственной деятельности, но не допускает, по крайней мере, чрезвычайно разрушительных безобразий. Когда в обществе угасает сознание греха, в нем начинаются многообразные моменты распада.

Осознание греха, как **только поступка**, безусловно, недостаточно . Нравственная философия во все времена признавала делом недостойным - грехом, в нашей терминологии - не только активно совершаемое действие, но и преступное бездействие (впрочем, в некотороом смысле слова, бездействие - тоже поступок). Так, когда один человек стоит с протянутой рукой, прося милостыни, а другой, не обращая на него внимания, проходит мимо, оба своим бездействием совершают действия, которые могут быть оценены нравственно. Поведение второго почти безусловно греховно, особенно же, если его сердце, когда он проходит мимо, не шевельнется даже жалостью к бедняку. Поэтому **глубокая** нравственная философия признает грехом не только конкретное действие (или бездействие), но и соответствующее внутреннее устроение личности (души - в терминологии религиозно ориентированного сознания), от которого собственно и происходят соответствующие конкретные действия. Классический образец такой этики в евангельских словах Богочеловека Иисуса Христа: "Я говорю вам, что всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодейство-

вал с нею в сердце своем" (Мф. 5,28). Таким образом, грех прежде всего совершается во **внутренних поступках** человека, а за тем и воспроизводится (но не всегда) в демонстративных действиях. От внутреннего до внешнего поступка греховное расстояние не обязательно переходится по разным причинам: глубокое нравственное чувство, стыд быть обнаруженим(особенно, если результатом могут быть какие-либо репрессивные действия), слабоволие, желание **казаться** лучше, тщеславие, воля борьбе и проч. Но одно только пассивное несовершение греха не достаточно для полноты нравственной жизни: оно лишь создает почву для такой жизни.

Положительным содержанием нравственной жизни является **доброделание**, конкретные результаты, которого принято называть **добродетелями**. При этом имеются в виду не просто конкретные поступки, которые могут иметь случайный характер, а устойчивые склонности к доброделанию в различных отношения (например, добродетель милосердия, добродетель кротости и проч.). Точно также принято называть грехом не только конкретный поступок, противоположный пути добра и правды, но и определенную устойчивую отрицательную склонность в нравственной области (грех жадности, грех невоздержания и проч.). И если постоянная жизнь в грехе (и просто - любое совершающееся грехопадение) **разрушает** человеческую личность и все ее жизненное устройство - точно также устроение жизни на основах нравственных добродетелей **выстраивает** личность и ее жизнь.

Нередко греховная жизнь существенно влияет и на физические силы и состояние человека; порою даже очевидным образом порок вызывает определенную болезнь или общее расстройство, расслабленность. Но даже если физическое состояние и остается более или менее в пределах нормы, душевное состояние заметно страдает, хотя бы в том отношении, что душевно человек мертвеет, в нем все более преобладают плотские начала. Да и в жизни своей ничего хорошего ожидать ему не приходится: даже и при внешних удачах, которые чаще всего имеют временный характер, он испытывает все более пустое одино-

чество, потому что по-настоящему другим людям нужен человек, живущий жертвенною любовью, которую грех разрушает.

Твердые и определенные понятия о грехе и добродетели человеку необходимы потому, что только на основании таких понятий может быть выстроена личная и общественная жизнь, достойная той высоты человеческой природы, которая ставит его выше животного существования. Имея эти понятия, основанные в некотором врожденном и усиленные в приобретенном опыте, человек будет стремиться удаляться от греха и раскрывать в себе добродетельные содержания. И чем более в жизни человека действуют эти понятия и в сознании, и в практике, тем более он переживает необходимость "убегать" от греха и прилепляться добродетели - как личный нравственный долг.

Нравственный долг, правда и право

Переживание нравственного долга, хотя и имеет интуитивно понятные основания, все же сверхрационального и помимо всякого религиозного опыта трудно объяснимо. Во-первых, непонятен объект долга. И хотя в разговорной практике довольно привычна формулировка: "я должен перед самим собою", это все же подразумевает некое иное вышечеловеческое начало, которое и вынуждает переживать долг - как **необходимость** жить: поступать, действовать, думать, переживать **определенным образом**.

Разумеется, как и все, что есть в нравственной жизни, чувство долга отчасти имеет генетическое происхождение, отчасти воспитывается обществом. Потому, кстати, многие конкретные переживания и решения, связанные с чувством долга направлены в сторону предков и потомков, а отчасти в сторону общества. Недаром, многие реальности взаимоотношений личности и общества постулируются в категориях долга; например: "защита отечества - священный долг каждого гражданина". Забота о родителях и детях в любом более или менее нормальном обществе также признается нормой, и даже отчасти регулируется юридическим правом, а невнимание - считается этическим уродством.

В силу врожденности некоторых проявлений долга в нем не только для большинства людей нет ничего чрезмерного и труднопереносимого, но напротив - его выполнение и органично, и радостно (например, отношение к детям и родителям). Впрочем, и в таких ситуациях его выполнение отчасти носит жертвенный характер. В других случаях исполнение долга жертвенно по определению. И это очень понятно: ощущение удовольствия тянет человека к привычным своевольным действиям, которые для его самосознания и переживания становятся частью его жизни и личности. **Долг** же, **высший** человека, обычно прямо **противоположен** принципу и **содержанию** удовольствия, а значит - и непосредственных желаний. Потому исполнение долга требует преодоления и этих желаний, и соответствующего устройства жизни, что и вводит в жертвенное содержание.

Жертва есть готовность и осуществление на деле некой отдачи того, что человеку представляется ценным: материального благосостояния, положения в мире (среди других людей), энергии, здоровья, чувства своей значимости и других, менее значительных, но все же желанных вещей частного порядка (любимое занятие, развлечение, отдых, дорогая вещь и проч.). В конечном итоге это отдача своей **воли**; и этоосуществимо лишь тогда, когда иные **внутренние** мотивы властно вынуждают к такому поступку или поведению. На начальных стадиях того пути, где вершиной является совершенная жертва (например, своей жизни или жизней своих близких ради высшей истины) является принцип более простой и понятный, известный каждому из опыта собственной жизни - **воздержание**. Воздержание есть принцип более количественный, чем качественный и заключает в себе уменьшение количества удовольствия, ради каких-то иных целей. Например, чревоугодник может временно уменьшить количество обычно принимаемой им пищи ради похудения . Или,положим, аспирант, готовящийся к трудной защите диссертации, откладывает на время некоторые роды развлечений, как бы они ни нравились ему, если ему представляется очень нужной искомая ученая степень. Разумеется, подобные ситуации не всегда имеют отношение к нравственной проблематике, в частности, к чувству долга.

Но как **психологический механизм воздержание**, будучи общим принципом, применяется и в реальности **нравственного** выбора, когда в альтернативных ситуациях с осознаваемым или ощущаемым долгом связана необходимость временного или достаточно долгого воздержания. Типичным образом такого воздержания для людей религиозного опыта могут служить многодневные или однодневные посты. Понимание и переживание долга здесь обусловливается тем, что верующий человек принимает знание церкви большим, чем его собственное знание, а значит, и **долг** выполнять церковные установки - обязательным для себя.

Порою в таких случаях выполнение долга начинает становиться тягостным - особенно если личность ни во внутреннем опыте, ни по теоретическому знанию не видит ни каких добрых результатов. Это означает, что **добро вступает** в **противоречие** с **правдой** (разумеется, противоречие мнимое, субъективное). В нормальной же нравственной практике и воздержание не несет в себе никакой тяготы, и даже жертва перестает ощущаться как жертва; - хотя при взгляде со стороны тех, кто не видит в конкретных проявлениях жертвы и воздержания необходимость нравственного долга, дело представляется невыносимо тягостным.

Впрочем, всегда, особенно на ранних этапах сознательной нравственной жизни, неизбежными оказываются препятствия при исполнении нравственного долга . Эти препятствия могут порою иметь характер внешних провокаций, но при этом всегда основываются и на личных склонностях и стремлениях, которые могут быть описаны вполне простыми понятиями типа: "лень", "трудно", "не хочется", "не выгодно", "скучно" и т.д. Практически это всегда означает, что другие ценности для сердца человека занимают ведущее место. Например - "лень": но не на все - лень; кое-что при этом делается довольно активно; "не хочется" - но ведь другое-то очень хочется; "трудно, - но при этом многие иные, объективно более трудные вещи делаются спокойно; "скучно" ,но развлекаться-то весело. Но порою внутренние препятствия мало понятны, ибо относятся к иррационально-психологическим (если не психиатрическим!) мотивам. Порою

же и на деле внешние препятствия представляют собой трудно преодолимую преграду, особенно же тогда, когда по тонкости ситуации решение представляется альтернативным.

Одним из наиболее стандартных и одновременно труднопреодолимых препятствий является склонность человека к так называемому двойному стандарту; то есть тогда, когда разными образами измеряется отношение к себе и к любому другому лицу. Этика, в частности, этические каноны справедливости и долга требуют одинаковой справедливости для всех. Обычная же человеческая "справедливость" снисходительна к собственной личности и жестковата к любой другой - при одинаковости поведения. Собственно, и одинаковость-то видится не одинаковой, благодаря субъективной греховной интерпретативности.

Вообще преодоление препятствий на путях исполнения нравственного долга - это прежде всего преодоление себя - сначала по ситуациям, а затем - существенное изменение, так что как бы на старом "материале" создается "новый" человек. Такое пересоздание себя на языке религиозно-этических реальностей называется покаянием. Оно обычно сопровождается соответствующими чувствами **раскаяния** в прежних опытах жизни. Вообще большей частью само существование и преодоление препятствий нравственной, а тем более - в религиозно-нравственной жизни можно считать одним из признаков напряженного и серьезного нравственного бытия. И более того - слишком безмятежное этическое существование свидетельствует о слабом сознании нравственного долга и о вероятных серьезных ошибках.

Вообще ошибки этические (как и всякие другие ошибки) - дело довольно обычное. И общих нравственных установок (даже и самых объективных и верных) совершенно недостаточно, чтобы их избегать. Только наращивание чистого духовно-нравственного опыта, включающего и преодоленные препятствия и исправленные ошибки, постепенно уменьшает возможность совершения новых ошибок. Такой опыт включает в себя и наполнение личности обобщенным этическим опытом человечества, более всего - в религиозном знании. Этот опыт создает систему ориентиров и критериев нравственной жизни.

Критерии и ориентиры нравственной жизни

Часть из таких критериев здесь уже была названа и показана. Добро, правда, нравственный закон, достоинство личности, блаженство, свобода и проч. - это не только основные этические категории, но и наиболее общие критерии и ориентиры нравственного существования. И даже когда на сознательном уровне в обычной житейской практике человек их не рассматривает, они все равно определяют (положительно или отрицательно) его нравственное содержание. Но при сознательном нравственном выборе любой человек использует менее отвлеченные более понятные и жизненные установки, которые, определяя выбор, и становятся его критериями и ориентирами. Для религиозно ориентированного человека такими критериями становятся установки исповедуемой им религии. Во многих религиях и даже нерелигиозных системах они совпадают, определяя, например, значимость и ценность человеческой жизни и личности, имущества, значимость честности, мужества, справедливости, беспристрастности, милосердия и проч.

Множество более мелких ориентиров как общественных, так и личностных определяют тип поведения человека в разных ситуациях и повторяющихся, и уникальных. Соответствующим образом они влияют и на переживание, и на оценки своего поведения, становясь критериями таких оценок. Многие такие ориентиры принадлежат культурному пространству личности и общества, другие могут иметь психофизиологический характер. В культурно-общественной среде такие ориентиры принимают тип обычая. В личной ситуации ориентиром (разумеется, временным) может служить любая провокация: чье-либо неосторожное слово или косой взгляд, острая желудочная боль или внезапно выглянувшее из-за туч солнце и проч. Одни критерии имеют тенденцию к определенной консервативности, устойчивости, другие - напротив - к быстрой и легкой изменчивости, что может зависеть и от психологического типа личности.

Критерии нравственного выбора и ориентиры нравственного пути могут более или менее точно и глубоко формулироваться в зависимости от насыщенности этического дарования и степени этической и общей культуры. Но вообще не всегда такие ориентиры могут иметь формулируемый характер.

Социальное пространство порою выделяет из своей среды некоторых личностей, которые обладают таким высоким нравственным потенциалом и с таким насыщенным живым содержанием, что значительная часть общества во многих жизненных вопросах начинает на них ориентироваться. (Здесь не рассматривается вопрос, на сколько такая ориентация может быть точной). Их порою называют "совесть нации", "совесть эпохи". Но описать силу их притягательности не всегда возможно.

В жизни преподобного Антония Великого рассказывается о том, как к нему пришли три монаха, и два из них спрашивали святого о разных вещах, а третий все время молчал. И когда преподобный спросил того, почему он ни о чем не спрашивает, тот отвечал: "А мне, отче, достаточно смотреть на тебя".

Но даже и не в столь высоко культурно-мистической ситуации уважаемое неким кругом лицо может нередко служить для этого круга нравственным ориентиром. В круге определенной религиозной конфессии не только основатель религии, но и те святые, которые в рамках религиозных представлений достигли наиболее высоких нравственных показателей, становятся для приверженцев религиозного сознания такими ориентирами, вне зависимости от того, живы они или кончили свой земной путь. Пока они живы, их стараются увидеть, поговорить с ними, выслушать их со-вет. По окончании их земного пути литературные источники или устное предание становятся материалом для этической ориентации.

В поле нравственного ориентирования находятся не только объективно значимые критерии, которые могут, если не описаны, то показаны, но и такие, которые имеют исключительно личный характер. При их выработке и при пользовании ими обычно применяются и личные дарования - рассуждение и эмоциональная оценка. В любой ситуации,- от предельного бесстрастия до напротив - максимального хаотизма страстей, помимо них не обходится ни один человек. Вся задача в том, чтобы при использовании их в вопросах нравственного ориентирования стремиться честно и серьезно находить по возможности не слишком субъективные решения.

В числе **личных** показателей такого ориентирования еще больше значение имеет опыт, включая опыт отрицательный: чем больше набьешь шишек, тем меньше их захочется набивать на одном и том же месте. Обычно также в большей или меньшей степени любой личностью применяется в качестве ориентиров и ценностных оценок так называемое общественное мнение при всей его изменчивости и неустойчивости. Значение его возрастает при религиозной ориентированности общества и уменьшается при его мировоззренческой и нравственной хаотичности и атомизировании. При этом нравственная составляющая общественного мнения имеет наиболее консервативный характер и остаточно еще долго держится, даже когда общественные условия для него исчезли. В худшие времена для людей честных нравственных стремлений общественное мнение хорошо ориентирует "обратным" образом: смотри, что они говорят и делают и поступай наоборот.

Любой человек в этом мире, кроме случаев психопатологического устройства, сознательно или несознательно, вольно или невольно - барахтается в жизни как в море нравственных ценностей, критериев и ориентиров.

Такова, в основных чертах, общая проблематика этического понимания и знания человечества и - соответственно нравственного бытия человеков. Это знание изложено в понимании отдельных лиц и больших общественных слоев **содержательно** в зависимости от априорных личных и общественных установок в трудах моралистов и философов более или менее систематично. Таким же - но несистематичным знанием пронизана и мировая литература (хочется сказать, особенно великая русская литература) и культура в целом; и многие науки - прежде всего - антропология, психология, психиатрия, педагогика, экономика, социология. Этические вопросы встают - или, по крайней мере, этическими смыслами разрешаются и бытовые разговоры, и научные дискуссии и мировые

конфликты. Все мировые религии содержат едва ли не половину своего знания - в нравственных вопросах бытия.

Проходят тысячелетия - а человечество в целом, а тем более мировая россыпь людей во времени и пространстве так и не приблизились к единым и общим подходам к главным вопросам жизни: несогласий и споров куда больше, чем единства и понимания. И это значит, что - или таких единых объективных подходов нет и быть не может, а существуют лишь субъективные мнения и личные выгоды, а чтобы все не перерезали друг другу глотки, приходится, пусть и нехотя, компромиссно договариваться, или есть только **одно** объективное ценностное знание, а другие, если что-то и значат, то лишь в силу своего соответствия этому **одному** знанию. Есть много оснований для того, чтобы полагать, что такое, знание объективной нравственной правды все же существует. Но если она существует **объективно**, она должна быть **выше** человеческой. И даже коллективный опыт не выше личностного, потому, что статистика не больше личности. Выше человека может быть только Бог. И если Бог передал такое знание людям, ему можно верить как истинному. Известна единственная религия, которая претендует на то, что Сын Божий, став и Сыном Человеческим, во время земной жизни **передал** Своим ученикам и последователям то знание о Боге, мире и человеке, включая и знание нравственное, которое и есть полное, совершенное и истинное знание. Это знание о том, **как** надо жить, чтобы исполнить в мире общечеловеческое и свое личное знание. Это знание по имени Сына Божия, Богочеловека и Господа Иисуса Христа и называется христианским. Здесь и излагаются основные положения христианского этического знания.

2. КАТАСТРОФА И КАТАСТРОФЫ.

Христианское этическое знание исходит из двух фундаментальных фактов. Первый состоит в том, что человек как высшее из творений был создан по

образу и подобию Бога — абсолютно высшей, совершеннейшей, духовной и свободной Личности и творческой Первопричины всякого творения. Как подобие Божие он обладал свойствами, которые ему надлежало творчески реализовать. Следы этого высокого богоподобия навсегда остались в человеческих личностях и в человеческой природе. Второй фундаментальный факт состоит в искаженности человеческой природы в результате грехопадения первых людей. Из этих фундаментальных фактов следует: 1) каждый человек несет в себе и отпечаток высокого богоподобия и порочную испорченность; 2) главная задача человека — освободить себя от сути и всех проявлений этой испорченности: порочных склонностей и страстей и вообще всего, что извращает смыслы его бытия — если это только возможно.

Борьба с грехом — вот конкретное нравственное наполнение этой задачи. Но прежде чем бороться с грехом, своим главным врагом, человеку нужно его увидеть. Увидеть свой грех — не такое простое дело. Нужно ясное понимание того, что такое грех. Нужен хороший источник света, чтобы с его помощью начать всматриваться в собственную тьму. Нужно иметь перед мысленным взором образец правды и добра, чтобы на его жизненном фоне видней была мертвящая убогость греха. Нужно слышать в своем сердце творческий призыв к добру...

... И вот тебя призывают к добру, и ты слышишь этот призыв, и догадываешься, в какой стороне это “добро” делание — а не делаешь ни шагу.

...Что толку, если, например, тебя призывают взмахнуть руками и полететь, и ты сам чувствуешь, как это было бы тебе полезно и приятно — оторваться от плотности земли и ощутить радость полета. И ты вспоминаешь, что когда-то умел летать, но потом утратил это умение; и все же утратил не совсем — если приложить усилия, его можно вновь вернуть.

...И ты слышишь призыв к добру и знаешь, что не только должен, но и можешь ответить на этот призыв; твоя природа не безнадежно худа. Весь вопрос только в том, какими способностями ты обладал до того, как их утратил; в чем вина этой утраты; что надо делать, чтобы вернуть утраченное. Сейчас ты испорчен. Так пусть покажут, каким был неиспорченный человек (или, что одно

и то же — каков должен быть восстановленный). Задача — восстановление. Так пусть дадут увидеть — заданность, а печальна данность более или менее видна. Впрочем, пожалуй, в свете заданности она станет еще виднее...

До грехопадения (образ и подобие)

Имеются разные способы увидеть и понять заданность. Самый трудный — вглядываясь в себя, отыскивать наиболее чистые, глубокие и первозданные качества и способности; соединять их в мыслимое и одновременно живое, максимально полное единство. Этот путь требует большого ума, долгой работы, наблюдательности и умственной честности — соединение очень редкое.

Другой способ через Евангелие и церковь увидеть живой облик Совершенного Человека — Христа. Но для этого уже нужно начать жизнь, связанную с Евангелием и церковью — жизнь веры.

Наконец третий путь — в крайне лаконичных образах ветхозаветной Книги Бытия раскрыть для себя лик Первочеловека Адама (и Евы), каким он был до грехопадения.

...Он был прекрасен. Он был велик как создание Божие. Он был умен и премудр. Его способности к познанию, целостному и объемному, были несравнимы с аналитическими способностями падшего разума. Если можно говорить о каком-то прогрессе умственной деятельности от Адама древнего до Адамов наших дней, то необходимо помнить, что это прогресс падшего ума, ибо с падения, собственно, и началась человеческая история. До начала истории, до падения, ум великого Адама был несравненно прост и мощен.

Адам был великодушен. Он был чист и честен. Его душа была направлена к Богу. Свет Божества наполнял душу Адама. Он был в мире с Богом, с самим собою и с сотворенным миром. Чистая незамутненная любовь составляла содержание его великой души.

Человек, это высшее создание творческой силы Божией, и по самому акту творения отличался от прочих созданий Божиих. Если для других созданий достаточно было творческого слова Бога: "Да будет", то перед сотворением че-

ловека все три лица Божества вершат предвечный совет, на котором решено: "По образу и подобию Нашему сотворим человека".

Бог, открывший Себя людям в Ветхом и Новом Заветах, решил сотворить и сотворил нашего праотца по образу и подобию Своему.

О, великий праотец Адам! Все мы отчасти узнаем и тебя — узнавая ***себя*** и очищая ***себя***. Лишь с помощью церковного знания и наших религиозных интуиций мы вникаем в эти великие слова: ***по образу и подобию***. Мы, люди, кое-что и не всегда неверно знаем о себе, по простой догадке, по простому знанию, которое дается наблюдением, ощущением, интуицией и рассуждением, и это знание ***личное*** координируется со знанием ***богооткровенным,*** открытым Самим Богом.

Бог есть Господь над всею сотворенною Им вселенною, и богоподобному творению Своему Он дал способность владычествовать над всем животным миром (Быт. 1,28). И это владычество, как и подобает ему быть в чистоте и совершенстве, могло быть только отношением свободной и органичной иерархии, ранга и ответственности. Творец мира, Он Своему, подобному Себе творению, поставил творческую задачу ***возделывать,*** т.е. творчески обрабатывать мир, создавая культурную среду бытия.

Даже по нечистым, несовершенным, искаженным возможностям, проявляющимся и во внутреннем мире и во всей полноте человеческой жизни, можно судить, каков был созданный Богом человек в его неизвращенном состоянии.

Свобода, даже и пораженная грехом своеволия, продолжает оставаться великим и желанным даром.

Любовь, утратившая и свой верный вектор, и глубокое содержание, выродилась в самолюбие и стремление к обладанию — но и при этом так велика для человеческого сердца ценность любви.

Решимость к исполнению правды и добра, ***воля*** к действию, так ущербно проявляющаяся в своеволии и слабоволии, продолжает оставаться крайне необходимой.

Сердечные движения личности, ***чувства***, великие догадки ***интуиции***, ***вера,*** способность к ***самосознанию***, самоопределению, переживание ***красоты*** — обо всем этом в первозданной неиспорченности можно догадываться, потому что даже данность нашего нецельного бытия указывает на высоту божественного творения.

Бог создал человека таким образом, что в нем таинственно сочетались и животное начало, “персть” и дыхание Самого Божества. Каждый человек сознает в себе эту двойственную — телесно-духовную природу.

Узость и односторонность некоторых подходов, имеющих претензию называться "философскими", вынуждает видеть в человеке одну животную сторону, к которой и сводится действие начал рассудительных, эмоциональных, эстетических, нравственных и даже религиозных. Но только одержимость предвзятостями заставляет держаться односторонних взглядов.

Когда мы читаем в Библии о творении человека: "создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душею живою" (Быт.2,7) — наше сознание радостно откликается этому знанию. Да, так и есть! Как поразительно, как уникально это творение — человек!

Факт соединения в природе человека духовного и земного начала поражает и своим замыслом и воплощением. Это одухотворение материи становится возможным только личностно. Потому так уникально, неповторимо, богато явление в мир каждой человеческой личности и в ее телесном облике и в бессмертной душе. До прихода в мир Богочеловека Иисуса Христа наиболее ярко это богатство раскрылось в личности первочеловека Адама, неискаженной еще грехом.

Но и теперь, в отдельных святых личностях, это единство плоти и духа,

в котором первенствует Дух, раскрывается поразительным образом.

Порою телесные ощущения могут преобразовываться в духовные — до полного исчезновения, хотя и временного, телесных.[1]

---

[1] Вспомним рассказ из ставшей известной уже в последние годы книги "Отец Арсений". В нем повествуется о том, как в 30-е годы в лагере о. Арсения посадили в железный

По учению церкви после Страшного Суда тело, хотя и преображенное, в Вечности вновь соединится с душой, так что в Царствии Небесном духовно-телесные цельные личности встретятся в общении подлинно вечной любви.

Тот факт, что в душевно-плотском личностном единстве первое место все же занимает духовное начало, дыхание Божества, резко выделяет человека из царства живой природы. Интуитивно собирая некоторые идеальные черты в целостный образ, при встрече с реальной личностью, наиболее ярко воплощающей этот образ, так естественно признать в такой личности образ Божий.

В новом Завете предстает Евангельский образ совершенного человека (и совершенного Бога) Иисуса Христа, Которого Христианская Церковь вслед за великим учителем, апостолом Павлом называет “Новым Адамом”, впрочем, безусловно, превосходящим “ветхого Адама”(1Тим.2,13-14). Это особенно ощущали люди, близкие ко Христу — Его ученики — неоднократно называвшие Его Сыном Бога живого.

Нравственная и духовная красота первозданного человека была так велика, что образ Божий (т.е. Божественные свойства, явленные во всей полноте и цельности) был похож, ***подобен*** Богу и в своей жизненной динамической нравственной реальности был и подобием своего Творца.

В создании Евы из плоти (ребра) Адама у первого человека раскрылись возможности полной и совершенной любви не только к Богу, но и к созданию Божьему одной с ним природы. Сердце человеческое было чистейшим сосудом любви, где так легко было проявляться, при естественной связи с Творцом, любовному и бережному послушанию Ему, в чем раскрывались и осуществлялись великие смыслы создания, призванного ко все большему уподоблению Создателю. И ум человека был чистейшим сосудом непосредственного и точного знания о Творце и творении, по мере того, как это знание взыскивалось.

карцер на всю ночь в лютый мороз вместе с одним студентом. К утру они должны были бы умереть от холода, но молитва веры о. Арсения уничтожила телесное ощущение холода.

Дальнейшее восхождение по пути правды и любви, по пути раскрытия образа и подобия было и возможным, и действительным потому, что первый человек свободно почитал своим величайшим достоинством хранить связь со своим Творцом и Промыслителем, иначе говоря, быть в желанном Ему послушании. В послушании Богу как в выявлении любви и свободы. И это было главным и великим нравственным деланием первых людей.

Грехопадение Грехопадение первых людей стало катастрофическим событием, открывшим собой историю падшего человечества. Книга Бытия так рассказывает об этом событии: "Змей был хитрее всех зверей полевых, которых создал Господь Бог. И сказал змей жене: подлинно ли сказал Бог: не ешьте ни от какого дерева в раю? И сказала жена змею: плоды с деревьев мы можем есть, только плодов дерева, которое среди рая, сказал Бог, не ешьте и не прикасайтесь к ним, чтобы вам не умереть. И сказал змей жене: нет, не умрете; но знает Бог, что в день, в который вы вкусите, откроются глаза ваши, и вы будете как Боги, знающие добро и зло. И увидела жена, что дерево хорошо для пищи, и что оно приятно для глаз и вожделенно, потому что дает знание; и взяла плодов его и ела; и дала также и мужу своему, и он ел. И открылись глаза у них обоих, и узнали они, что наги, и сшили смоковные листья и сделали себе опоясания.

И услышали глас Господа Бога, ходящего в раю во время прохлады дня; и скрылся Адам и жена его от лица Господня между деревьями рая. И воззвал Господь Бог к Адаму и сказал: “Где ты?” Он сказал: “Голос Твой я услышал в раю и убоялся, потому что я наг, и скрылся”. И сказал: “Кто сказал тебе, что ты наг? Не ел ли ты от дерева, с которого Я запретил тебе есть?” Адам сказал: “Жена, которую Ты мне дал, она дала мне от дерева, и я ел”. И сказал Господь Бог жене: “Что ты сделала?” Жена сказала: “Змей обольстил меня, и я ела”” (Быт.3,1-13).

Итак, свершилось: единственная отрицательная заповедь — “не вкуси”[2]- была нарушена.

Чем острее и внимательнее сознание всматриваются в жизнь человека, стремясь раскрыть ее нравственные смыслы и содержание, чем обширнее становится опыт общения с людьми и с миром, тем трагичнее раскрывается эта описанная в Библии онтологическая и нравственная катастрофа, случившаяся с человеком. Начала ***всех*** человеческих катастроф как общего и исторического характера, так и совсем личных, известных только мокрой от ночных слез подушке — берут начало в этом, по-видимому, простом событии.

Бесполезно и бессмысленно доискиваться, действительно ли это событие произошло точно в том виде, как оно описано в Библии, или же в этом библейском рассказе сущность грехопадения людей нашла свое символически-натуралистическое отражение. На последнем настаивает протестантствующее богословие XIX-XX вв. Но великий и простой реализм Библии с большой силой раскрывает глубину значения этой катастрофы.

Первобытная катастрофа, во-первых, исказила все человеческую природу; во-вторых, имела чрезвычайные последствия для всего рода человеческого. Важнейшей разрешенной ***на деле*** нравственной проблемой человека до падения была его неразрывная связь и мир с Божественной Личностью, что выражалось в чистом и свободном святом смирении его перед Богом и находило воплощение в сознательном и неложном послушании. И оно, по-видимому, ничего не стоило для человека — так органично было для него не касаться плодов от заповеданного древа, И нечистые искушения не входило в сердце его. Почему же оказалось возможным для него, без видимой борьбы поддаться первому искушению — великая нравственно-психологическая загадка, учитывая, что грех был слишком очевидно невыгоден для него.

Блаженный мир с Богом давал человеку блаженнейшие плоды, и не требовалось ничего для жизни иного. Но преслушание знаменовало собою катаст-

---

[2] И заповедал Господь Бог человеку, говоря: от всякого дерева в саду ты будешь есть, а от дерева познания добра и зла, не ешь от него, ибо в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь" (Быт. 2,16-17)

рофическое падение в бездну; вместо святого смирения явилась мерзкая гордость, навсегда связавшая душу и жизнь человека. Именно гордость как сущность искаженной природы первого человека лежала в основе грехопадения.

"***Будете как Боги, знающие добро и зло***", — искушал диавол в образе змия Еву, и искушение проникло в сердце. Искушал диавол первых людей, как и всех людей впоследствии, полуправдой, более действенной, чем прямая неправда.

“Будете как боги” — главная дьявольская ложь-полуправда. Быть ***реально*** Богом невозможно. Лукавое словечко “как” будто бы предлагает решение вопроса — но мнимое. Вместо реального подобия человек по наущению диавола соглашается на путь иллюзорного уподобления. "***Быть как Боги***" — означает стремление к состоянию и возможностям выше тех, которые дарованы Создателем. Быть ***как*** Боги — означает иметь по отношению к себе несоразмерно высокую оценку. Быть ***как*** Боги — означает двигаться путями, запрещенными Богом, преступая запрет.

“Быть как Бог” — означает вдвойне безумную мысль выйти из своего тварного (и плотского) состояния и приобрести иерархическую, но безответственную власть над всем тварным миром. Мысль безумна и потому, что творение не может перестать творением и тем более с применением магических средств (запрещенный плод). Мысль безумна и потому, что по акту творения Бог и так передал человеку великие дарования и великую власть. Быть “как” Бог означает иметь ***немыслимую*** запредельную полноту совершенств — тогда как ***мыслимым*** для ***творения*** совершенством человек обладал ***по дару***.

Вместо высокой и радостной покорности великому Богу человек в своем воображении на миг поставил себя ***на место*** Бога. И этот миг — миг возникшей гордости — обусловил исторический путь человечества. ***Гордость*** вместо смирения навсегда стала фундаментальным нравственным свойством искаженного грехом человека. Вместо ***послушания*** Богу как главного нравственного делания стало ***преслушание***, непослушание Богу; а вместе с тем послушание своей грешной природе, ***своеволие***, а также ***послушание диаволу*** стали главными направлениями нравственных усилий падшего человека.

Само это послушание диаволу стало возможно, потому что душа первого человека, доверчивая по своей природе, не знавшая и не понимавшая лжи, доверилась искусителю и его обману, приняла его.

Диавол — отец лжи, и доверие ему неизбежно приводит к беде и злу. По ***неведению***, а это составная часть психологической почвы к согласию на грех, первый человек поверил "клеветнику" и ***доверие диаволу*** стало одним из главных направлений греховной работы. Начало приятия лжи — ***самообман***, один из ***наиболее опасных*** видов человеческой неправды. Тот, в ком действует самообман, выстраивает в своем уме и сердце ошибочные установки, которые дают неизбежный проход конкретным проявлениям греха, соответствующего этим установкам.

Таких ложных установок — огромное число, как общего характера, так и частных, и они вполне могут быть прямо противоположными одна другой, но одинаково разрушительными.

Особенно много их в нравственной области. Все они имеют по сути своей земной характер, хотя не всегда очевидно ***земное*** содержание.

В качестве примера можно привести две ложные, хотя и противоположные установки по отношению к знанию. Одни люди, по природе не очень склонные к приобретению знаний, например, через книги, привержены мысли о завершенности, достаточности имеющихся у них знаний. Другие, с обратной сердечной склонностью к бесплодному чтению, наоборот, свою ненасытность утверждают установкой на относительность всякого имеющегося знания.

Эти обе установки, кстати говоря, отражают ту искаженность, которую приобрел ум человека с вкушением первыми людьми от древа познания добра и зла. Речь идет о стремлении к ***самостному***, ***автономному знанию*** (прежде всего, добра и зла), которое стало неизбежным, как следствие разрыва связи с Источником совершенного знания.

Чистый и совершенный ум, дарованный первым людям, до искажения в грехопадении был несовместим по своей природе с любой ложной мыслью, тем более с мыслию диавольской, которая могла быть легко опровергнута и не такой великой мыслительной способностью. Довольно было какого-нибудь про-

стого ответа на предложение диавола стать как боги, например: "мы и так созданы как Бог, по Его образу и подобию"; или — "наверняка тебе же будет хуже, если ты нарушишь Божье веление"; но в миг исказившееся сознание не способно было даже рассуждением отвергнуть дьявольское предложение, потому что искажение вызывает грех ***нерассудительности***. Этот миг стал началом истории падшего человеческого ума. Вся умственная деятельность стала нечистой. Одной из характеристик недуховного типа познания стало ***любопытство***, одинаково относимое как к научному, так и к бытовому знанию знания.

Нормальный принцип по отношению к плодам земным был установлен Богом в самом содержании ограничительной проповеди людям — не есть плодов с определенного древа. Это принцип ***воздержания***, вполне понятный даже рационально потому, что на самом деле для человека нет нужды искать сверх необходимого для жизни. Это еще более понятно и в нравственном отношении, потому что доверившийся промыслительному действию Бога не может не знать: Им будет устроено ***все*** подлинно полезное для человека. Поиск излишества, искомого сверх нужного, есть нарушение принципа воздержания. Такой поиск вводит в жизнь греховный принцип ***невоздержания***, ставший одним из ведущих в истории падшего человечества

Стремление к воплощению его было связано, в свою очередь, с очевидным желанием угодить плотским вожделением, что, конечно, низводило душевную структуру человека на уровень животности. Грехи, лежащие в этой животной сфере, довольно простые по своей природе, но чрезвычайно развитые в падшем в животные переживания человеке, получили в своей совокупности имя ***плотоугождения***. В более обширном смысле плотоугождение понимается как частное выражение установки на ***угождение собственному "я"***.

В свою очередь, это угождение есть искажение по направлению и содержанию высшей нравственной добродетели — любви. Любовь к себе — нормальное свойство сотворенной Богом человеческой природы, настолько нормальное, что все в человеке протестует, когда он слышит чудовищное учение о необходимости ненависти к себе (порою в таком виде выступают рожденные в недрах христианства представления, вызванные ужасом перед грехом). Это на-

столько нормальное свойство, что само Слово Божие предлагает заповедь: "возлюби ближнего ***как самого себя***". Не себя ненавидь, а ближнего возлюби.

Но эта любовь к себе нормальна, пока она пронизана светом любви к Богу, пока эта любовь видит в себе образ Божий, а потому и любит образ Божий. Грехопадением образ Божий искажается и потемняется; любовь же, как влечение к самому себе, сохраняется; но, во-первых, к самому себе — уже в греховной данности; а во-вторых, любовь ***автономная***, помимо любви к Богу, а потому и превращающаяся в греховное ***самолюбие*** или ***себялюбие***. Осознание нечистым разумом ценности себя в этом самолюбивом чувстве и жизнь, наполненная таким осознанием и переживанием, святыми отцами обычно называется ***самостью***. Самостное переживание и самосознание может проявляться довольно многообразно, своеобразно, а порою и противоречиво — особенно в разных формах человеческих взаимоотношений, вплоть до вполне экзотической амбивалентности (любовь + ненависть одновременно), но начало такому переживанию было положено в грехопадении, определившем пути искажения любви.

Суть грехопадения по отношению к Богу — чрезвычайное умаление любви к Нему, вплоть до полного нечувствия и забвения своего Бога в центральный момент грехопадения. В нравственном отношении это можно описать следующим образом. Для личности любящей должно быть естественным исполнять желания любимого — в этом одна из практических реализаций любви. Неисполнение заповеданного свидетельствует о той нравственной утрате человеческой души, которая личностно не может не сознаваться как ***недостаток любви к Богу*** (или даже — полное ***отсутствие любви)***. Кроме того, в ситуации адамова падения этот недостаток выразился в ***неблагодарности Богу***. В ответ на многие сверхблагие дары Бога Адаму естественно было бы ожидать от него ответное благое движение человеческого сердца, благой дар. Как известно, благодарного ответа не последовало.

Наиболее существенными результатами грехопадения в личностном и природном мире человека стали искажение свободного самосознания и разрушение цельности и целостности. Свобода первых людей состояла в том, что они свободно совершали ***выбор между свободою и несвободою***. Послушание Твор-

цу оставляло первых людей как от собственных ощущений, пожеланий и переживаний, так и от любых внешних предметов. Выбрав непослушание, они вместе с тем выбрали несвободу, рабство страстям и пристрастиям, зависимость как принцип существования.

С тех пор навсегда формальная возможность свободного выбора осталась не принципиальной: выбор между разными видами несвободы. Свобода приятия правды обеспечивала и целостность человеческой личности; гармония даров, сил и возможностей, направленных к единой цели духовно-нравственного развития, направленных к выполнению поставленных Творцом целей и задач, оказалась разрушенной; “ум с сердцем не в ладу” — эта реальность навсегда обусловила ***личностный*** строй падшего человека. Оказалось разрушенным и ***межличностное*** глубокое единство, бывшее между Адамом и Евой. Собственное “Я” оказалось много значимей бывшего “мы”.

Священное Писание показывает, каким образом результатом грехопадения стало стремление к ***самооправданию***, явившееся искаженным способом выхода из нравственного дискомфорта, вносимого в жизнь грехом. Неискаженный способ — покаяние. Но, продолжая свое “свободное падение”, Адам еще не научился каяться. На вопрос Бога Адаму — не ел ли он плодов с запрещенного древа, — Адам тут же сваливает всю свою вину на Еву, а Ева на змея. Таким образом, проявилась сразу же после грехопадения и главная греховная тенденция человеческих взаимоотношений — ***разделение*** с одновременным стремлением видеть в первую очередь грехи других людей и не видеть своих.

Священное Писание дает возможность осознать и два других непосредственных результата грехопадения. Во-первых, люди познали стыд (“и открылись глаза у них обоих, и увидели они, что наги, и сшили смоковные листья и сделали себе опоясания” — Быт.3 7). Детская чистота, в которой пребывали Адам и Ева, до падения, не нуждалась в стыде как сигнализаторе греха. Впрочем, развитие греховной жизни приводит к бесстыдству, когда стыд не указывает на грех.

Во-вторых, Адам и Ева совершили акт сознательного удаления от Бога (“и услышали голос Господа Бога... и скрылся Адам и жена его от Господа Бо-

га” — Быт.3,8). Стремление спрятаться от Бога стало одним из существенных в нравственном состоянии после грехопадения.

Итак, в природу и в жизнь человека вошел грех, разлучивший человека от Бога, что повлекло и неизбежное следствие со стороны Бога — проклятие (то есть отлучение), которому оказалась подверженной с человеком и вся живая природа, ибо оказалась порванной связь с источником жизни — с Богом.

Началась историческая жизнь человечества...

Падшесть

Греховность

Изменения в человеческой природе, судьбе и в отношениях с Богом стали так существенны, что узнать в Адаме и в его потомках созданный Творцом образ Божий стало крайне затруднительно.

Природа человека после грехопадения стала по сути и получила название падшей. Падение отразилось на жизни и на всем личностном строе человека (включая и физиологию): на уме, на сердечных чувствах, на волевых возможностях и, прежде всего — на векторе нравственной деятельности. Свершилось падение, и в результате человек, образно говоря, принял горизонтальное положение вместо вертикального, свойственного ему при сотворении. Руководящие жизнью органы — ум и сердце — по своему горизонтализму сравнялись с чисто животными (желудочные, детородные), и последние стали не менее управлять "новой" жизнью человека, чем первые.

Восстание из своей падшести навсегда предстало перед человеком как центральная нравственная и жизненная задача. Падшее лежачее положение представляет чрезвычайную трудность всякого движения, и горизонтальное движение, по определению, стало возможным только ползком. Дьявол получил возможность довольно беспрепятственного воздействия на человеческие ум и сердце, по закону "избирательного сродства" их искаженного состояния с характером разрушительной дьявольской работы. Господствование дьявола в воздушном слое, где осуществляется жизнь падшего человека, способность дьявола развращающе и уничтожающе действовать в сем веке и пространстве ("князь века сего"), свойственные ему как падшему ангелу, различные одаренности,

придают его разрушительной силе особую целенаправленность и мощь результативности.

Победа зла и разрушения становится не так постоянно неизбежной лишь в силу борьбы с грехом. Но пока человеческая личность не делает попыток восстать из состояния падшести, греховность индивидуальная и общественная господствуют не только над личностью, но и во всем мире, включающем в себя множество природно и социально связанных личностей.

Трудность борьбы человека со своей падшестью, даже если такая задача встает на деле, возрастает еще потому, что в падшей природе не всегда легко разобраться, поскольку в конкретности падшесть обычно является в размытом, смешанном и неопределенном виде.

Различные черты искаженности образа Божия по-разному смешиваются; смешиваются и с добрыми началами, в зависимости от индивидуальных способностей человека, но также и от господствующих в мире мнений и других признаков, а кроме того, — от изменчивости ощущений, чувств и стремлений человека — порой неоднократно в течение дня. Такая изменчивость является одной из наиболее устойчивых и постоянных характеристик падшести. Поэтому практическое определение и разделение добра и зла часто оказывается просто невозможным, как в конкретных личностях, так и в природе вообще. Оно становится возможным лишь в результате глубокого покаяния.

Падшесть человеческой природы при своем общем постоянстве в истории человеческого рода имела и некоторые жизненные переменчивые особенности, — впрочем, не сущностные. Наиболее общими устойчивыми греховными особенностями являются: ***внутренняя нечистота*** в разнообразии ее форм; ***склонность к предательству***; ***самость*** (себялюбие, эгоизмы — как личные, так и групповые); ***нетрезвость*** (умственная и духовная); ***неориентированность***; ***животно-телесная устремленность***; ***склонность к разрушению*** (в том числе и саморазрушению) и другие.

Известны и меняющиеся характеристики падшести. Так, например, открытость содомо-гоморрской культуры и очевидно смертному греху, связанному с блудными извращениями, допускала и даже поощряла население этой

культуры относиться к нему, не только не осуждая его, не только не скрывая, но даже и как ко вполне тривиальной норме жизни. С другой стороны, мораль цивилизации, возникшей на основе христианской культуры, в основном все же, до середины XX века не поощряла блудный грех; последние десятилетия вновь отбрасывают мир в этом отношении к содомской традиции.

Изменчивые формы и степени греха проявлялись в истории в отношении людей к проблемам почитания родителей, воровства, к различным профессиональным запретам и разрешениям и многим другим. Причем разного рода различия отмечались не только в изменяющемся времени, но и в пространстве. В одну и ту же эпоху разные народы могли иметь и различные этические представления и, соответственно, различную нравственную практику. Вся мировая система нравственной жизни всегда была чрезвычайно сложной и ее невозможно объективно описать и обосновать помимо высшего критерия Божественного откровения.

Падшесть человеческой природы на нравственном материале получила название ***греховности***. Греховность — это ***склонность личности и человечества вообще к греховным, т.е. искаженным нормам, установкам и практике — по отношению к объективным нормам, установкам и практике нравственной жизни.***

В ***истории*** греховной жизни человечества можно отметить некоторые закономерности. Одна из постоянных закономерностей — подмена верных представлений в области этики — мнимостями. Так, цикличность кажется людям устойчивостью и постоянством, а линейность перемен — утверждением закона изменчивости. Можно также отметить все более увеличивающуюся в количестве, мелкости и неожиданности греха ***область греховности*** и все более расширяющееся ***поле греховной жизни.***

Эти два явления, конечно, связаны между собой. Даже со времени Шекспира можно видеть, как изменялось греховное поле человеческой жизни. Если прежде на этом поле возрастало несколько мощных ядовитых растений, то теперь это поле усеяно мелкой и слабой греховной травкой. Его, кажется, легко

пропалывать, но оно тут же зарастает вновь частыми и порою симпатичными на вид греховными растениями.

В частности, увеличивающаяся дробность и множественность проявлений греховности связана с тем, что можно назвать "мутацией" греховной жизни. Так, сравнительно простой и, в общем, извинительный грех ***курения*** мутирует в грех ***наркомании***, расторгающий все внутренние и внешние связи личности, а по местам — мгновенно косящий целые народы. Довольно невинное развлечение взрослой игры мутирует в целый веер совсем не невинных карточных увеселений, приводящих порой к убийствам и самоубийствам, к разрушению семей и проч.

Но еще в большой степени, чем о "мутациях", можно говорить об известной наследственности как в нравственной жизни, так и в физиологической. Существуют наблюдения, как один и тот же не только род, но и вид, форма греха передаются в течение многих поколений. (Конечно, лишь как ***склонность***, потому что иначе всякая борьба в области нравственной жизни никогда не приводила бы ни к каким результатам).

Факты и наблюдения свидетельствуют о возрастании греховности падшей природы и о связи развития греха с генетическими предрасположенностями. Будучи единой по творческому замыслу Создателя и по самому акту создания, природа человека сохраняет единство и в падшем состоянии, то есть ***единство греховной жизни***. Это проявляется, в частности, и в связи грехов между собой, как по существу, так и по проявлениям. Известны многие рассуждения по этому поводу у моралистов, психологов, писателей, но более всего у опытных исследователей аскетики, каковыми были отцы церкви. Причем последние усматривают связь между грехом там, где неопытный, ненаблюдательный человек ничего не обнаружит (например, между смехотворством и блудом).

Порою в конкретной жизни в одном и том же непосредственном действии можно увидеть смешанные и разнообразные формы греховной действительности. Но как для удобства классификации, так и для изучения форм борьбы с греховностью, грехи рассматриваются в различных систематизированных группировках.

Грехи ума и сердца

Одной из принятых классификаций является разделение греховного пространства на грехи ***ума и сердца***.

Основным содержанием грехов ума по первому дьявольскому действию является ***ложь***. Ложь безнравственна не только по конкретным мотивам, но и онтологически, потому что в ее основе — "создание" несуществующей действительности, т.е. стремление к ничто, к "минус-действительности", к онтологическому и нравственному антимиру, и в конечном итоге, к ***разрушению*** вместо ***созидания***.

Среди разных видов лжи следует отметить ***самообман*** как самый существенный; во-первых, как первичный по отношению ко всякому обману; во-вторых, потому, что в нравственном отношении он наиболее трудно различим и понятен, что затрудняет возможность борьбы. Как ни многообразна реальная действительность, ложь может быть столь же и даже более многообразна, потому что одной правде противостоит (по крайней мере, теоретически) гораздо больше форм обмана.

Любая человеческая интерпретация любого явления или процесса, даже и очень близкая к верному пониманию — в большей или меньшей степени всегда пронизана обманом, будучи субъективной. По слову царя и пророка Давида, "всяк человек — ложь". Искаженный грехопадением ум не может не ошибаться (в разных случаях — в разных видах, формах и степенях). Самостный человеческий ум (***своеумие***) неизбежно выпускает продукцию не чистую, ошибочную. Обман возрастает вместе со своеумием, которое обычно сопровождается доверием к собственной способности суждения, нелюбовью проверять и видеть свои ошибки. И не только нелюбовью, но и неумением, что связано с ***неориентированностью и отсутствием безошибочных критериев.***

Критерии, условия и способы чистой проверки в поисках неискаженности, и ориентиры, облегчающие возможность точных выборов путей, должно быть объективными; объективно же ***исключительно*** Божественное Откровение. Поэтому человек начинает более или менее точно ориентироваться и про-

верять себя, только когда он принимает и применяет Откровение и в самых общих установках, и в повседневной практике своей жизни.

Чем менее точно человек ориентирован, тем очевидней в нем действует ***глупость, неразумие, умственная слепота***, т.е. различные виды ***слабости ума***. Слабоумие клиническое — вещь достаточно редкая, но слабоумие бытовое и философское встречаются на каждом шагу. И здесь дело не столько в ***неимении*** даров Божиих, сколько в ***неумении*** ими пользоваться, в нежелании их искать; это направление греховной жизни ума можно было бы назвать ***неисканием истины***. И это неискание истины — не такая безобидная вещь, как это может показаться на первый взгляд.

Во-первых, человек, не ищущий истины, тем самым не исполняет своего предназначения, своей заданности — и не только по уму, но и по жизни. Во-вторых, именно по этой причине он в жизни совершает целый ряд подмен, которые ему услужливо подсовываются, в частности — так называемым общественным мнением. Последнее же, чем дальше течет история, тем более приобретает характер ***идеологизмов***, т.е. тотальных и массовых форм представлений ума, претендующих на всеобщность (универсальность), обязательность и нередко на абсолютность понимания мира.

Человек, ум которого не склонен искать правду и противостоять общественному мнению, легко включается в структуры массовых идеологических движений, обычно вполне доверяя им. Причем, это особенно заметно, когда собственный ум поражен ***бессистемностью***, переживаемой как порок, из которого не видно выхода, кроме поиска и приятия объективной истины. Разуму свойственно искать систему, потому что он ощущает и переживает, что мир устроен конструктивно, и, будучи не в силах понять и оценить эту одновременно простую и сложную систему, он занимается изобретением своих систем, имеющих по форме вид философический, а по сущности — ложный.

Ложные философии отравили всю умственную жизнь человечества. Недаром так предупреждал от увлечения ложными философиями св. апостол Павел: "Смотрите, чтобы кто не увлек вас философиею и пустым обольщением, по преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христу" (Кол.2,8).

Это увлечение "по стихиям мира, а не по Христу" особенно опасно тем, что оно исходит от ***рационализма*** и приводит к нему же, как к главному направлению развития падшего разума человечества. Рационализм не только односторонен и ограничен, что само собой разумеется, ибо он просто не способен понимать, да и не включает как материал для своей работы явления метафизического характера. При этом сознание рационалистического типа всегда самодостаточно, будучи уверенным, что оно — единственный способ и тип познания мира.

На самом деле, самодостаточность, односторонность и ограниченность — даже не главные недостатки рационалистического сознания. Рационалистическое сознание бывает неспособным понимать и материал “посюстороннего” бытия и мышления, ибо не включает механизм духовной диалектики, раскрывающий точные и обширные перспективы. Одно наличие большого числа различных теорий (порою взаимоисключающих), рожденных работой рационалистического сознания, показывает, как нечетко и нечисто работает это сознание.

Оно способно рождать не менее страшных чудовищ, чем мечтательный сон разума, разве что облачая их в более благовидную для цивилизованного мышления логизированную форму. ***Мечтательность*** умственных конструкций далеко не всегда является результатом работы чистого воображения, предлагающего в основном различные визионерские формы. Такая мечтательность, нередко связанная с вполне конструктивным планированием, является стимулом и сутью работы целых учреждений (типа Госплана). Поскольку мечтательность имеет дело с тем жизненным материалом, которого пока еще нет, в ней, очевидно, раскрывается греховность ума, связанная с ложью.

Более обширен тот путь умственного подхода к явлениям внутренней и внешней действительности, который можно назвать ***романтизмом***. Но если мечтательность является грехом ума скорее по материалу работы, то романтизм — более по методу, в широком смысле слова. И потому романтический строй ума особенно связан с идеологизмами. Романтически живущие умы даже способны ***видеть*** действительность (в отличие от мечтающих), но они неизбежно создают свои интерпретации действительности, которые им ценнее самой действительности.

В быту романтические личности часто бывают склонны к ситуации скандала, потому что в человеческих взаимоотношениях романтизм приводит либо к чрезмерности самоунижения, либо к чрезмерности ***самооправдания***, которое в свою очередь есть грех ума, нравственно рефлектирующего. Самооправдание — вполне стандартный тип работы ума, постоянно настроенного на вероятность собственной правды и одновременно — неправды любого другого типа.

По-видимому, обратными и мечтательности, и романтизму свойствами ума выступают ***сомнение и скептицизм***. Одно — по методу, другое по природе раскрываются в невозможности знания и понимания правды во всей чистоте. Но за этим скрывается внутреннее безразличие к правде, разъедающе действующее на объятые сомнением и скептицизмом души.

Наконец, главное нравственное основание для всех грехов ума вообще — ***непривязанность ума к небесному***. Разумеется, если и по материалу размышления, и по позиции ум начинает связываться с небесным, Божественным содержанием, связи, держащие ум в плену земных греховных представлений, ослабевают.

Равным образом нравственным основанием для всех грехов сердца оказывается ***сердечное равнодушие к небесному духовному миру*** и напротив — ***расположенность сердца к дольнему миру***, лежащему во зле и грехе, а тем самым — расположенность к греху вообще.

Грехи сердца в целом — это внутренние сердечные склонности и установки, обычно не требующие никакой аргументации, особенно у людей, не привыкших сознавать власть и необходимость для себя нравственных законов. Греховные склонности, начинаясь в глубинах сердца, большей частью во внутреннем мире и завершаются, и лишь порою выходят наружу, и это только верхушка айсберга. Однако данная "верхушка" составляет почти все внешние проявления человека, и потому весь поведенческий слой пронизан грехом. Если при этом ум человека не контролирует сердечные истоки греховной жизни (а обычно этим занимается лишь ум сознательного христианина, и то далеко не всегда), то человек лишь регистрирует грех. Порою он старается спрятать, сде-

лать невидными внешние проявления грехов, и то, если только они осуждаются общественным мнением. Такова направленность цивилизации.

Конечно, это равнодушие к небу порою может означать ***почти*** полное, или ***вовсе*** полное его нечувствие. С таким нечувствием человек не рождается. Хотя бы некоторая способность ощущать Божественные зовы дарована каждому. Но совместное действие семьи, школы, улицы (мира) и собственных греховных склонностей приводят к тому, что эта способность отнимается, и тогда требуются чрезвычайные усилия к тому, чтобы она вновь была восстановлена.

Не слышать божественные зовы особенно опасно для человека, когда эти зовы носят характер ***повелений*** — общего ли характера, в виде заповедей, или прямо направленных к нему. Тогда с особенной силой развивается то качество сердца, которое известно под именем ***своеволия*** и которое явилось и сутью, и результатом Адамова преслушания. Непрерывно возникающие и кружащиеся, как комариное облако вокруг одинокого путника на Севере, стаи различных ***пожеланий*** — от мелких укусов помыслов до тщательного обдумывания планов — становятся главным содержанием душевной жизни. "Я ***хочу***" — становится главным принципом грехолюбивого сердца.

Содержанием же общественной жизни в этом отношении является столкновение различных своеволий. Своеволие, будучи одним из наиболее существенных направлений греховной жизни (как по установке, так и по конкретным проявлениям), в свою очередь генетически связано с целым рядом других греховных установок сердца. И в первую очередь, со ***слабоволием к добру*** и ***одновременно с сильным волевым устремлением ко всяческому злу***.

Опыт показывает, насколько у людей, зараженных этим греховным состоянием, буквально опускаются руки, если нужно сделать хотя бы малейшее движение, связанное, например, с преодолением явно разрушительных эгоистических устремлений. Известно, напротив, с какой волевой мощью, например, преодолевает слабовольный алкоголик все препятствия, возникающие на пути его стремления напиться.

В своих конкретных проявлениях своеволие обычно направляется на одни и те же постоянные объекты, что связано с личностным ощущением ценно-

сти объекта. Так возникают различные типы ***привязанностей***, которыми бывает опутана вся жизнь, наполненная в результате ***многопопечительностью***. Эти привязанности по своему содержанию могут иметь вполне нейтральный характер, и становятся греховными лишь тогда, когда душа лишается свободы как драгоценного знака образа Божия.

Подобные личностные ценностные ощущения связаны с переживанием греховной ***радости*** и греховной ***печали***. ***Пожелание*** — вот принцип. "Желаем и не имеем" — содержание греховной печали. "Желаем и имеем" — основа греховной радости. Греховная радость отличается от святой радости, и греховная печаль — от святой печали, вызывающей покаяние, по трем показателям. Во-первых, в греховных радостях и печалях принцип пожелания действует тотально, не координируясь ни с чем иным, а уж с волей Божией и подавно; святая же радость и печаль прежде всего координируются с Божией волей. Во-вторых, сам материал желаний при греховных радостях и печалях обычно склоняется в сторону греха, а часто бывает и особенно греховным; материал святых радости и печали связан с Божией правдой. В-третьих, принцип действия желаний в греховных радостях и печалях всегда абсолютно требователен, а при святых — легко смиряется перед обстоятельствами.

Уныние, тоска, печаль, отчаяние всегда следуют за различными индивидуальными ***претензиями и притязаниями***, которые и сами по себе является греховными установками сердца. Почти все желания, претензии и притязания выражают обычно стремление к ***обладанию***, власти всякого рода, включая и обладание людьми.

Греховные склонности сердца связаны с фундаментальной сердечной установкой — с ***гордостью, которая особенно*** **“**эффективно**”** работает на фоне ***греховного бесстрашия***, т.е. нечувствия опасности и разрушительности греха. Это внешне нередко раскрывается в ***дерзости и наглости***. Страх согрешить всегда отсутствует там, где отсутствует благодетельный страх Божий. Это греховное бесстрашие особенно усиливается, когда, с одной стороны нарастает влияние мира в виде агрессивного натиска греховных ощущений, а с другой стороны, имеется личная сердечная слепая доверчивость и привязанность к об-

щественному греховному полю (равно как в области ума — к общественному мнению).

Очень многим людям никогда не доводилось переживать подлинный смысл и вкус свободы. Их несамостоятельности жизни и сознания вполне традиционной выражается в сердечной установке на ***подчиненность греховным социальным движениям***. Эта подчиненность проявляется тем больше, чем сильнее действует ***нежелание сердца вступить в борьбу со грехом***. Нежелание психологически очень понятное, потому что для падшей человеческой души сама возможность внутренней борьбы, борьбы с самим собой, противоестественна. Разумеется, при таком нежелании (или желании ***не***) греховные склонности, и конкретные их проявления всячески разрастаются. В условиях бесстрашия и отсутствия борьбы обычно усиливается ***беспечность***.

Беспечность (как и ***отчаяние***) — крайние пределы греховной жизни. Возможность духовной работы за этими пределами исчерпана.

Всякое греховное движение паразитирует на соответствующем пути правды. Отчаяние паразитирует на страхе Божием, доведенном до своего искаженного предела, за которым стоит полная невероятность выбраться из множества "содеянных лютых" грехов, и потому только и остается, что безмолвный и бесплодный трепет отчаяния. Беспечность паразитирует на светлой христианской надежде на Божественное милосердие, которое кажется настолько всесильным, что любые собственные действия — как греховные, так и добродетельные, кажутся ненужными. Покаянная же работа представляется скорбной, болезненной, а скорбей обычно не хочется.

Сердечная установка на ***нежелание скорбей*** в частности приводит к ***принципиальной праздности*** (если не на деле, что часто невозможно, то, по крайней мере — в стремлениях). Христианской нормой в жизни сего мира является смиренное переживание скорбей и трудностей. В условиях земной, плотской действительности при невозможности удовлетворить нарастающий объем желаний — нормой христианской жизни становится подвиг всяческого ***воздержания***. Обратное тому стремление — ко всяческому ***невоздержанию*** —

есть существенная почва для всех грехов плоти, прежде всего, для ***блуда, чревоугодия и сребролюбия.***

Среди внутренних сердечных греховных установок особенно выделяются те, которые действуют более всего в человеческих взаимоотношениях. Они все связаны с искаженным переживанием ближнего как ***брата*** (ибо все — дети одного Отца Небесного). Таким образом, разные виды ***небратства*** (***неприязнь, осуждение, злобность, равнодушие, обладание*** и проч.) определяют эту область человеческой жизни. Разъедающая душу склонность к ***иронии и смехотворству*** хотя и осуществляется как внутренний процесс, но реализуется, как правило, также в общении с людьми и обычно на других людей и направлена. ***Расположенность к спору и прекословиям*** тоже раскрывается в человеческом общении и в направленности на людей. Одной из существенных греховных позиций, на которой строятся небратские отношения, является ***невнимание к себе и ближним***. Оно зависит от нежелания, от неумения, и, наконец, даже от непонимания того, что же это такое — ***внимать***, и как это делается.

Наконец, следует назвать три вида грехов сердца, по своему характеру и содержанию как бы стоящие в стороне от прочих греховных установок. Это расположенности к разным видам ***зависти, садизму, мазохизму*** и различным ***экстатическим состояниям***; также то, что древние святые отцы называли окамененным нечувствием. По самому механизму и результатам эти грехи действуют также разрушительно, как и остальные, но в содержании их есть нечто иррационально-загадочное.

Механизм их довольно тонок. Зависть, как и родственное ей ***злорадство*** представляют собой неприятие чужого успеха и основаны на полноте индивидуалистического, небратского отделения себя от всех остальных людей. При этом чужой успех, напоминая о собственном (действительном или мнимом) неуспехе, вызывает с одной стороны, неприязнь к "успевающему" лицу, с другой стороны, ноющая боль о собственном неуспехе, по природе своей бессодержательная, становится почти желанной, т.к. иррационально подменяет собой отсутствующий, но требуемый успех.

Отчасти близко этому понимание садизма как желания причинить боль другому лицу. Обратная сторона садизма — мазохизм, т.е. желание боли для себя: грех, гораздо более распространенный и, кажется, особенно понятный в новейшее время. Эта боль, носящая характер нравственной замены покаяния и исходящая из иррационального психосоматического наслаждения, механизм которого до конца не понят, хотя многократно и подробно описан, по своей душевно-нравственной природе примыкает к ***экстазам***. Экстаз — это эмоциональный “выход из себя”, проявляющийся в автономных, самостных, не предусмотренных Промыслом попытках чувственно преобразить нормальное состояние своей душевно-телесной природы.

Напротив того, ***окамененное нечувствие*** предполагает странное удовольствие от неподвижности ума, чувств и воли, нежелания мыслить, переживать и действовать. Этот греховный принцип лишь отчасти связан с "удовольствием лени". Нравственная природа его — нежелание быть "соработником" Богу в деле своего же совершенствования. Главный греховный мотив — ложное предположение, что любые действия, направленные во благо, бесполезны и ни к чему не приведут. Здесь проявляется неверие в милость и творческую содействующую человеку Божественную мощь.

Следует вновь отметить, что ***все грехи ума и сердца***, как бы они не были действенны, ***несамостоятельны; они паразитируют на добрых качествах*** ума и сердца. Так, например, доверие ложным философиям паразитирует на стремлении осознать структурную созданность мира; рационализм — на полноте приятия Божьего мира (через понимание и точное знание); греховная радость — на святой радости; греховная печаль — на святой печали; и даже последнее из названных — окамененное нечувствие — на стремлении к святому бесстрастию.

От помысла — к страсти

Каждый совершаемый грех представляет собой ***онтологический*** разрыв с миром духовным, с небом, что несет гибель душе, хотя и остается возможность исцеления и восстановления разорванной связи силой Бо-

жией через покаяние. Грех, совершенный ***делом***, можно образно представить как некий "***метастаз***" греховности, наружу выявляя зреющую внутри "злокачественную опухоль" греха или страсти, давая возможность ее увидеть и оценить. Но совершенные грехи важны каждый сам по себе еще и потому, что повторяемость сходных грехов ведет к устойчивой привычке. И чем более эта привычка, не исцеляясь покаянием, становится одной из греховных "силовых линий" души, тем закономернее она будет как бы уже врожденной частью личности. Такая привычка как бы “срастается” с личностью.

Все существующие виды и разновидности грехов ума и сердца становятся собственно греховными реальностями лишь в приложении к конкретной человеческой жизни, т.е. когда становятся практически в человеке действующими. Действие их может быть внутреннее — в движении различных состояний и переживаний; и внешнее, выражаемое в поведении. Содержательно грехи очень многообразны, и это видно даже из краткого их описания, почти перечня. Многообразие их возрастает применительно к личности, потому что к каждому типу греха индивидуальность добавляет свой неповторимый "аромат".

Но при всем этом содержательном многообразии сам механизм действия греха на удивления стандартен. В святоотеческой аскетической литературе имеются описания этих типовых механизмов, довольно простых по действию. Описания представляет собой ряды, или цепочки состояний, где в каждом последующем звене увеличивается степень зависимости от греха, род плененности. Наиболее принятый ряд включает в себя следующие звенья, или этапы: помысел — прилог — внимание — услаждение — сосложение — решимость — дело.

Первый этап: помысел — это не оформившееся, только возникшее ощущение, так что оно даже не вменяется в грех. Помысел — это начальное действие греха, содержащее в себе первичное, чрезвычайно легкое и почти безличное стремление, не всегда даже содержательно определимое; однако оно уже заранее включает в себя элемент оправдания и имеет едва заметную эмоциональную окраску. (По преп. Иоанну Лествичнику, "***прилог*** есть простое слово, или образ какого-нибудь предмета, вновь являющийся уму и вносимый в сердце;

сосложение же есть согласие души с представившимся помыслом, соединенное с услаждением" (Лествица, Слово 15-е, 73).

Душа человека, не поставившего перед собой задачу аскетической работы по искоренению греха, является очень активным полем рождения помыслов; обычная непрестанность носящихся в ней, как рой насекомых, мелких желаний, представляет собой структуру такой души.

Одно из контрольных качеств души — ***внимательность***. Внимательная душа, даже и нехристианская, замечает работу помыслов при всей их тонкости и как бы незаметности, и порою ставит некоторую преграду их начинающейся разрушительной работе; на аскетическом языке это называется ***отсечением помыслов***. Опытный человек, живущий духовно-нравственными содержаниями, занимается этим сознательно. Различение помыслов можно уподобить тому, как врожденный музыкальный слух, да еще и изощренный, "поставленный" обучением, различает нечистые, неверные тона, исправляя их в самом себе, т.е. переводя в правильные.

Различение помыслов и отсечение их затрудняется тем, что они кружатся (напоминая броуновское движение молекул газа) по-видимому, вне всяких закономерностей, сталкиваясь между собой, и как бы порою вступая в борьбу; все это чрезвычайно запутывается, пока, наконец, целая группа помыслов не выстраивается в определенную линию, в основе которой — влечение к некоторому вожделенному объекту, стремление обладать им. Тогда уже можно говорить не о работе помыслов, а о явлении ***пристрастия*** к предмету, получившему нравственное ценностное одобрение со стороны личности.

Предметом пристрастия может быть что угодно: другая человеческая личность, любая вещь или закономерная группировка вещей, или даже любое явление идеального мира. Так, вполне часты пристрастия, например, к науке и любому виду человеческого творчества.

При максимальном стремлении обладать предметом — пристрастие особенно полно охватывает душу человека. Тогда совершается такой душевный переворот, что чем больше стремление ***обладания***, тем сильнее сама душа оказывается ***обладаема***, пленена предметом своего пристрастия.

Особенно сложной и хитросплетенной система обладания и обладаемости оказывается, когда речь идет о другой человеческой личности. В таких случаях объект стремления для человека всегда хотя бы до некоторой степени исполняет роль кумира и фетиша, которому приносятся добровольные жертвы. Личности, плененные предметом своего пристрастия, еще более увеличивают стремление удерживаться в плену. Тем самым в жертву приносится великий дар свободы. В жертву таким кумирам приносится и многое другое: здоровье, доброе отношение людей, ум, порядочность, имущество; а когда кумиры приобретают выраженно религиозный характер, такой же характер носят и жертвы.

Пристрастный тип отношения нередко имеет и отрицательную значимость, вплоть до совершенной ненависти к объекту. Так, пристрастные безбожники часто ненавидят Бога, тем самым свидетельствуя о Его бытии: ведь нельзя ненавидеть несуществующий предмет.

Практически почти всегда греховный плен обнаруживает себя тем, что объектом его становятся временные, тленные предметы. Когда степень плена приобретает предельную величину, плененность перестает быть случайной и временной, а материалом или объектом плена становится сам человек в его греховной данности, для такого явления применяется термин ***страсть***.

По обычной, принятой в аскетических писаниях святых отцов классификации, таких страстей насчитывается восемь. Впрочем, некоторые из духовных писателей убавляют их количество, соединяя, например, тщеславие и гордость, или печаль и уныние; другие, напротив, увеличивают их число, добавляя зависть и окамененное нечувствие.

Природой всех страстей становится существование на том или ином материале автономной жизни, не сообразующейся с небесными началами; ценность, лежащая в основе каждой страсти, противоположна нормам объективной нравственности. В основе каждой страсти — некое глубокое разрушение цельности личности или природы человека.

Все страсти имеют разные виды или подразделения своего внешнего и внутреннего выявления. В одних случаях эти подразделения не очень многооб-

разны (например, в страсти ***чревообъядения)***, в других, наоборот, поражают роскошным богатством разнообразных форм (как в гордости).

Почти всегда в развитой страсти ее объект становится кумиром для человека. Явление страсти всегда по своей природе болезненно (недаром по-славянски "страсть" обозначает "***страдание***") и разрушительно действует на душу и жизнь человека. В некоторых случаях это ясно для всех наблюдателей, включая того, чьею душой овладела страсть (например, один из видов чревобъядения — ***пьянство***). Иногда же это неясно ни для кого, кроме людей, имеющих духовное рассуждение и наблюдение (например, когда речь идет о таком направлении развития страсти тщеславия, как стремление к художественному творчеству).

Общая почва появления страстей состоит в греховности человеческой природы. Зарождение же и развитие страсти в отдельной личности часто бывает загадочно. Правда, во многих случаях наблюдение показывает, что склонность к той или иной страсти, несомненно, генетически обусловлена. Так, можно порой видеть совершенно одинаковые по типу проявления гнева в трех и более поколениях (у бабушки, матери и дочки). В то же время порою очевидна социальная обусловленность если не зарождения, то путей развития страсти (пьянство).

Как уже сказано, святыми отцами — аскетами, как правило, различаются восемь видов страстей: ***чревообъядение, блуд, сребролюбие, гнев, печаль, уныние, тщеславие и гордость***. Первые две страсти носят по преимуществу плотский характер.

Наиболее простая по проявлением — страсть ***чревообъядения***. В ней выделяются подразделения: ***объядение*** (обжорство), ***пьянство***, ***гортанобесие*** (особенное, чрезвычайно выраженное стремление к вкусным, сладким, острым и т.п. видам еды), ***несоблюдение постов, частоядение*** (то, что в быту называется "кусочничание"), ***тайноядение*** (грех, более присущий детям или монахам, несмиряющимся перед принятым в доме или монастыре уставом еды), ***чрезмерная забота о еде*** (о ее покупках, приготовлении, словом — не простое отношение к пище).

Из всех этих подразделений для человека, не живущего церковной жизнью, наименее понятно несоблюдение постов. Посты установлены Церковью как применение общего принципа ***воздержания***, в частности, по отношению к пище (к некоторым родам пищи, ее количеству, вкусу) — в память об Адамовом невоздержании, ради упражнения во власти над низшими сторонами человеческой природы и как одна из сторон послушания Христу и Церкви. И если кто признает такое понимание, но вместе с тем на практике пост не соблюдает — значит, в нем действует страсть чревообъядения.

В чревообъядении не только разрывается личностная целостность, так что ***плотское*** начало выделяется из всего полного состава личности. Хуже того, плоть сама по себе становится и, безусловно, ценной и значимой для человека порою настолько, что иного содержания своей личности он не видит и не понимает, и душа становится поглощенной животным существованием.

Такая неправильная и излишняя любовь к плоти как вид самолюбия может приводить к нехранению верности Богу, Церкви, добродетели и людям и совершенному непониманию духовного мира. В свою очередь развитие страсти чревообъядения приводит к умножению плотских радостей, к росту животного самолюбия. Такое возрастание животного начала переживается как порок лишь теми, кто признает ценность принципа воздержания.

Достаточно известна по содержанию, мотивам и развитию и страсть ***блуда***. В этой страсти, как и в чревообъядении, плотское начало личности становится самоценным. Целостность личного бытия разрушается по причине переживания особой значимости ощущений, связанных с чадородными органами. В страсти происходит искажение чистой и содержательной любви двух личностей. Животное начало, как и в чревообъядении, побеждает духовное и душевное содержание личности.

Обычные проявления блудной страсти: ***блудные ощущения*** и ***телесные пожелания*** (включая нечто вроде внутренней чесотки, называемой в аскетической литературе ***скоктанием***); ***приятие нечистых помыслов и услаждение ими в нечистом воображении; нечистые прикосновения к своей и чужой плоти; онанизм; извержение семени; блуд*** (греховная связь с лицом иного

пола, не скрепленная законными связями); ***прелюбодеяние*** (то же самое, но с лицом женатым или замужним); грехи ***блудные противоестественные***, которые из целомудрия и скромности не стоит не только рассматривать, но и называть.

Главным внутренним основанием и условием развития этой страсти является нехранение чувств: ***дерзость***, дерзость, способная погубить добродетель. Особенную роль при этом играют органы зрения и осязания; большое значение имеет также зрительное воображение. Поэтому к формам развития блуда относятся и действия, вроде рассматривания непристойных картинок и фотографий, смотрение соответствующих фильмов и телепередач, чтение книг, работающих на эротическое воображение, и т.п. В свою очередь, развитие блудной страсти усиливает рост этих стремлений.

В значительной степени с плотскими реальностями связана и страсть ***сребролюбия***. Прежде всего, она выражается, как видно из названия, в любви к деньгам и имуществу, в жадности, скупости, стремлении к обогащению, что может приобретать разные уродливые формы. Это ярко показано в художественных образах мировой литературы (классические примеры сребролюбцев, ставшие нарицательными — пушкинский скупой рыцарь, гоголевские помещики из "Мертвых душ" и многие другие). Сюда же относятся частные виды сребролюбия, как любовь к подаркам, а у некоторых людей в определенных обстоятельствах — и присвоение чужого.

Основной нравственной причиной сребролюбия является неверие Богу, неупование на Промысел, что неизбежно при разрыве связи с Богом. В такой духовной ситуации, когда вера на Промысл становится ничтожной и человек отрекается от водительства Промысла и доверяет лишь своим возможностям и действиям, счастливому случаю, обстоятельствам и доброму расположению других людей. При таком неверии Богу, подающему людям хлеб на каждый день и роскошно одевающему лилии полевые (Мф.6,7,28) естественно возникает страх за свое нынешнее жизненное положение, и тем более опасение нищей старости, а вместе с тем — жестокосердие к нуждающимся. Одновременно возрастает болезненная любовь к вещам. Такая плененность лишает душу божественного дара любви и свободы. Эта страсть становится особенно иррациональ-

ной тогда, когда деньги ***сами по себе*** приобретают высшую ценность для личности.

Классической по своему поведенческому выражению является страсть ***гнева***. Основные ее проявления понятны и известны: вспыльчивость, склонность к постоянному возмущению и ярости, клевете; в поступках — крики, споры, драки, а в крайней ситуации — и убийство. Склонности душевные, ведущие к гневу, и развивающиеся в результате его действия, также понятны: это осуждение, ненависть, злопамятность, стремление обидеть, мстительность; воображаемое переживание гневных отношений и проч.

Принципиальным основанием для возникновения и развития страсти гнева является предельное переживание разделенности своей индивидуальности от других, до полного нечувствия единства общей человеческой природы и братской солидарности. Если по ситуации (длящейся или краткой) человеку представляется в другом лице помеха для его самовыявления, это и становится материалом для крайнего неприятия другой индивидуальности. Здесь — начало гнева. “Вершина” выражения страсти гнева — безмотивное, устойчивое и резкое выражение злобного неприятия всех людей вообще.

Гораздо невыраженнее и проявления, и склонности, лежащие в основе двух тонких душевных страстей — ***печали и уныния***. Современное обыденное ощущение склонно смешивать эти две страсти, не видя их различий. Правда, это особенности лишь русского сознания и языка. Не так было у святых отцов, которые понимали развитие и содержание этих страстей совершенно различно. Впрочем, некоторый материал для такого сближения имеется. Он состоит в общем типе эмоционально-психологического депрессивного переживания при действии этих страстей.

Нравственно-религиозное понимание страсти ***печали*** заключается в словах апостола: "желаем и не имеем" — то есть, речь идет о глубоком недовольстве от неисполненных или неисполнимых притязаний. Основание, духовные мотивы и развитие этой страсти состоят, прежде всего, в неимении надежды на Бога (поэтому печаль — страсти, присущая в духовном отношении главным об-

разом христианам), а, кроме того — в сомнениях в обетованиях Божиих, что сближает по мотивам печаль со сребролюбием

Отсюда проистекает нечувствие к духовной жизни, духовным чувствам, и в результате — переживаемая пустота. От неисполнения притязаний печаль выливается в таких проявлениях, как нетерпение, огорчение, неспособность видеть свою вину и укорять себя за нее; недовольство, недовольство Богом и ближними, доходящее до ропота, и как следствие — неблагодарность за все, посылаемое Богом.

В дальнейшем развитии — от человека отходит понимание необходимости собственного креста, в результате — отречение от креста и покушение сойти с него.

Нравственно духовным основанием для ***уныния*** является неверное понимание смысла и содержания человеческих личностных достижений, неверное видение своих возможностей и достижений. В свою очередь это исходит от закрытости личности от божественного и нравственного мира, от Промысла Божия, незнания и непонимания заповедей Божиих, непонимания общей природы греховности и невидения своей порочности.

Такое духовное нечувствие приводит к нерадению ко всякому душеполезному делу. Отсюда — леность к доброму деланию; оставление и сокращение молитвы и небрежение в ней и всяком спасительном деле, праздность, празднословие и смехотворство. В эмоциональном отношении уныние сопровождается потерей благоговения к святыне и к жизни вообще, что может человека, особенно душевно тонкого, привести к потере страха Божия, к ожесточению, к отчаянию.

Последние две страсти: ***гордость и тщеславие*** некоторыми духовными писателями нередко объединяются в одну, так что тщеславие рассматривается как разновидность основной страсти — гордости. Но большей частью ***тщеславие*** рассматривается отдельно. В этом рассмотрении имеется свой резон, ибо в отличие от гордости, для тщеславия всегда нужен зритель, потому что и по смыслу слова есть поиск пустой, ***тщетной*** славы от людей. Тщеславие осуществляется ***за счет*** других людей.

Сутью тщеславия является тот тип нравственной ориентации, при котором самое главное — автономное стремление быть особенно выделенным среди людей. Проявления тщеславия: хвастовство, искание почестей, любовь к своему внешнему виду, лицу, голосу, одежде, вещам; затем — генетически связанное с исканием почестей человекоугодие, лесть, лукавство, ложь, лицемерие, самооправдание, зависть, прекословие, унижение ближнего и проч. Эта страсть в своем развитии имеет чрезвычайно гибельные последствия — переменчивость нрава, притворство, бессовестность и, наконец, то, что аккумулирует в себе все названные качества: нрав и жизнь бесовские.

Гордость — фундаментальная страсть

Особенным образом среди всех страстей выделяется ***гордость***, являющаяся фундаментом всей греховной жизни человека. Духовная сущность ее — разрушение мира с Богом. Там, где нет мира с Богом, разрушается и мир с ближними, и внутренний мир. Гордость — отсутствие смирения.

Мир с Богом нарушается, когда работает ***самочувствие*** и ***самосознание*** особого типа (не всегда ясно определяемое, но всегда действующее) с постановкой себя если не выше Бога, если не наравне с Богом — то, по крайней мере, на особом месте в космосе и среди других людей.

В гордости более чем в других страстях проявляется искаженное отношение к собственному "я". Обычно при этом резко ***преувеличивается*** представление собственной значимости. Но дело не только в этом. Понимание значимости и человеческой природы, и каждой человеческой личности имеет основание в самом акте творения, которым величие человека, созданного по образу и подобию Божию, тем самым запрограмированно. И в человеке живет смутная память о своем величии, которая находит оправдание в видении творческих и иных духовных дарований, отличающих его от всего созданного мира; подобное самосознание в норме раскрывается религиозно. Но до грехопадения имен-

но ***самосознание*** давало человеку возможность смиренно видеть свою ограниченность, что вело к точному пониманию своей природы и личности.

Падение настолько ослабило и искорежило дарованные возможности, что, казалось бы, понимание себя должно быть скромнее. И в этом проявилось бы гораздо более величия, которое еще могло быть уместным по мере освобождения личности от греховной данности. На деле же наоборот — само искажение в падении привело к тому, что чем меньше личность стремится к освобождению от греховных начал, тем заметнее ощущение своей значимости и культивирование собственного "я" в его данности.

Господь потому и говорит: "Унижающий себя — возвысится", что по мере покаянного и смиренного осознания своего ничтожества в человеке восстает, исправляется и возвышается божественная правда, и он возвращается силой Божией к первозданной высоте. "Возвышающий же себя будет унижен", так как искаженная в грехопадении и не восстановленная красота не может встать на прежнюю высоту при помощи человеческих усилий. Подлинная — созданная или восстановленная Иисусом Христом — красота, действуя в человеке и расширяя его сердце, позволяет видеть и ближнего в той же красоте, уничтожая чистотой христианского воззрения все греховные наслоения. Ущемленное же грехом сердце оказывается способным видеть и любить только себя.

Тем самым гордость в своем искажении любви к образу Божьему есть греховная сущность падшего человека. И потому гордость пронизывает в нем все — не только очевидно греховные его действия и состояния, но и все вообще: нейтральные, и даже, по-видимому, добрые. Потому гордый человек хвалит себя, например, и за доброе дело, в котором, якобы, с такой высотой проявились его дарования, и за грех, который позволил ему принести глубокое покаяние, и за покаяние, в котором проявилось его "подлинное" благочестие. Гордый человек хвалит себя за все; но за все — ***свое***, а Бог при этом не нужен. И потому гордость содержится в основе всех грехов. Без противостояния ей не может ни начаться, ни верно осуществляться борьба с жизнью греховной, т.е. истинная, на объективных началах построенная нравственная жизнь.

Будучи фундаментом греховности и часто — основой многих грехов, гордость и сама по себе является греховным свойством, чрезвычайно интенсивно разъедающим душу, и по своим содержательным особенностям, и по напряженности действий, в которых она осуществляется. Чем интенсивнее действует грех, тем разрушительнее он влияет на душу, а гордость весьма интенсивна. Содержательно же, гордость, являясь по природе пучком сил и интенций души, автономно самоценных, а не связанных с энергиями Божественной любви — единственной объективной созидательной силы, — саму душу и разрушает.

Но даже когда борьба с гордостью ставится человеком как принципиальная задача, она крайне осложняется той структурной особенностью гордости, которую можно назвать ***полиморфностью***. Гордость имеет огромное число проявлений, и битва с ней — что с многоголовым сказочным драконом: три головы отрубишь, на другом месте три новых вырастают. Многообразие, порою непонятное, форм и видов гордостной жизни, несравнимо с понятностью и ограниченностью проявлений других страстей.

Прежде всего, надо отметить целый ряд проявлений гордости, названия которых начинаются с "***само-***", что дает возможность в традиционной аскетике применять вполне стандартное слово “***самость***”. Итак, перед нами букет “самостей”.

С***амолюбие*** — это любовь к своей душе в ее данности, невозрожденной покаянием. ***Самолюбие*** — наиболее общая форма гордости, включающая в себя едва ли не половину всех гордостных движений души, а с другой половиной тесно связанная. Порою самолюбие приобретает особенно острый, почти болезненный оттенок, близкий к клиническому. Это бывает в тех обстоятельствах, когда ощущаются реальные или мнимые удары, личностно переживаемые с большой остротой. Тогда самолюбие выражается через такую форму гордости, как ***обидчивость***, т.е. склонность видеть и постоянно обращать особенное внимание на ущерб, по-видимому, нанесенный душе обиженного.

Обида всегда возникает там, где самооценка личности чрезмерно высока либо вообще, либо в связи с конкретными обстоятельствами и лицами. Обидчивость проявляется в двух типах ситуаций. Первая: человеку кажется, что люди

не оценивают по достоинству его высокие качества в целом или его проявления в некоторых обстоятельствах ("доброе дело", "подвиг"). Вторая: слишком резко оценивается людьми поступок или недолжное поведение человека, которое, по его мнению, могло бы быть оценено значительно мягче.

Таким образом, обидчивость оказывается связанной с такой формой проявления гордости, как ***повышенная самооценка***, или по терминологии известного духовного писателя 19 века, святителя Феофана Затворника — ***самоцен***. Практически почти всегда, кроме тех случаев, когда покаяние становится устойчивой нормой нравственной жизни, самоцен, или завышенная самооценка — постоянное явление в жизни большей части падшего человечества.

Кроме проявлений обидчивости, в значительной степени нарушающих, а то и разрушающих человеческое общение, самоцен может приводить и к другим существенным ошибкам и тяжелым последствиям. Так, он может сказываться и обычно сказывается в совершенной удовлетворенности своим образом жизни, поведения, взаимоотношениями и т.д., тогда он выражается в ***самодовольстве***. Самодовольство в чувственном отношении всегда приятно, но поверхностно; да обычно и проявляется в личностях с неглубоким уровнем нравственной и душевной жизни. Именно поэтому при сравнении с другими видами гордости самодовольство может производить наиболее комичное впечатление (из-за несоответствия уровня претензий пошлой человеческой реальности).

Нередко близкое впечатление производят явления ***самонадеянности*** (особенно когда речь идет о сильно завышенных представлениях о своих возможностях). У людей самонадеянных решения принимаются в необоснованном понимании высоты своих дарований (в частности, прогностических) и умений. Самонадеянный человек обычно живет в представлениях о безошибочности своих решений. Близок к самонадеянности и грех ***самоуверенности***; отличие не очень заметно; оно состоит разве в том, что чувственное переживание самоуверенности связано с жестким ощущением своей правоты и потому рождает чрезвычайное недовольство при встрече с несогласием. Кроме того, направленность самоуверенности более разносторонняя; самонадеянность имеет вектор, в основном устремленный в будущее.

Самость, выражающая собою возвышение своей индивидуальности над другими на любом материале и в любой степени, часто раскрывающаяся и в прямом унижении других, принято называть ***самопревозношением***.

Самость, утверждающая свою волю и свои желания как единственно значимые (без всякого внимания к желаниям и даже к необходимостям других людей) — ***самоволие***.

В тех областях жизни, где необходимо утверждение необходимых законов и порядков (например, богослужение или армейская дисциплина) такое самоволие — с установлением своих порядков — определяется как ***самочиние***.

Открытие и навязывание миру своей индивидуальной значимости во всех сферах бытия есть ***самоутверждение***.

Когда индивидуальность остро стремится выразить, прежде всего свое собственное “я” в каком-либо творчестве, обычно, особенно в XX веке, это именуется ***самовыражением***.

Наконец, последний вид “самости” — ***самосожаление*** является одним из оснований обидчивости. У человека, склонного к самосожалению, переживание того, что обстоятельства превышают его силы или всегда более тяжелы, чем у других людей, может быть постоянным и болезненным. В наиболее болезненном виде самосожаление перерастает в так называемый ***комплекс неполноценности*** (современное выражение того, что св. отцы называли "унижением паче гордости"). Обычно с ним связана ***мнительность***, порою приобретающая бредовый характер ожидания зла, либо вообще, либо по конкретному поводу. При комплексе неполноценности это ожидание зла как бы обоснованно низостью и худостью, которая осознаются страдающим этим комплексом в гипертрофированной степени. Как и всегда, в таких случаях собственные притязания больше, чем возможности, что переживается как тяжелое ***самоунижение***.

Одной из форм этого явления в религиозной жизни является ложное покаяние, состоящее в слишком тонком рассматривании, психологически глубоком видении своих грехов, но без переживания милости Божией, что делает покаяние самостным и бесплодным. В то же время гордость может проявляться в ***презрении и ненависти к смирению и покаянию***, как деланиям, принципиаль-

но направленным ***против*** гордости. Гордый человек обычно не только в себе не выносит таких позывов, когда они случаются, но и в других людях; и в тех случаях, когда встречается с призывом ко смирению и покаянию или с теоретическими упоминаниями о них, он относится к ним с большой неприязнью.

Так обстоит дело у нецерковных людей. Церковные же люди с подобным устроением имеют ***стыд исповедовать свои грехи*** и в таинстве покаяния стремятся не столько ***вскрыть***, сколько ***скрыть*** конкретность своей греховности, либо отделываясь общими фразами, либо сообщая малозначащие подробности.

Со всеми этими видами гордости в тесном контакте находится романтическая ***мечтательность о себе***. Если другие виды гордости связывают личность с реальной действительностью, только искаженно интерпретированной в той или иной степени, то степень интерпретации в мечтаниях о себе переходит грань реальности. Грех такой мечтательности, по-видимому, безобидный, пока мечтания не выходят за рамки внутреннего процесса, проходящего в области воображения, становится порой очень опасным, когда дело переходит в область взаимоотношений.

Очень существенным выражением гордости является ***желание ложных свобод для себя.*** Поскольку падший человек в свободе обычно видит лишь возможность своеволия, то в зависимости от дурных вкусов и приманок мира своеволие представляет ему обширное поле для своего проявления. При этом помехи внутренние обычно в расчет не принимаются, к внешним же выстраивается крайне негативное отношение. В реализации этих свобод человек "самовыражается", что так ценно для падшего человека.

Целый пучок иных видов гордости действует во взаимоотношениях с другими людьми, в которых осуществляется противопоставление себя — другим, нередко довольно враждебное. Желание свобод для себя во взаимоотношениях проявляется очень часто в ***стремлении настоять на своем***. Такого рода стремления разных людей могут взаимо-отталкиваться, что выражается порою в ***дерзости*** (и в ее обычном виде — ***хамстве***), порою в ***соревновательности*** (особенно в конкурсных условиях).

При насмешливом складе ума превозношение выражается в ***насмешничестве, иронии.***

Если страсть гордости соединяется со страстью гнева, неизбежной становиться постоянная ***конфликтность***.

Стремление настоять на своем, поддерживаемое и укрепляемое обычной практикой, особенно при природной властности, почти всегда разрешается в ***любоначалие***, стремление подчинить себе других. Любоначалие проявляется во всех сторонах человеческой жизни; естественнее всего — в армии и в производственных отношениях; далее — в семейной жизни, где муж стремится властвовать над женою (обычно грубой волей), жена над мужем (обычно — хитростью), родители над детьми (обычно волевым давлением), дети над родителями (обычно капризами). Когда нет соответствующих условий, любоначалие проявляется в мечтательности. Обычный вид любоначалия в политике — ***политиканство***.

Вполне тривиальная форма гордости, осуществляемая в человеческих отношениях — это ***поставление себя в пример другим***.

Наиболее существенным образом гордость раскрывается все же в отношениях с Богом. По теперешним временам у людей неверующих это осуществляется в прямом и открытом ***стремлении возвыситься над Богом***, у людей верующих более прикровенно, в виде ***неповиновения закону Божию*** и вырастающей из него ***хулы***. Наконец, это стремление быть не ниже Бога проявлялось у человечества в том строе философского движения мысли, которое можно назвать безбожным ***гуманизмом***. Гуманизм философский есть отвлеченное от связи с Богом и автономное сознание несравнимого величия человеческой природы, что особенно раскрывается в высших ее проявлениях.

Духовные писатели отмечают такой путь развития страсти гордости. Начинаясь от предпочтения себя всем, она проходит через этапы омрачения ума и сердца, пригвождения их земному устройству, потери простоты и потери любви

к Богу и к ближнему, ложных философий, ересей[3], невежества духовного и завершается безбожием и смертью души.

Искушения и соблазны

Таковы страсти в их разрушительной работе. Начинается же эта работа с помыслов, которые, особенно часто повторяясь, выполняют функцию искушений. Само слово “искушение” не имеет никакого не только греховного, но и непосредственно религиозного содержания. Оно приобретает религиозный характер в зависимости от конкретного духовно-нравственного смысла (с объективной стороны), с которым “работает” механизм искушения; и от общественной привычки (со стороны субъективной), связывающей сами звуки этого слова с чем-то архаично-церковным. Тем более что молитву Господню, “Отче наш”, слышали многие неоднократно и помнят слова “не введи нас во искушение”.

Непосредственный же смысл этого слова — испытание. Когда нравственная жизнь у людей текла более сознательно, чем теперь, понимание испытания применительно к нравственной жизни было общепринятым, потому что многое в своей жизни люди рассматривали с позиции духовного и нравственного испытания. Св. апостол Иаков даже начинает свое послание словами: “С великой радостью принимайте, братия, когда впадаете в различные искушения...” Строго говоря, в искушениях в этом смысле испытывается одно: верность Богу и тем нравственным смыслам жизни, которые предлагаются Законом Божиим. Поэтому искушения имеют смысл только по отношению к людям, находящимся в “среднем” устроении: для закоренелых грешников искушения бессмысленны, пока не приняты хотя бы начальные решения восстать от греха; для испытанных святых они также бессмысленны — именно потому, что они уже испытаны.

Сам механизм искушения очень прост. Общая греховность человечества проявляется, как правило, индивидуально: в нравственном строе раскрываются присущие индивидуальности “слабые места”, и они-то подвергаются искушениям: не “клюнет” ли на приманку. Приманка может быть подброшена много-

---

[3] Не следует думать, что ложные философии и ереси являются привилегией людей образованных. Совершенно необразованная часть русского народа, например, вполне сознательно исповедывала коммунизм.

численными способами: через работу помыслов, воображение, через призывы ложных друзей, через видение в образах мира живого привлекательного соблазна, через ложное мистическое ощущение и т.д. “Быть введенным”, “войти” в искушение очень просто: согласиться со ***сладостью приманки*** и принять грех. “Не войти” — преодолеть, не принять грех.

Люди, имеющие опыт отражения искушений, знают и те способы, которыми бросаются в них “пробные камни” искушений, и мощь искушений, особенно долговременных. Обычно, если некоторая страсть у человека достаточно устойчива, а решимость противостоять ей не очень велика, искушения могут накатывать волнами в течение многих лет. Но все же, когда крепкая решимость у человека, имеющего твердые нравственные установки, опыт и веру, несомненна, противостояние искушениям бывает небесплодным, и хотя бы порою и до некоторой степени, они преодолеваются.

Если мощь искушений не слишком велика, порою человек может добиться некоторых успехов и при помощи собственных волевых усилий. Но гораздо вернее противостояние им осуществляется, когда испытанный в искушениях борец призывает в смиренной молитве помощь Божию. Постепенно в таких случаях искушения вовсе отходят или, по крайней мере, их мощь ослабевает, а собственные силы явно укрепляются. Впрочем, и по преодолении их, и по раскаянии, если некоторый урон искушениями был все же нанесен, следует ожидать новых искушений.

Когда же в течение долгого времени искушения не преодолеваются, греховное сочетание с ними начинает все более держать душу в страстном плену, то есть искушения становятся желанными, проникают в душу и разрушают ее. Об этом так пишет апостол Иаков: “В искушении никто не говори: Бог меня искушает; потому что Бог не искушает злом, и Сам не искушает никого, но каждый искушается, увлекаясь и обольщаясь собственной похотью” (Иак.1, 13-14). Когда же вера и нравственный строй, испытанные искушениями, дают человеку опыт, радость побед и духовную силу, когда он знает вместе с апостолом Иаковом, что “испытание веры производит терпение”, то он принимает и новый вид знания: “Блажен человек, который переносит искушение, потому что, быв ис-

пытан, он получит венец жизни, который обещал Господь любящим Его” (Иак.1,12).

Обманно-привлекательное действие искушения, которым человек и бывает поражен, называется ***соблазном***. Ничего объективно положительного, привлекающего чистый ум и сердце, в нем нет, ***поэтому*** он и заключает в себе обман. В нем всегда иллюзия, подмена, действующая убедительно только по той причине, что содержит в себе видимость добра. Влияние соблазна не объективно, оно субъективно действует на душу, имеющую сродные или хотя бы похожие переживания. “Подобное притягивается к подобному”, на чем главным образом и держится соблазн.

Действие соблазна обычно осуществляется через людей; и главным образом потому, что соблазняемый хочет вкусить тот же грез, что вкушает и соблазняющий. Второй способ действия соблазна через человека состоит в том, что соблазняемый, строго относящийся к греху видимому, начинает впадать в не менее тяжкий грех осуждения. Таким образом, через соблазняющего резко увеличивается цепь грешников; — тем более, чем ярче привлекательная внешность соблазна и чем заметнее для многих он совершается. Именно поэтому Господь Иисус Христос, вообще удивительно милостивый к кающимся грешникам, говорит: “Горе тому человеку, чрез которого соблазн приходит. Лучше было бы, если бы повесили ему мельничный жернов на шею и потопили его во глубине морской” (Мф.18, 6-7) — не столько для того, чтобы умер соблазняющий, сколько для того, чтобы скрылось в пучине и погибло умерщвляющее действие соблазна.

Можно сказать, что жизнь каждого человека представляет собою в каждую минуту либо соблазн, либо добрый образец, — нейтрального в нравственном отношении не бывает ничего. Особенно же следует обратить внимание на жизнь христианина, если она соблазняет окружающих, а еще более — на жизнь священника, потому что своими соблазнительными действиями они чрезвычайно дезориентируют людей, живущих “по стихиям века сего”, а также тех, кто делает первые шаги к церкви. Последние могут либо вообще отказаться от воцерковления, либо ошибочно принять тот же греховно-расслабленный строй жизни, который они видят в соблазняющих.

Из этого, конечно, не следует, что жизнь верующих, и вообще нравственно-сознательных людей должна быть ***показно*** добродетельной. Вывод только один: совершающий свой грех ***бесстыдно-открыто,*** добавляет к самому содержанию греха и действие соблазна, который влияет и не всегда через дурной личный пример, но ***и через дурной пример*** — очевидно.

Работа диавола

Первым известным соблазнителем людей был диавол. Известия о диаволе из Священного Писания, особенно из Ветхого Завета, не так уж велики. Гораздо больше и прямых свидетельств[4] и беглых упоминаний в Новом Завете. Наиболее подробный рассказ о действиях диавола содержится в эпизоде искушения Христа в пустыне. После крещения “Иисус возведен был Духом в пустыню, для искушения от диавола, и постившись сорок дней и сорок ночей, напоследок взалкал. И приступил к Нему искуситель и сказал: “Если Ты Сын Божий, скажи, чтобы камни сии сделались хлебами”. Он же сказал ему в ответ: “Написано: не хлебом одним будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих”. Потом берет Его диавол в святый город и поставляет Его на крыле храма, и говорит Ему: “Если Ты Сын Божий, бросься вниз; ибо написано: ангелам Своим заповедает о Тебе, и на руках понесут Тебя, да не преткнешься о камень ногою Твоею”. Иисус сказал ему: “Написано также: не искушай Господа Бога твоего”. Опять берет Его диавол на весьма высокую гору и показывает Ему все царства мира и славу их, и говорит Ему: “Все это дам Тебе, если падши поклонишься мне. Тогда Иисус говорит ему: “Отойди от Меня, сатана, ибо написано: Господу Богу твоему поклоняйся и Ему одному служи”. Тогда оставляет Его диавол”. (Мф.4, 1-11)

Гораздо более известно о диаволе и способах его воздействия на человеческую личность из Священного Предания, преимущественно же — из творений святых отцов.

По церковному вероучению, диавол, называвшийся Денница (Утренняя Звезда), был одним из высших по значению ангелов, сотворенных Богом. Но

---

[4] Например, “С этого времени сатана вошел в Иуду” (Ио.13, 27).

возбужденный гордостью, он возмечтал стать выше Бога и сумел найти себе обманом и клеветой множество союзников среди низших ангелов. По мановению Божию, воинством, возглавляемым архистратигом небесных сил Михаилом, он со своими союзниками был низвергнут в преисподнюю, но получил возможность действия в созданном Богом материальном мире. При этом диавол сохранил многие свои дарования: ум (правда, более утвердившийся на началах хитрости), способность мгновенного перемещения в пространстве и другие. Одним из первых его действий в мире был злой обман человека, склонивший того к грехопадению, и с тех пор главным направлением его деятельности стало возбуждение всяческого зла в людях (соблазны и искушения).

По причине ниспадения его и его соратников, названных демонами или бесами, их светлая и чистая природа омрачилась, и они приобрели другие качества, ставшие основными внутренними мотивами их состояний и действий. (По человеческому образцу мы могли бы сказать — нравственно-психологические качества). Это, кроме названной гордости, — злоба, ложь, зависть и — как ни парадоксально для духов — влечение к материальному, ***плотскому*** бытию.

Зло — есть вечное стремление к уничтожению и самоуничтожению, поскольку только добро имеет положительную жизненную силу. Однако до конца света эта направленность к автономному самоутверждению, ведущая к ***ничто***жеству, так и не реализуется, и диавол останется жив до явления вечной смерти. Зло есть анти-онтологическая, анти-сущностная реальность, которая в силу этого — почти и не-реальность, почти призрачность, обладающая вместе с тем страшной разрушительной энергией — к небытию, проявляющейся вполне реалистически. В частности, в области нравственной эта энергия проявляется как сила злобы, злобности, не-приятия, не-на-видения, отрицания живых реальностей, личностей.

По самому свойству лжи диавол получил и имя свое — клеветник. Не принимающий истины и правды Божией и сам живущий ложью, то есть также ***ничто***жеством (потому что ложь есть то, чего нет — ***ничто***), диавол старается посеять семена собственной лжи и в людей. Ложь, как и всякая отрицательная реальность, ***паразитирует*** на правде, отчасти используя ее некоторые элемен-

ты и осколки, отчасти извращая ее путем преуменьшений, преувеличений, отчасти полным искажением ее.

Зависть к Богу была главным мотивом восстания против Бога; зависть к человеку как образу Божию, наделенному от Бога великими дарами, движет диаволом и в отношениях с человеком. Но зависть, будучи внутренним разрушительным качеством, снова устремляет его к ничтожеству. Наконец, гордость, самое существенное свойство диавола, заставившее искать первенства, по-прежнему отделяя его от Источника существования, тоже делает его ничтожным.

Однако самое парадоксальное свойство диавола — это то, что, будучи существом духовным, он постоянно стремится к плотскости. В реальности полное “воплощение” диавола невозможно, в нем всегда есть некая иллюзорность, кажимость. И все же его личное начало, будучи духовным, “тянет” его ниже себя, к плоти, к земле. Поскольку плоть ниже духа, то и это свойство, унижая его, движет к у***ничто***жению. Змей как образ диавола, после искушения человеков древом познания добра и зла, осужден Богом ползать на брюхе по земле. Будучи изгнан из духовного мира, диавол со своими бесами пребывает преимущественно в воздушном слое — между небом и землей — и по злобе и зависти постоянно действует на то существо, которое Бог и создал духовно-земным: не человека, стремясь его ***погубить***.

Начиная от святого апостола Петра (“диавол, как лев рыкающий, ходит повсюду, ища кого поглотить” (1Петр.5,8), почти ни один святой отец и духовный писатель не обходит этой темы. Особенно же много об этом — в различных текстах богослужебных книг. А многие сведущие христиане хорошо знают это и по своему опыту. ***Погубить*** — это значит ввести человека в состояние максимальной привязанности к греху.

В этом смысле, как известно, существуют две крайние точки и два условия, наиболее приближающие к окончательно гибельному состоянию. Первая — это беспечность, когда в результате привычки к греху, безнаказанности и безответственности создается устойчивое переживание необязательности праведной жизни, а потому — существование исключительно в ритме своих похо-

тей при полном забвении о Боге и Его правде. Вторая — это отчаяние, когда в результате очень сильного притяжения к греху и многократно проверенного своего бессилия создается ощущение безвыходности, невозможности спасения, недоверия Богу, и в конечном счете — мрачное бесконечное кружение в грехе по принципу “пира во время чумы”. В эти-то две стороны и направляется непрерывная работа диавола и демонов; это — две конечные станции; остальные — промежуточные. Из них главные промежуточные — внедрение и укрепление в душе и жизни человека гибельных страстей, “связывание” ими, лишение свободы.

Направленность и механизм демонской работы довольно просты. Имеется очень ограниченный набор целей, проявленный еще в райском искушении прародителей. Первое и главное — приманить грехом, сделать грех с какой-либо его стороны, или даже с нескольких сторон притягательным, желанным. Затем внушить сравнительную малость, безобидность и легкую исправимость греха; по возможности аргументировать его полезность и в некоторых случаях — почти необходимость. На следующем этапе ослабить волю к возможному сопротивлению греху. Затем через видение пустоты греха внушить бессмысленность жизни, а по его временной сладости образовать к нему устойчивую привычку. И, наконец, как бы некой пеленой закрывать небо духовных переживаний.

Работая порою довольно тонко (а порою — топорно-грубо), диавол действует на мысли, чувства и волю обычно незаметно для человека. Тем самым внушается сознание, что демонов не существует, а потому возникает бесстрашие перед ними. Особенно это заметно в рационалистические эпохи и на рационалистически (но не особенно умно) настроенных людях. В результате человек, во-первых, лишается самой возможности борьбы с ними (если их нет, то с кем бороться?). Во-вторых, все действия демонов, и вообще всю свою внутреннюю жизнь, с нравственной оценкой или без нее — человек приписывает себе, и потому лишает себя правильных нравственных перспектив. Тем самым диавол и демоны получают возможность работать беспрепятственно: где нужно — тонко, где нужно — грубо.

На людей с тонкой нервной организацией, повышенной возбудимостью и склонностью к ложному мистицизму демоны, напротив, действуют страхом бесовского всесилия. Действиям, свойственным бесам по природе, а также находящимся в их ведении мистическим или полумистическим (например, жидомасонство) придается преувеличенное, порою до фантастических размеров значение. Тем самым внушаются страхи, сознание бесплодности всякой борьбы, либо нелепые истерические порывы.

В соответствии с греховной пораженностью ума и сердца человека диавол действует, главным образом, на ум и сердце, провоцируя их греховную работу. На ум он влияет, внушая ложь как свое собственность свойство. Природа человека после первого успешного сатанинского опыта и в результате грехопадения весьма склонна ко лжи. В результате дьявольских внушений ложь принимается, прежде всего, в виде собственных установок, как общепринятых, так и вполне бытовых. Недаром существует и пословица, бесхитростной наглостью оправдывающая грех и ложь: “Не обманешь — не проживешь”.

Далее — ложь проявляется в словах в виде неосознанного, а чаще — вполне осознанного обмана, пустого хвастовства, обмана для выгоды, “лжи во спасение” и прочее. Содержанием лжи оказывается неадекватное (по информации) знание и неадекватное (по интерпретациям) понимание явлений. Диавольская ложь особенно успешно внушается в виде равнодушия, безразличия к истине, признания автономного значения ума, и, наконец, умственной лености и слепоты.

Также и действия диавола на сердце осуществляются вполне стандартно. Обычно свойства диавольские (злоба, зависть, гордость и стремление к самобытной материальности) внушаются человеку как его собственные. Если нравственная борьба отсутствует, склонность ко злу и греху становится непреодолимой. И поскольку любовь — это огонь, при перерождении любви к другим в злобу и при всепоглощающей любви к себе личность самосжигается в пламени самолюбия.

Дьявольское зло в сердце человека порождает отрицательные эмоции. Это постоянное “нет” вместо “да”; это постоянная настроенность на конфликт

во взаимоотношениях; это постоянное стремление к изменению истинных радостей в ложные (и наоборот), истинных скорбей в ложные (и наоборот), что особенно удачно осуществляется в “запутанной” внутренней ситуации. А диавол как раз и запутывает ситуации, сталкивая между собой многочисленные явно недобрые и как бы добрые желания и разные долговременные и кратковременные пристрастия, в которых стремления ко всякого рода власти и обладанию становятся ведущими. При этом “сопротивляющийся” обладанию “материал” вызывает очередные вспышки ярости.

Ни о какой духовной работе при таких дьявольских внушениях и говорить не приходится. Но даже тогда, когда возникают импульсы к осуществлению нравственного делания и поиски праведности, они заметно расслабляются многочисленными дьявольскими ухищрениями, направленными, в частности, на то, чтобы отвести внимание сердцу — на внешнее делание, а во внутреннем мире перевести внимание от духовно-нравственных проблем на психологические.

Наиболее остро, и даже с наглой демонстративностью силы дьявольские действуют на душу человека, склонного к какой-либо страсти, совершая своими традиционными приемами ситуацию, когда человек исключительно “работает” этой страсти, будучи уже полностью плененным этой страстью и почти уже не способным ничего, кроме этой страсти переживать и ни о чем больше не думать. Именно о таких случаях принято говорить: человеком овладел бес блуда или бес чревоугодия или бес тщеславия и проч.

Еще более целенаправленно разрушительными становятся бесовские действия, когда, как это обычно считается, дьявол “вселяется” в душу человека и как бы вынуждает разным силам души действовать разрозненно (“ум с сердцем не в ладу”). Это обычно приводит к ситуации душевной болезни.

Влияние мира

Вторым источником действия на душу искушений и соблазнов является ***мир***. Разумеется, мир, не имея в отличие от диавола личностных характеристик, не может влиять на душу сознательно и целенаправленно. Влияния мира действенны только

при условии принятия и усвоения их личностью, сами же по себе они нейтральны и ничтожны. Мир — это сотворенный Богом космос, который весь, включая живые творения, подлежал этической и эстетической характеристике самого Бога при акте творения: “Добро зело” (Быт.9,18). Но эта земная ***доброта*** (красота) приобретает в сознании и переживании человека искаженный характер по двум главным причинам.

Во-первых, после грехопадения и как следствие грехопадения в мир природы вошла смерть, земля была проклята Богом (Быт.3,17). Мир приобрел тленный, смертный характер, печать смерти легла на нем. Только люди высокого духовного зрения видят, как всякое творение "стенает и мучится" (ап. Павел), ожидая освобождения от тления (Рим.8,22). Глубокую тленность и искаженность смертью мира человек либо признает только теоретически, поскольку мысли и чувства обычно не любят не то что иметь "память смертную", по выражению святых отцов, но и останавливаться на смерти; либо признает смерть и тление ***нормальным*** состоянием. Будучи сам подвержен смерти, человек в природном смысле не выделяет себя из тленного мира и даже притягивается к нему. Отдельные намеки священного писания на то, каков был, должен быть и будет в онтологическом и нравственном смысле мир, освобожденный от закона смерти ("и лев ляжет рядом с ягненком") кажутся только поэтическими метафорами, и человек рационалистически просто стремится слиться с миром в его искаженной данности.

Во-вторых, мир, космос искажен субъективно, по греховному, испорченному видению его человеком. В частности, это как раз проявляется в невидении и непонимании человеком сущности проклятости земли. Творение лишь тогда имеет ценность (и то, конечно, не абсолютную), если оно в глазах человека связано с Творцом и возводит его личностную ориентацию ко Творцу. Когда же творение приобретает самостоятельную ценность, оно заслоняет собою Бога, уводит человека от Бога и само предстает в прельщающем, не чистом качестве.

Впервые мир предстал перед человеком в таком соблазнительном самоценном виде, когда Адам и Ева прельстились плодами с древа добра и зла. Природа древа не имела в себе ничего недоброго, пока ***магия*** самостного могущественного ***знания без труда и ответственности*** не стала мотивом ко вкуше-

нию плода. Также и плод древа не сам по себе обладал для человека столь убийственной силой, а по причине преслушания заповеди (и прельщения ложной магической силой). ***Автономное*** — вне и помимо Бога — пользование плодами с древа познания добра и зла — и это древо стало символом ***автономно*** значимой природы — оказалось одним из постоянных и сильнодействующих в человечестве искушений. Обольстительность и желанность "красных на вид" плодов неотразимо предстает для каждого следующего поколения, и вкушающие от этих плодов продолжают вкушать смерть. И когда человек в пантеистическом ощущении преклоняется перед космосом, созданным Богом, но проклятым в грехопадении, он занимается языческим кумиротворчеством.

В еще большей степени эта зависимость становится греховной, когда речь идет не о сотворенном Богом мире, но о мире творений душ, умов и рук человеческих. Человек, покаянно преодолевающий силу греха, в своем творчестве выступает как соработник Бога, а продолжающий заниматься игрушками искаженных реальностей — как соперник Бога, что и понятно по смыслу вещей. Дьявольский соблазн, содержавшийся в предложении "будете яко бози", заключал в себе существенное стремление этого вечного соперничества.

Человеческое творчество развивалось в трех направлениях: умственная деятельность (ее продукт — науки и философия); художественное творчество (его продукция — произведения искусства); и техническая деятельность (ее продукт — произведения вещной культуры). Некоторые вещи являются продуктом одновременно научного, художественного и технического творчества. И эта-то деятельность человека по образу, сознанию и воле падшего естества называется миром. Иначе, мир — это материализованная структура греховного исторического человечества.

Эта структура, с одной стороны, всегда стремится к полной автономии от Бога (хотя иногда она фальшиво декорируется в желание выразить Божественные реальности), а с другой стороны, именно в силу автономности и гордости, с Богом же и соперничает. Порою мир устами своих выразителей раскрывает присущую ему обособленность совершенно явно: "гипотеза о Боге нам не нужна", — говорит один из крупнейших ученых. Другие, настроенные деистиче-

ски[5], желая выразить более чем линейную закономерность мировых процессов, позволяют себе фамильярничать с Богом: "Старик не играет в кости" (Эйнштейн).

Автономное развитие мира приводит человеческое общество к нескольким очень серьезным греховным тенденциям. Во-первых, чем далее, тем более общество само свидетельствует о себе, что оно существует на началах потребительских, то есть главная внутренняя его задача состоит в том, чтобы получать в максимальном количестве “ценности” материального характера, увеличивающие различные удобства жизни. В этом смысле все сильнее проявляются материально-***консервативные*** начала.

Материально-***двигательные*** начала осуществляются тогда, когда основным греховным мотивом выступает социальная зависть; крайним греховным выражением социальной зависти являются мятежи и революции. Эти две противоположные тенденции мира естественно вытекают из его социальных устремлений, потому что там, где двое или трое собираются не во имя Божие, они собираются своего автономного бытия (“в свое имя”). И это в лучшем случае. В худшем — во имя дьявола.

Другое, чрезвычайно существенное и постоянное действие мира как “***деятельности по воле и мудрованию падшего естества***”[6] — это общественное мнение; то, что принято называть: "мир считает". Общественное мнение или общественное сознание имеет одну главную и ***неизменную*** характеристику: ***изменчивость***. Оно само колеблется под ветрами общественных течений, действующих по совершенно неясной причине в каждый данный момент. И характеристика общественного мнения достаточно эфемерна и статистична, а потому, по сути — бессодержательна. Дьявол смеется, поддерживая общественное мнение,

То, что предлагается общественным мнением, отчасти совершенно понятно: оно в значительной степени исходит из указанных революционных и потребительских идеалов. Но отчасти и действие, и результаты, и содержание его совершенно непонятны, иррациональны, хотя бы потому, что разрушительны.

---

[5] Деизм (в отличие от теизма — веры в личного Бога) предполагает лишь существование первопричины мира
[6] Авва Исаия “Добротолюбие”

В разработке и создании этого ***рационально-иррационального*** общественного гласа большую роль играют средства массовой информации, всегда агрессивные.

Психология общественного мнения оказывает устойчивое греховное влияние на общество и на личность особенно потому, что более всего именно через общественное мнение совершается разлагающее действие трех основных прельщающих и влекущих действий (“приманок”) “века сего” — мира — приманок “лжеименного разума”, власти и обманчивой красоты. Они осуществляют свое действие через некоторую “приманчивую технологию”.

“Лжеименный разум” (в русском переводе — “лжеименное знание” — 1Тим.6,20) представляет собой устройство падшей человеческой мудрости, приобретающей для человека особое значение либо в силу конкретных технологических достижений, основывающихся на ней, либо в силу престижности в обществе занятиями этой мудростью (в науках, в философии), либо — в наиболее “чистом” виде — по причине восторга от умственных занятий. Эти три фактора значимости “лжеименного знания” могут действовать и “единым фронтом” — главным образом, в научных занятиях. Впрочем, умственная суета ничуть не лучше всякой другой суеты. А слепота, присущая падшему разуму, особенно когда речь идет о предметах духовных, ясно свидетельствует о главной греховной задаче приманок “лжеименного разума” — закрыть гордое самодовольное сознание от понимания спасительных путей жизни. Одним их устойчивых осуществлений “лжеименного разума” является создание пространства информационного “обжорства”, в котором с особенным восторгом купаются люди нетворческого ума.

Приманки власти в истории падшего человечества оказывались настолько существенными, что ими искуситель пытался соблазнить даже Сына Божия.

Диавол соблазнял Его тремя возможностями власти: власти над материей ("скажи, чтобы камни сделались хлебами"); власти политической ("все страны мира отдам Тебе, если падши, поклонишься мне"); власти духовной ("бросься вниз, и ангелы подхватят Тебя" Мф.4, 1-10). Апостол Иоанн в приложении к

человеку эти соблазны назвал "похоть плоти, похоть очей и гордость житейская" (1Ин.2,16).

Эти три соблазна власти так и остались наиболее действующими на людей. С давних пор наука пытается превратить камни в хлебы — почти буквально. Во всяком случае — химия, а особенно — лекарственная промышленность построена на этом принципе. На этой же власти построено и манипулирование многими политическими лозунгами типа "все для блага человека"; или — “мы не можем ждать милостей от природы, взять их у нее — наша задача”. Впрочем, становится все понятнее, что стремление к власти над природой мстит за себя последствиями, порою уже вполне предсказуемыми, например, экологическими.

Еще более очевиден греховный принцип власти как соблазн “мира сего в делах политических. Во-первых, потому что чрезвычайно редко искренним мотивом здесь оказывается чистое служение людям; напротив, обычно — это способ превозношения над другими. Ибо одно из главных мерил ценности в этом мире — возможность обладания и управления как и чем угодно, и чем больше объем манипулирования, чем выше ступень социальной и политической власти, тем сильнее повод для тщеславия, тем сильнее личность отдается под влияние суеты, тем сильнее плен и грех.

Можно отметить, что в средствах массовой информации сам материал политической борьбы (борьбы всегда греховной) занимает в круге ценностей высочайшее место. Большей частью эта борьба прикрывается лицемерными фиговыми листочками общественного служения, что, как правило, ложь, когда общество не построено на церковных началах. Вообще один из главных грехов современности — социализация жизни без обращения к церкви как единственно объективному фактору социализации.

Совсем особый вид манипулирования — в магической власти над духовными реальностями и возможностями. У людей нецерковных это выливается в стремление обратиться к различным оккультным силам, чтобы подчинить своей воле мир духовных сущностей (что обычно бывает в эпохи реакции на плоский рационализм). На самом деле обычно дьявол пользуется этими стремлениями

людей — мнимо подчиняясь, — чтобы тонко поработить их. У людей церковных это проявляется в переживании магической силы мистических возможностей, например, молитвы, что может приводить в состояние экстатической прельщенности (прелести, по аскетической терминологии).

Не таким острым, но зато более распространенным является соблазн обманной красотой. Вспомним снова первое искушение Адама. Немалое место в этом искушении занимал мотив "красного (красивого) на вид" плода. И в этом смысле мир приманивает человека через самоценность человеческого творчества, в служении которому соединяется обычно много грехов; самый очевидный из них в такой ситуации — тщеславие. Творчество (талантливость) есть, в частности, способность выйти из дольнего мира суеты, что высоко ценится, но осуществляется обычно иллюзорно. Чаще всего в творчестве находит свое выражение (отражение), да еще и выпуклое и привлекательное, ***неочищенная***, страстная земная природа человека. Особенно характерны в этом плане литература и театр. Или же — что по сути одинаково — низшие страсти "***сублимируют***", т.е. как бы одухотворяются, находят поэтически преображенное переживание. В таком случае здесь еще больше самообмана.

В своем воспевании страстной природы человека люди искусства напоминают апокалиптическую саранчу. "Пятый ангел вострубил, и я увидел звезду, падшую с неба на землю, и дан был ей ключ от кладезя бездны, и вышел дым из кладезя, как дым из большой печи; и помрачилось солнце и воздух от дыма из кладезя. И из дыма вышла саранча на землю, и дана была ей власть, какую имеют земные скорпионы. И сказано было ей, чтобы не делала вреда траве земной, и никакой зелени, и никакому дереву, а только одним людям, которые не имеют печати Божией на челах своих. И дано ей не убивать их, а только мучить пять месяцев; и мучение от нее подобно мучению от скорпиона, когда ужалит человека. В те дни люди будут искать смерти, но не найдут ее; пожелают умереть, но смерть убежит от них" (Откр., 9, 1-6). Эта духовная саранча своим земным трупным ядом безбожного творчества жалит тех, кто не хранит духовную и нравственную верность Богу, и ужаленные этой саранчой из кладезя бездны мучаются всю жизнь. Кроме того, для многих художественное творчество (как

для художников, так и для зрителей) является мечтательным способом ухода от существующей действительности в вымышленную псевдо-жизнь.

Влияние плоти

Словом “плоть” христианская вероучительная традиция обозначает падшую душевно-телесную природу человека, на которую действует мир и диавол, возбуждая в ней непрестанный поток помыслов; кроме того, источником таких помыслов оказывается ее собственный строй. В природе человека, отчуждившейся от Бога и потому воспринимаемой автономно, возникают желания либо нравственно нейтральные (но становящиеся нечистыми именно по причине автономности); либо количественно чрезмерные и потому неизбежно переходящие границы Богооткровенной нравственности; либо, наконец, просто разрушительные по своей греховной природе. Это, прежде всего, относится к тому, что принято называть грехами плоти (к страстям блуда и чревоугодия, отчасти и к остальным).

Специфика грехов плоти состоит в том, что они даже формально направлены на удовлетворение низших сторон (желудок, детородные органы). Действие этих греховных склонностей плоти на полноту человеческой личности, особенно же в случае неудовлетворения, почти всегда агрессивно и само по себе, и вызывает агрессивные реакции. Значительная часть уголовных преступлений совершается в целях удовлетворения этих плотских стремлений. Человек, подчиненный сильным влечениям плоти, обычно не может насытиться, удовлетворяя эти плотские переживания. Плоть ненасыщаема.

В жизни человечества плотские устремления занимают тем более обширное место, чем меньше личные цели координируются с божественной духовной заданностью, и чем больше, следовательно, отступление человека к животному царству, где место подлинной свободы занимают инстинкты. Человек, реализуя животные идеалы, живет по инстинктам. Таким образом, некоторые "естественно-научные" гипотезы, основываясь на таком человеческом материале, как бы не беспочвенны; их теоретический материализм находит основания в ***животных***, плотских ***наклонностях*** человека, которые, кстати, по внутреннему строю всегда ***стихийно материалистичны***. Но наличие иных движений в че-

ловеке, порою совершенно идеальных, к счастью, не дает возможности признать, по крайней мере, с нравственной стороны эти гипотезы не только абсолютными, но и реалистичными.

Автономное отношение к плоти и автономные плотские пожелания не могут быть признаны христианским объективным нравственным переживанием и знанием; но это объективное знание признает тело человека, созданное Богом, — преисполненным особого значения. Но ***не как такового***, а потому что актом творения оно пронизано Духом Божиим; поэтому даже тело человеческое отличается от тела любого животного. "Разве вы не знаете, — пишет апостол Павел, — что ваши тела суть храмы Святого Духа"(1Кор.6,19). Поэтому чрезвычайную ответственность несет тот, кто искажает телесный состав даже любой неумеренностью, или даже теоретическим отношением к телу исключительно как к физиологическому агрегату. Такие греховные действия и помышления разрушают Божественное творение.

Разрушение телесно-душевного состава плотскими грехами очевидно для всех. Таковы результаты пьянства, вообще наркотического употребления, чрезвычайного объядения, часто блуда, особенно блуда противоестественного. В любом случае, когда говорят о плоти как источнике греховной жизни, прежде всего и главным образом имеют в виду, что вектор души, который в нравственном и духовном измерении должен быть направлен вертикально — к небу, изменяет свое направление. Он либо укладывается горизонтально, то есть, всемерно направляясь в сторону земных попечений, либо более того — направляясь вертикально вниз, то есть, исключительно стремясь к животному удовлетворению.

Внешне это может выражаться в сравнительно безобидных действиях. Например, в чрезмерности забот о здоровье. Усиленные занятия физкультурой и спортом, развитие сети санаториев и домов отдыха, в которых занимаются улучшением качества плоти — все обличает человека в том, что он ощущает свою плоть как центр бытия. Да и наши плоские современные присловья — не обличают ли? "Как здоровье?" — спрашивают друг друга прежде всего люди, встречаясь, и добавляют: "самое главное — здоровье". Жалок стал венец творе-

ния, человек, если для него самым главным в жизни оказалось приобретение всего лишь одного из условий физиологического существования.

Но это лишь один из показателей — правда, серьезный — заинтересованности плотским земным строем бытия. Плотский характер культуры, воспевание автономной здоровой плоти, без всякой ее связи с духовными и нравственными основами жизни, появление большого числа учреждений, обслуживающих плотские потребности — все указывает на возрастающее значение плоти как негативного фактора нравственной жизни. При плотском характере жизни вырабатывается строй сознания, который не способен видеть ничего, выходящего за земные пределы; даже в церкви многие видят организацию, отвечающую более утонченным, но ***все же душевно-плотским*** запросам. ***Правда*** при этом также рассматривается исключительно с земной, плотской стороны. Земная правда, утратившая связь с небом — правда низкая, подлая, пошлая, падшая. Ум, живущий земной правдой, не только не принимает правды небесной, он укоряет тех, кто живет небесной правдой, а себя оправдывает.

Плоть — понятие отвлеченное, и приобретает конкретный характер в личностном психологическом переживании; поэтому в непосредственном действии любые влияния плоти понятны лишь становясь душевными влечениями. Это особенно очевидно, когда речь идет о душевных переживаниях принципиально плотских категорий: голода, половых влечений, сна. В то же время формы выражения некоторых душевных движений — как, например, зависть, озлобленность, — и даже социальных, как бунты, революции могут иметь плотский характер.

Поскольку личность человека создана Богом через соединение плотского и духовного начал, любое нарушение одного из этих двух начал ведет к разрушению личности. Но не только это. Личность разрушается и при безразличии к любому из этих начал. Личность разрушается, когда нарушается ее иерархический строй, и плоть в жизненном переживании занимает место впереди духа. Тело есть оболочка, соответствующая внутреннему содержанию личности (желания, мысли, переживания небесного характера) и связанная с этим содержанием. Если же внутреннее содержание определяется этой оболочкой, то оно,

становясь животным, лишает даже и тело высокого назначения, которое ему даровано — быть храмом Св. Духа, и является проводником греха.

Оттого в некотором смысле правы те материалисты, которые видят в человеке не более, чем животное, хотя и высшее, и с определенной спецификой (двуногое и мыслящее), но даже и sapiens не выделяет строго человека из ряда других животных. Они правы той внутренней правотой своего ограниченного зрения, при которой честность не позволяет фантазировать более, чем видят глаза. Правы и потому, что человеческая данность по своим проявлениям большей частью такая, что в ней видны лишь животные начала; она даже отказывается принимать дары Св. Духа. Но они неправы, потому что и в самом оскотинившемся человеке существует то нереализованное ***ядро личности***, которое все равно определяет суть человека.

Кроме того, в истории церкви было много людей, реализовавших свою заданность, и плоть их переставала быть самодовлеющей, и тела становились храмами Святого Духа. История церкви — это история святых личностей, преодолевших ту животность, к которой тянула плоть.

Но плоть бывает источником греховной жизни не только тогда, когда сам материал плотских переживаний греховен (например, блуд); и не только тогда, когда она заявляет свою самоценность или занимает неподобающее ей высшее место, или, наконец, когда строй сознания приобретает характер плотского мудрования. Тонкое воздействие плоти на душевный состав проявляется в том, что высшие духовные начала либо вовсе не реализуются, либо по принципу ресублимации, раскрываются в виде чистых автономных психологизмов, того, что на святоотеческом языке называется ***душевность***.

Грех душевности

В словаре современного человека слово ***душевность*** определяется и оценивается нравственно в значительной степени по-другому, чем в христианском языке. Значение слова — другое. Обычно теперь под душевностью понимают сердечную мягкость, теплоту, отзывчивость, готовность принять искреннее и живое участие в судьбе другого человека, и прочее, тому подобное.

Христианский опыт под душевностью понимает обширный комплекс душевной "продукции" (ощущения, восприятия, помыслы, желания, мысли, пристрастия, чувства, вкусы, стремления, привычки, реакции, волевые усилия, благодатные озарения и ложные "прелестные" видения, работу памяти и многое другое, что так или иначе переживается). Вся эта душевная продукция сама по себе — нейтральна, как нравственно нейтральна и наука, которая занимается этим комплексом — личностная психология. Но нейтральным это может быть лишь в абстракции, в чистой теории; на деле же все имеет нравственную окраску.

Содержательно материал переживания, хотя и тонко, склоняется в ту или иную сторону в нравственном отношении. Часто кажется, что душевные переживания замкнуты и самодостаточны: очень многие люди склонны сосредоточиваться на ощущении своей боли, или бесконечно припоминать свои чувства при каком-то дорогом событии, и во внутреннем смысле только эти переживания и сознавать, как самые ценные. Но ценные они вне зависимости от Бога, от неба, от духовной жизни в строгом смысле слова. Более того, человек "душевный", занятый своей душевностью, по уверению апостола Павла, и не может постичь духовного, в то время как духовный постигает все. ***Духовность*** — это внутренний ***сознательный*** "разворот" своей души со всей ее продукцией, в сторону объективного нравственного и духовного неба, и соответствующая этому развороту ***система оценок***.

Душевному человеку в силу его самодостаточности реальность духовного мира представляется либо бредовым миражом, либо такого же типа душевной продукцией, как и у него, но с несколько специфическим содержанием. В свете же объективного духовного сознания душевность просто вредна и греховна, во-первых, потому, что принципиально безбожна, во-вторых, потому, что несовершенна. Несовершенство ее в том, что, не ставя ***задач высшего порядка***, она не может не только выполнить, но как следует и поставить ни в области нравственной, ни в своей имманентно-душевной сфере и других задач. Например, когда не стоит задача любви христианской, то и “просто человеческая” любовь разрешается в разряд сентиментальных ощущений, если не хуже: в нравственно

бессодержательные переживания влюбленности, за которыми могут стоять обычные плотские влечения.

"Чувства добрые", которые пробуждаются, например, поэтическим творчеством, в лучшем случае раскрываются как почва более мягкая, чем у сердец, необработанных подобными способами; почва, в которую могут быть засеяны, и произрастать семена объективно добрых нравственных растений. Но на хорошей почве весьма удобно произрастают и сорняки. Исторический опыт России, в которой весь XIX век пробуждались поэтические добрые чувства, слишком хорошо известен. "Чувства добрые" социального содержания и вовсе нередко завершаются морями крови.

Вообще же главная задача, поставленная в этом смысле душевностью, состоит в том, чтобы сделать более тонким порог ***чувствительности***, во-первых, во внутреннем умении видеть психологическую работу, а во-вторых, и в межличностных отношениях. Но как раз многие душевно тонкие люди отмечали глубокую внутреннюю фальшивость подобной чувствительности и сентиментальности, почти всегда связанной с очевидным самодовольством. Бесплодная теплота душевности обличается апостолом Иоанном Богословом в его Откровении: "Ты ни холоден, ни горяч; о если бы ты был холоден или горяч! Но как ты тепел, а не горяч и не холоден, то извергну тебя из уст моих" (От.3,15).

Бесплодность душевности, психологичности объясняется тем фактом, что на постановку собственно нравственных задач она и не может претендовать, потому что не располагает объективно оцениваемыми нормами. В психологических рамках не может быть поставлен не только вопрос: "что хуже, а что лучше?", но даже вопрос: "что плохо, а что хорошо?" Разбираться оценочно может научить только содержательный нравственный подход. Рассматривая психологически типологию поведения, темперамента, никогда невозможно решить, кто лучше — холерик или меланхолик? флегматик или сангвиник? Что следует предпочесть: экстравертность или интравертность? Рассматривая последнюю проблему с нравственных позиций, можно обнаружить и экстравертность, выраженную позитивно (ответственность за семью, народ и проч.) и негативно (невнимательность к внутренним проблемам, рассеянность на внешние реалии); точно так же можно увидеть и интравертность, окрашенную нравст-

венно позитивно (глубокий покаянный строй, например) и негативно (до крайности выраженный эгоцентризм).

Итак, проявления душевности получают нравственную окраску в зависимости от их ценностного содержания. Впрочем, здесь нередка путаница даже у тех, кто профессионально относится к этической проблематике. Собственно же научная психология, изучающая механизмы душевных процессов, и не претендует на нравственные оценки.

Что же касается конкретных личностей, для которых так драгоценна их собственная душевность, то греховность таких подходов — не только в их безразличии к нравственному содержанию; совершенно ясно, что безразличие к объективной нравственности всегда обличает грех и мертвость души. Дело в большем: существенная установка индивидуальности таких типов состоит в том, чтобы ***сохраниться***, то есть оставить ***эту*** свою ***индивидуальность*** нерушимой. Индивидуальность несет в себе весь комплекс бесплодной душевности, и этот комплекс не просто пустая априорная форма, в которую вливается какое угодно содержание. Известно большое количество формообразующих психологических типов, они образуют индивидуальность, не просто конструктивно переплетаясь, но заключая содержание личности, так или иначе нравственно ориентированное. Таким образом, индивидуальность, в которой форма неразрывно связана с содержанием, стремится к сохранению себя в данности своего психологически-нравственного бытия.

Но парадокс духовно-нравственной жизни и онтологического переживания бытия состоит в том, что, инстинктивно стремясь к сохранению себя, своего бытия, своей индивидуальности, человек приходит к ее гибели, потому что эта душевность, эта данность несет в себе разрушительные начала, будучи греховной, падшей. Напротив, личность, желающая прекратить видимый процесс разрушения, опытно начинает сознавать, что это возможно лишь при уничтожении имеющегося здесь и теперь всего строя души и жизни в целом. Грех сросся с падшей душой, глубоко проник в нее, составляет ее ***содержание;*** только воссоздавая ***новую*** душу на месте разрушаемой, можно эту новую (старо-новую) сохранить. Об этом прямо говорит Господь Иисус Христос: "Кто хо-

чет спасти душу, тот погубит ее, а кто погубит ее ради меня и Евангелия, тот спасет ее" (Лк.17,33).

Но этот процесс крайне труден даже изначально. Важнейшая установка душевного человека состоит в том, что сам он называет ***самовыражением***. Особенно этот термин уместен в кругах художественных, среди которых обновление и воссоздание новой души есть на практике вещь неслыханная и непонятная; а все продукты их творчества рассматриваются как способ выражения этой самой душевности: своего "я", вполне необновленного и ветхого. В этом один из негативных смыслов человеческого творчества.

Впрочем, и все вообще делание человеческое — от техники до воспитания детей — носит характер самовыражения, потому что на всем не может не выражаться печать индивидуальности, хотя бы и слабо проявленная в силу обстоятельств, рода деятельности и неярких индивидуальных свойств. Но поскольку вектор души, как в творчестве, так и в любой деятельности, не направлен в небо, в сферы объективно высшие, то и душевный человек не претворяется в духовного. Будучи горизонтальным, этот вектор выражает бесплодное душевное ползание, а направляясь вниз, выражает лишь полную искаженность грехом человеческого существа. Таким образом, и чистая — как бы — душевность предстает как вид плотского переживания, только несколько сублимированный; и именно в душевности провоцирующие действия диавола, мира и плоти реализуются через грех.

Совместность усилий диавола, мира и плоти

Только рассматривая действительность теоретически, можно ***различить отдельно*** специфику, работы диавола, мира и плоти. На деле же, конечно, и на любой стадии развития греха и в греховной жизни вообще всегда реализуются общность и единство, если угодно, совместность действия диавола, мира и плоти. Особенно же это заметно на ранних этапах развития греха — внедрения в душу греховных установок.

Обычная схема здесь такова. У каждой индивидуальности имеются некоторые склонности плоти ("чисто" плотские, смешанные — плотско-душевные и "чисто" душевные). Как правило, эти склонности в нравственном отношении довольно нейтральны; — они могут почти не проявляться, особенно, если им не присуща слишком высокая степень стремления. Но при столкновении с миром начинают действовать импульсы различных соблазнов. И некоторые из них, падая на известную склонность, будят ее, прежде спящую. Колебания разбуженной склонности могут потухнуть, но могут раскручиваться и довольно долго, и здесь — главный пункт диавольской работы: ***он скрепляет устойчивость союза соблазна мира с природной склонностью.***

Механизм этих процессов понятен, но сущность их довольно загадочна; впрочем, не менее загадочен феномен влияния одной личности на другую, как вообще, так и в конкретных ситуациях, особенно, если это влияние не целенаправленно.

Для того чтобы грех стал желанным, необходимо, во-первых, представить сочетание внешнего соблазна и внутренней склонности приятным, полезным, добрым и нужным; а во-вторых, оправдать это действие, усыпив совесть и направив действие рассудка так, чтобы видеть логичность, доброкачественность, целесообразность, или, по крайней мере, нейтральность со стороны нравственной.

При достаточно частой личной и социальной повторяемости подобных действий возникают установки, как совсем индивидуального характера, так и взятые напрокат из сферы социального разума. Такие установки укладываются в несколько типичных схем. Например, по отношению к типам личности: христианин сознательный и борющийся нравственно, христианин формальный, вовсе нехристианин. Так, у первых может возникать помысел, переходящий в установку: "делать плохое, чтобы научиться бороться". У вторых: "если все во власти Бога, так и делать ничего не надо". У третьих: "христианство — ложь, поскольку не дает никакого успеха". Установки могут систематизироваться и по материалу. Например, по теории греха: "не является грехом то, что служит благой цели". Или, по теории нравственности вообще (конечно, крайне упрощенной): "нравственность и религиозность полезны для достижения некоторых материальных результатов". Или

— по связи жизни с христианскими понятиями нравственного мира: "заповеди трудны и невыполнимы", и т.п.

Все подобные установки, как результат совместной работы в душе мира, плоти и диавола характерны не только сами по себе, но как создающие почву для произвольной греховной жизни, т.е. такой, на которую есть ***произволение*** (желание и внутреннее согласие). Известно, что произволение имеет место даже как бы в непроизвольных действиях, хотя и не всегда понятно, отчего. На этом сознании основана просьба ко Господу о прощении грехов вольных и невольных, и вообще вменяемость вины. Тем более что порою и совесть, и психоаналитическая наука подсказывают, что далеко от света ясного сознания тускло мерцают в душе скрытые побуждения, так называемые ***подсознательные стремления ко греху***, которые если и выходят наружу, то в непохожем, замещенном виде (порою в виде поэтических, чрезвычайно высоко ценимых эстетически произведений).

Проблема подсознательного влечения ко греху, разумеется, имеет отношение к этической проблематике, и потому затрагивается здесь; но теперь нам важнее бросить взгляд на связь произволения с совместными усилиями мира, плоти и диавола. Прежде всего, следует сказать, что произволение ко греху, как по своей сути, так и по своим последствиям различно в зависимости от степени религиозного и нравственного дара и понимания дела. Вспомним слова Христа: "Раб не знавший и не выполнивший бит будет мало, а раб знавший и не выполнивший бит будет много" (Лк.12,47-48).

Поэтому совместные влияния мира, плоти и диавола на душу человека, нравственно не развитого, состоят сначала в том, чтобы он вступил в греховный строй жизни вообще и в конкретное греховное предприятие в частности, как бы "не ведая, что творит" (хотя и не совсем безвольно), а затем по мере вхождения в грех, получал сознание тяжести грехопадения, но и безвыходности. Наоборот, нравственно и духовно сведущему человеку мир, плоть и диавол представляют грех в открытом, ярком и сильном виде: в роскошной упаковке и в испытанной сладости. И когда происходит склонение такой души к приятию соблазна от мира, — соблазна, направляемого диаволом и приятно переживаемого плотью, — то есть когда душа знает последствия и суть греха, ее произвольное склоне-

ние ко греху становится ***сознательным противлением*** Богу. Таким образом, ***малых произвольных*** грехов не бывает.

Сознательное противление Богу — это хоть и прерывистая, но однообразно-многоцветная единая линия, и каждая из точек на этой линии смерти — смертельна. Потому-то св. Тихон Задонский и говорил, что каждый произвольный грех есть грех смертный. Но в любом случае, в грехах произвольных или непроизвольных решающую роль даже при успешных действиях мира, плоти и диавола играет предрасположенность души ко греху, и уж почти всегда в приятности греха. Именно это нередко заставляет грешника прямо искать путей, на которых лежит грех, даже если совесть пытается отвратить от падения. Любые соблазны остаются бессильными, пока грех на деле неприятен и гадок.

Отвращение к греху того или иного рода также может быть связано с определенной природной предрасположенностью. Искаженность грехом конкретной личности, как известно, проявляется по-разному. К одним видам греха у разных личностей имеется очевидная врожденная склонность, к другим — очевидное природное отвращение. Но даже и врожденное отвращение может стать ***вполне сознательным***, лишь когда оно опирается на объективное нравственное откровение, на заповедь. И потому отвращение ко греху может быть и вовсе не связано с природной предрасположенностью, а напротив, явиться следствием очень сильного внутреннего противостояния природной расположенности ко греху. В таком случае отвращение ко греху есть следствие аскетической подвижнической победы над грехом.

Когда же такого — аскетического или природного отвращения к греху нет, обычно совершается сознательный или несознательный поиск путей к греху, т.е. попытки либо создать для себя, либо самому приблизиться к тем обстоятельствам, которые облегчают удовлетворение греховной склонности (встречи с определенными людьми, посещение определенных домов и проч.). Эти поиски могут осуществляться и внутренним образом — через целенаправленную мечтательность или раздражение души греховными переживаниями (гнева, уныния).

При этом люди грубо-греховного развития вполне удовлетворяются очевидным и прямым злом, не тревожась о нравственных мотивах и последствиях. Для других же, с более тонкими и серьезными нравственными переживаниями, "совестливых", зло обычно является замаскированным либо в нравственно нейтральные одежды, либо даже — в нравственно привлекательные. Важную роль в этих камуфляжных процессах играет общественное мнение, которое выполняет две функции: первая — привлечь ко греху и злу, и вторая — оправдать его. Поэтому человек, прислушивающийся к общественному мнению, непременно обманывается.

Грех всегда лжив по природе, но всегда находятся аргументы, которые утверждают его мнимую правоту. Такие аргументы открываются в ***ложных интерпретациях***. Они совершаются умом, испорченным внутренней лживостью. Человек “честно” может видеть ситуацию очень далекой от реальности. Такого рода ложные интерпретации легко появляются, во-первых, при невнимании к путям, которыми идет грех, а во-вторых, при бесконтрольности грешного ума.

Имеются и внутренние предпосылки греховной страстной жизни: общее невнимание к своей внутренней жизни (и как результат — непонимание себя); поверхностное безответственное отношение к заповедям Христовым, а значит, и ко всему объективному строю нравственной жизни; и, наконец, на фоне общей духовной расслабленности — глупость, непонимание нравственной действительности.

Предательство Бога, ближних и себя

Здесь представлен довольно мрачный портрет падшего человека. Что делать? Не пенять же на зеркало! Но даже и в этом мрачном, но — увы — точном портрете все же не достает одного существенного штриха, чтобы он окончательно приобрел свою яркую завершенность. Этот последний штрих заключается в одном тяжелом слове: ***предательство***. Речь идет о тройном предательстве: предательстве Бога, предательстве ближних и предательстве самого себя. И это тройное предательство является изначальным мотивом греховной жизни, главным фак-

тором нравственной действительности и решающим аргументом на суде Божием.

Предательство есть нравственная альтернатива верности. Можно представить, что на последнем суде достаточно будет одного вопроса: был ли верен. Нет? Значит — был предатель. И тогда — ***предаешься*** на вечную муку.

И это очень понятно. Замечательно, как два слова русского языка — ***преданность*** и ***предательство***, столь противоположные по смыслу, так близки этимологически. Преданный — предает, ***передает себя*** лицу, которое он признает для себя дорогим и главным, вступает с ним в нерушимую связь, и только в этой связи реализует свою сущность. ***Предающий*** — предает, ***передает от себя лицо***, с которым, по истинному смыслу ценностей должен был бы находиться в тесной нравственной и личной связи, и тем самым разрывает ее, а это разрушает его самого. Разрыв связи уничтожает союз верности, и неверный, предающий оказывается вне правды, вне собственного онтологического центра. Предательство как бы создает в центре личности "черную дыру", в которую утекает ее нравственно ориентированное и ценностно-онтологическое содержание. Предающий человек актами предательства утрачивает не только связи с вечностью, не только пути к вечности, но и собственное вечное начало.

Всякий грех есть предательство, но оно все же прощается тем, кого предают, если предатель стремится восстановить разорванную связь раскаянием. Когда же такого стремления нет, внутренний строй и все существование предателя самоубийственно, о чем свидетельствует вечный образ предателя Иуды, который после окончательного предательства Христа покончил с собой. Поэтому каждый человек носит, а отчасти постоянно осуществляет в себе начало Иуды.

Это особенно серьезно, когда речь идет о ***непосредственном*** предательстве Бога. Здесь, прежде всего, имеются в виду, как это ни кажется парадоксальным, так называемые "неверующие". Вероятно, они вправе сказать: "Мы никого не предавали. Предать может лишь тот, кто обязывался быть верным. Но мы-то не обязывались". Это правда, но разве что в том же смысле, в котором каждый преступник, судимый судом, может в заключительном слове сказать: "Я никогда не подписывался и даже вслух не выражал своего долга выполнять

закон вашей страны. Вы меня судите только потому, что принят закон страны, в которой я родился и живу. Но я-то его не принимал". И если этих аргументов (при всей их серьезности) никто всерьез не принимает, и преступника судят, тем менее приемлем такой аргумент в отношении к Богу. В Адаме все обязались быть верными Богу, и сама природа образа Божия в человеке вопиет о вере и верности; но, искажая свою природу, неверующий человек утверждает: "А я не обязываюсь", и тем закрепляет акт своего изначального мистического предательства.

Тем больше предательство того, кто в самом таинстве крещения объявил себя верующим, т.е. верным Богу. Здесь нельзя отмахнуться от довольно постоянных аргументов тех, кто такие обеты в крещении младенцев признает не данными ***сознательно***; и потому обязательными для исполнения. Чтобы уменьшить значение таких аргументов, священник должен при первой исповеди сказать отроку, или даже юноше, или даже взрослому — о том, что в крещении им даны обеты верности, и потому, если впредь он будет, тем более сознательно, отступать от Бога, он будет совершать страшное дело предательства.

Предательство Бога верующими есть всегда отступление от мистических и онтологических основ собственной жизни и бытия вообще. Но предать Бога можно только в двух ситуациях. Либо предающий отказывается знать Бога, и тогда до и помимо всякого знания он говорит себе: “Бога нет”. И это становится для него главным знанием, недоказуемым, но и не требующим доказательств, отрицательным знанием, то есть незнанием, устанавливающим себя как знание. И потому на деле или, по крайней мере, в чистом теоретическом размышлении утверждается не просто отрицание возможности знать, но принципиальное волевое незнание и тогда не только Бога, но и себя, и мир. Бог, посылаемый безбожным сознанием в бездну небытия, тянет за собой и мир, и всякое творение, включая предающую Его личность. Существование такой личности в нравственном отношении всегда отрицательно, то есть всегда греховное существование. (Вспомним у Достоевского: "если Бога нет, то какой же я капитан?")

Во второй ситуации предающий отказывается признавать Бога существующим ***для него***. Это довольно обычно и встречается в длительном припадке безумной автономии, желания быть, по крайней мере для себя хозяином. По-

добное гордостное самочиние ведет к тем же губительным нравственным последствиям. Такой предатель как бы говорит: "Пусть Бог и есть, но для меня Его водительство неприятно, отвратительно и неприемлемо". Чаще всего такое предательство если и замышляется и осознается, то темновато. Оно носит больше практический характер самостной жизни.

В нравственном отношении оба вида предательства Бога реализуются в практическом отвержении заповедей Божиих. И поскольку вторая заповедь есть заповедь любви к ближнему, то отвержение ее означает отвержение ближнего.

Предательства ближнего многообразны и по характеру взаимоотношений, и по конкретному материалу предательства. Суть же предательства одна и та же: "Я обойдусь без него. Он мне не нужен. И пусть он провалится. Если не вообще, то, по крайней мере, от меня". И потому внутренняя нить общения обрывается, хотя внешне не обязательно происходит полное отдаление, но ***некоторое*** — всегда. Поскольку совесть может подавать сигналы вины, греховное сознание, не желающее видеть своей вины, переводит ее на ближнего; ближний совсем перестает быть "ближним", что в сердечных чувствах трансформируется в ненависть.

Первым исторически известным предателем был сын Адама Каин. После убийства им своего брата Авеля он, на вопрос Бога: "Каин! Где твой брат Авель?" — оставил классическую, на века, формулу предательства: "Разве я сторож брату своему?" (Быт.4,9) Но еще прежде этого предательства путь к нему и многим подобным открыл Адам, в припадке самооправдания переложив всю вину за общий грех на одну Еву, и фактически тоже предав ее. Кстати, это стало навсегда одним из видов техники предательства.

Путь предательства, начавшись в частных и порою второстепенных проблемах, приводит рано или поздно к этапу, на котором можно самому себе сказать про кого-либо: ***он мне — никто***. Понятно, что за этим "никто" ложь и несправедливость, потому что нитями и духовного, и природного родства ("братства") объективно объединены все люди. Это "никто" становится особенно нравственно возмутительным, когда речь идет о прямых родственных связях — по крови или по замужеству. Это "никто" совершает технологический процесс

огромной отрицательно-нравственной развращающей силы, ибо ставит вместо человека некую пустоту, пустое место. До конца этот процесс редко у кого доходит, но у него есть свой предел. Он может быть выражен в словах: "Мне никто не нужен". То есть, совершается предательство всех.

И все-таки даже по-человечески особенно противно, когда совершается предательство наиболее дорогих людей, и тех, кому обязан благодарностью. Даже заурядно развитое нравственное чувство возмущается предательством Иуды не только потому, что это было предательство Бога; это было предательство и наиболее близкого Человека и Учителя. Не в сравнимой, конечно, степени, но какое это обычное дело: совершенно забыть любимого учителя по школьной или институтской скамье. Или: не выдержала каких-то испытаний дружба; проходит короткое время, и даже от воспоминаний дружбы почти ничего не осталось. Это ужасное предательство: друг объявлялся другим "Я". Порою у духовных детей не складываются отношения с духовными отцами, и как обычен в таких случаях взаимный отход на уровне примитивного предательства.

Чрезвычайно печальны факты семейных предательств. Предательства разного характера (но преимущественно — прелюбодейного) как известно, приводят к разводам. Происходят же они от глубокого нечувствия подлинного единства (одна плоть) мужа и жены в браке, особенно освященного церковным благословением. Но наиболее страшные виды семейных предательств — это распространенные ныне предательства родителями своих детей — начиная от невнимательности в воспитании (например, шестидневка в детских садах без вынужденной необходимости), кончая полным оставлением, и предательства детьми своих родителей. Что говорить о том, что заповедь (даже и ветхозаветная — "чти отца твоего и матерь твою", даже и с заманчивым добавлением "и благо ти будет, и долголетен будешь на земли") — просто игнорируется.

Каждый раз, когда кто совершает предательство Бога и ближнего — он совершает предательство и себя. Это особенно очевидно в факте супружеской измены. В супружестве создается новое уникальное единство. Изменивший этому единству — какие бы, кажется, внешние блага он ни приобрел — остает-

ся в неполном существовании, которое чем далее, тем более утекает через раскрытую по всей плоскости жизни рану.

Но что это значит — предать себя? Как это вообще возможно? В человеческой личности, при всей ее искаженности, существуют и хоть как-то реализуются высшие, нравственно качественные, духовно умные устремления; и устремления низшие, направленные в душевно-плотские перспективы. И когда последний род устремлений решительно побеждает, это всегда происходит за счет первых: первые, чистейшие, богоподобные — предаются. Обычная тенденция в таких случаях — оскотинивание личности, еще точнее — ***предательство самой личности***, потому что оскотинивающаяся, она перестает быть собственно личностью. Обычно человек, даже и вне христианства, если не переживает, то хоть смутно ощущает свое высшее назначение, которое проявляется и нравственно. Отказываясь от своего назначения, от объективных нравственных начал, человек предает подлинный смысл своей жизни, и жизнь становится бессмысленной и пустой.

В этих смыслах заложены его же собственные подлинные ценности. Не думая о них, не раскрывая их в себе, он предает то наиболее ценное, что есть у него в душе, и вместо бриллиантов остается с дешевыми побрякушками, и то наполовину разбитыми. Безвкусие, дешевка, бессмысленность, бесцельность, бессодержательность — вот что приходит вместо преданного им содержания. Человек становится предателем самого себя.

Приложение к главе 2.

СОВРЕМЕННЫЙ ЧЕЛОВЕК И КОНЕЦ СВЕТА.

Общее знание о грехе, в свете христианского нравственного учения, кроме теоретического, "учебного" значения имеет и практическое. Но, конечно, лишь для тех, кто сознательно, в практике своей жизни, поставил цель - бороться с грехом, противостать врагу. Врага надо знать в лицо. Но чтобы знать, да еще врага тайного, каким часто является грех, нужно знать и точное его описание, и способы различения, чтобы не спутать методы борьбы и цели. В этом

общем знании раскрываются греховные особенности, присущие всем, независимо от времени и места. Но каждая эпоха, несет свои, специфические греховные особенности и свои нравственные задачи. Необходимо представить на суд христианского нравственного сознания и особенности нашего времени.

Наше время характеризуется ростом душевных болезней, неврозов и психопатий, в которых проявляется и нравственное содержание. И поэтому они должны быть, хотя бы в самом общем виде, представлены на суд нравственного сознания. Кроме того, наше время не случайно отмечено новым взлетом эсхатологических настроений, переживаний близости конца света. Это не случайно по многим основаниям, и может быть, более всего - по нравственному. Нравственное состояние современного человека, кажется, все больше приближается к тому виду, который Священное писание и церковное сознание в целом предлагает в своих пророчествах о конце света.

Деградация личности и общества

Сравнивая возможности, нормы и конкретные проявления жизни современного человека с подобными же возможностями, нормами и проявлениями жизни людей минувших эпох, многие наблюдатели делают вывод об очевидной деградации личности и общества (разумеется, в условно-статистическом смысле). Личностная и социальная деградация не может быть качественной характеристикой, но скорее количественной, и то более интуитивного и эмоционально - описательного, чем объективно-оценочного характера. Но поскольку это ощущение деградации приобрело достаточно повсеместный характер, и не только в кругах церковных, обойти его невозможно.

Известно, что в кругах, склонных пессимистически оценивать состояние нравственности в современный им период, подобные оценки не всегда выставлялись верно, особенно при нравственном осознании достоинств молодого поколения. Впрочем, эти пессимистические оценки довольно точно раскрывают общую тенденцию исторического процесса, в котором наряду с ходом научно-технического прогресса можно наблюдать и нравственную реакцию - регресс.

Правда эта регрессивная линия не имеет ярко выраженного линейного характера; если здесь возможен график, то он скорее имеет вид нечистой синусоиды.

В чем же конкретно различается эта деградация?

Во-первых, в общем ощущении ***расслабленности*** современного человека, что с особенной очевидностью можно видеть на Адамовом наследии (мужчинах). Эта общая расслабленность отчасти не очень определима, и потому трудно формулируется. Она имеет не только нравственный характер, о чем можно судить, например, по героям и творчеству даже таких, далеких от чистого христианства, авторов, как Толстой и Чехов, ярко выразивших настроения и чувства своей эпохи. Временное расстояние между ними невелико (всего меньше чем в полвека, даже можно сказать, что один - старший современник другого). Но эти несколько десятков лет оказали такое деформирующее влияние на русское общество и личность, что создается впечатление, что они пишут о существах совсем различных эпох.

С тех пор и вовсе прошла эпоха. Переживание расслабленности стало еще более очевидным. Одним из главных типов эпохи стал хам. Человек хамской природы нередко производит впечатление самоуверенной мощи, хотя на деле она бессодержательна. Бессодержательность и есть главное свидетельство расслабленности. Подлинность силы заключается во внутреннем содержании. Этот общий паралич жизненных сил, становится понятным, потому что современное общество лишено контакта с источником жизненной силы. Почти неприкрытый ***социальный паралич*** больше всего виден в бессилии общества (даже христианского) противостоять безбожным и бесчеловечным идеологиям, разрушительным массовым тенденциям, преступным уголовным движениям и прочее. И в предлагаемом обычно выборе - прикладывать или не прикладывать усилия для достижения какого-либо результата люди обычно предпочитают ***не*** прикладывать усилий, кроме тех ситуаций, когда ценность желаемого результата слишком объективно высока, а усилия требуются не слишком большие.

Прежде всего, в этом отношении нельзя не видеть чрезвычайную немощь, ***паралич волевых усилий***. Волевые действия обычно не только не начинаются, но даже нет установки их начинать, когда ожидаемый результат имеет

идеальный, тем более ***общественно-идеальный***, тем более ***нравственный*** характер и содержание. Типичным для общества массового паралича является постоянное стремление к маскарадной, театрализованной подмене, когда суть дела заменяется мишурой, декорацией, маской, клоунадой. (Так, например, сейчас, когда дворянского служения нет, оно заменяется собраниями, поисками гербов и проч.).

То же можно сказать и о ***личностной нравственно-волевой расслабленности***, которая особенно отмечается при необходимости самоотверженности. Вообще безволие становится какой-то социально-душевной болезнью; как ни странно, она преимущественно свойственна молодым людям, которые, кажется, по природе, наоборот, должны быть, в основном энергичны. Увы, нет: современное общество - это общество безвольных молодых людей. Этому виду расслабленности парадоксально присущ, кроме того, ***повышенный уровень требовательности и притязательности***. Большей частью современными, особенно городскими родителями как раз и воспитывается, и поощряется одновременно расслабленность и притязательность детей. Это является источником и следствием развития общества с патерналистским уклоном. Общество и народ такого типа, безусловно, имеет деградирующий характер и, если не произойдет решительных событий, обречено на вымирание.

Этому соответствует характер умственной деятельности, присущей социуму и личности деградирующего типа. Главное свойство деградирующего ума - неумение работать целенаправленно и продуктивно. Современные люди с трудом умеют точно и живо формулировать свои мысли, объединить их в единую связную целенаправленную речь - главное свидетельство расслабленной работы ума. В этом отношении любой вид письма XIX века - канцелярского, разговорного, эпистолярного, мемуарного, дипломатического, проповеднического, беллетристического - несравненно превосходит соответствующий вид XX века. Безусловно, в X1X веке была разработана классически-изощренная формализация, но и в самой форме письма видна была содержательная работа мысли. Только в научной области в XX веке можно видеть не только количественный прогрессе, но отчасти и качественные достижения мыслительной деятельности; как правило, это связано с небольшим количеством острых и про-

дуктивных умов, разрыв которых по отношению к массовому умственному развитию приобрел огромные размеры.

Общее умственное развитие понижается резче всего в более развитых странах. И это лучше всего видно в формах и содержании современной массовой культуры, которая в целом носит если не дегенеративный, то расслабленный характер. Особенно это относится к рок- "творчеству" и кинематографу (ТВ можно не рассматривать отдельно от кинематографа, хотя есть нечто, выделяющее в этом смысле ТВ даже в худшую сторону). Эта культура имеет демонстративно выраженный молодежный, если не инфантильный характер - что показательно, учитывая преимущественно возрастающую дегенерацию молодежи - и несет самое примитивное содержание. Порою она почти совсем бессодержательна. Главным и почти единственным мотивом ее содержания является плотские влечения, порою лишь слегка окрашенные дешевыми романтическими элементами.

Слащавая чувствительность женского пола и примитивная эротичность мужского пола пронизывают жизненные установки молодого поколения. Эти же признаки являются определяющими и в культуре, обслуживающей настроения этого поколения. Именно настроения - потому что даже слово "переживание" может оказаться слишком высоким для этого слоя, не говоря уже о таких как "сознание", "идеология", "менталитет". Такому "содержанию" соответствует и крайне усредненная и незначительная по своим возможностям и находкам и "форма" выражения такой культуры, например - однообразные ритмы с почти полным отсутствием мелодии - в музыкальном творчестве. Внешние, шумовые эффекты, неестественные карикатурные животные кривлянья - в исполнительстве. Вообще, этому "творчеству" свойственно стремление к массовому гипнозу, психические эффекты. И даже не страсти, а ***изображения*** страсти в аффектных и надуманных проявлениях, - вот что обычно для роковой масс - культуры. Она вся направлена на ***потребительство***, что и не удивительно, потому что она обслуживает общество ***потребления***. Общество потребления - деградирующее общество.

Для общества такого типа характерна потребительская, т.е. паразитическая и безответственная направленность личности. Общество деградирует по-

тому, что в своей паразитической сущности каждый хочет жить за "чужой" счет. Но поскольку "своего" этического счета ни у кого нет, и никто не хочет приобретать его собственными усилиями, нравственное состояние общества и составляющих его личностей приходит в полное истощение и довольно быстро - наподобие известной игры, где каждый должен найти некоторое число участников, обеспечивающих ему вхождение в игру. Личность, паразитирующая на других, и не имеющая собственного живого начала - личность нетворческая; общество, состоящее из нетворческих личностей, способно только к потреблению. Самые идеалы такого общества - потребительские идеалы: получить с минимумом затрат и ответственности качественный (нередко в очень специфическом понимании качества) готовый продукт потребительской корзины (пища, одежда, бытовые товары, культура), причем в очень яркой упаковке; для общества потребления нередко упаковка значит больше, чем сам товар.

В творческом обществе личности развиваются более напряженно, имея стремление раскрыть творческий потенциал, а в обществе потребления личности, даже имеющие творческие дарования, имеют установку на ненапряженное существование. Имеется в виду тот тип жизни, когда, по возможности, - значительных - и личностно и социально - задач не ставится вообще никаких или, в лучшем случае - это задачи потребительского содержания и уровня. Творческие установки при этом отметаются принципиально. То есть, если сама жизнь и ставит какие-нибудь задачи, делаются попытки найти для них стандартные, тривиальные решения. При постановке любых задач имеется заданность во что бы то ни стало избежать нравственных мотивов, которые всегда осложняют жизнь и затрудняют бытовую "чистоту" решения. Куда проще поступать только из эгоистических интересов.

Искаженность установок на грех и добродетель

Но даже, когда нравственные задачи в жизни личности в современном мире и ставятся, и даже, когда жизнь этой личности отчасти окрашена нравственными мотивами, реализация этих задач крайне затрудняется тем, что в современном обществе установки на грех и добродетель представляются принципиально искаженными. Когда по

центральным понятиям нравственной жизни знание извращено, сама жизнь не может раскрываться в ее объективно значимом и радостно переживаемом содержании. Эта искаженность установок, прежде всего, проявляется в ***непонимании греха и добродетели в онтологическом плане.***

Такое онтологическое понимание и соответствующее переживание - это свойство исключительно развитого нравственного религиозного сознания, которое исходит из сердечно усвоенного божественного откровения. Онтологическое, бытийное осознание нравственного откровения принимает добродетель как ***Божественную заданность*** человеку, имеющую характер непреложного закона, неисполнение которого вызывает катастрофические последствия. Это катастрофическое последствие по своей сути и есть грех. Лишь понимание греха, как катастрофического прорыва в идеальной Божественной сфере нравственного бытия не только представляется ***объективно значимым и теоретически чистым***; такое переживание греха выводит его из плоскости случайных и мелких явлений. Искаженное (неонтологическое) восприятие греха делает борьбу с ним делом второстепенным, не очень значащим, не эффективным - и проводимым по случайным эмпирическим параметрам происходящих явлений. Такое восприятие у людей церковных приводит к тому, что они нередко ограничиваются более или менее часто совершаемой исповедью.

Непонимание добродетели, с одной стороны, как ***Божественной заданности***, а с другой, как выражения ***неискаженного строя*** личностной жизни; непонимание греха, как катастрофы, разрушающей связь с подлинным источником жизни, - вводят в душу ложное понимание основ объективного нравственного учения и оказываются небезобидными по конкретной практике нравственной жизни. Ложные установки вызываются к жизни нечистыми нравственными мотивами, и в свою очередь, усиливают и развивают эти мотивы.

В наше время, когда жизнь общества не определяется откровенным (т.е. данным в Божественном Откровении) нравоучении, понимание доброделания принимает исключительно природный характер: "по плоти и крови ". Доброделание перестает принимать характер ***собственно доброделания***, ***т.е. исполнения заповеди, искания и исполнения воли Божией*** вообще. Это значит, что по мотивам ***добродетель*** перестает быть добродетелью. В доброделании исчезает

его характер самоотвержения; делание добра совершается без усилия, помимо напряжения. Отношение к добру становится дряблым, ***душевно-сентиментальным***; тщеславие неизбежно сопутствует такому доброделанию, отчего оно теряет внутренний смысл. Не раскрывающееся как творение объективного задания - такое добро неизбежно становится субъективным. Сама нравственная жизнь приобретает неориентированно-случайный характер: если соответствует что-либо душевным, природным склонностям - делается; не соответствует - не делается.

Нравственный субъективизм неизбежен там, где жизнь лишена объективных религиозных основ, как это и есть в современной действительности. Но нравственный субъективизм неизбежно провоцирует жизнь греховную. Во-первых, это неизбежно по самому принципу, ибо нравственность ***по природе***, "по плоти и крови", безрелигиозная, лишена тех нравственных корней, которые питают неискаженную внешнюю и внутреннюю деятельность. Во-вторых, целый ряд несомненных нравственных норм, на которые не распространяется ***природное*** нравственное переживание, остается ***вне*** поля внимания личности, и тогда ни о каком исполнении нравственного закона в его неискаженном виде говорить не приходится. В - третьих, если даже какая-либо объективная нравственная норма и входит в личный нравственный комплекс, она выполняется лишь в том случае, когда для этого не требуется никакого труда (или труд самый минимальный). Между тем, это по самой сути своей искаженно и ненормально, потому что добро в конкретности своей есть всегда ***делание***, ***доброделание*** же требует ***труда*** внутреннего; как минимум - труда преодоления своей лени. В труде требуется ***усердие***, ***внимание***, ***упорство***, ***терпение*** - качества, не свойственные современному расслабленному человеку.

Особенно же нравственный труд нежелателен современному человеку, если он не приносит очевидных тщеславных результатов. И уж тем более он нежелателен, когда он требует нравственной борьбы. Подлинное нравственное дело всегда имеет, прежде всего, внутреннее содержание, имеющее характер борьбы. Причины этого понятны любому нравственному "практику", они понятны и теоретически: посредством мира, плоти и дьявола к каждому человеку,

поскольку он имеет склонность ко греху, грех и подступает, и если не противостоять ему - он овладевает личностью.

Это противостояние и есть ***нравственная борьба***. Но вести ее современному человеку нежелательно, потому что современный человек имеет в основном установку ***гедонистического плана*** (установку на удовольствие). Нравственная борьба же напротив, перекрывает дороги к удовольствию. Удовольствие противоположно по содержанию понятию ***блаженства***, к которому может приблизиться личность, преодолевающая стремление к получению удовольствия. Само слово - ***удовольствие*** из арсенала греховной душевной жизни. При этом "удовольствия" содержательно могут иметь довольно тонкий, и совершенно не плотский характер: удовольствие от прогулки по осеннему лесу, от красивой мелодии на флейте, от решения изящной математической задачи. В таком случае греховен не "материал удовольствия", но сам характер установки, не обязательно потребительский, но неизбежно индивидуалистический по своей природе.

Эта установка направлена не на делание добра самого по себе, а прежде всего на получение от этого приятного ощущения. При такой установке неприятно и противно даже само слово "грех", смущающее "эстетическое чувство". Поэтому для современного человека свойственно вполне примирительное отношение к греху, при этом необязательно только к собственному, хотя, конечно, к собственному в первую очередь. Такие люди могут производить очень симпатичное впечатление, хотя бы по их склонности к неосуждению. Но это неосуждение - не ***нравственный принцип***, тем более не ***христианский*** нравственный принцип, а просто нежелание включать в свою внутреннюю жизнь понимание греха.

Такой конформизм по отношению к греховной жизни находит и теоретическое оправдание. У людей конформистского склада, если они религиозны, обычно очень слабое покаяние. Даже смертные грехи они склонны оправдывать. Поэтому у таких людей очень сложные отношения с собственной совестью. Они (даже при природной совестливости) склонны вступать с нею в сделки. Путь сделок приводит порою к прямой борьбе - и в этой борьбе совесть чрезвычайно редко оказывается победительницей. Примирительность к греху,

наконец, делает ей укол - не смертельный, но с сильной дозой снотворного, в результате чего совесть лишь изредка, в крайних случаях, приподнимает отяжелевшие веки - но ненадолго.

Но не только при конфликтах с совестью "права" бывает грехолюбивая душа современного человека. Конфликтные ситуации в мире, к сожалению, вещь довольно частая. И во всех таких конфликтных ситуациях - семейного ли (главным образом), служебного ли, любого другого характера современный человек склонен видеть почти всегда свою правоту, кроме совсем очевидных случаев. И хотя это не новость, но все же, в прежние времена, судя по художественной и психологической литературе, покаянный строй был нормой жизни гораздо чаще, чем теперь; сознание своей неправоты было гораздо обычней, и потому просьбы о прощении и примирении были естественнее. Слишком очевидно было для религиозного сознания, более свойственного минувшей эпохе, что не прав может быть любой человек, в то числе и "я". Впрочем, ***непонимание очевидности***, наряду с деградацией и искаженностью установок на грех и добродетель, есть следующая особенность нравственной жизни современного человека.

Непонимание очевидностей

На непонимание очевидностей, как на характерную особенность современного человека обратил внимание русский философ Иван Ильин. Эта странная нравственно-психологическая особенность ***очевидным образом*** раскрывается на очевидностях самого общего порядка, относящихся к области общественного сознания. Многое здесь - почти трюизмы. Но видимо, пришло время излагать, едва аргументируя, а вернее - только указывая, реестры таких трюизмов, иначе они мгновенно забываются или игнорируются.

Можно привести пример, относящийся к самой заурядной злободневной очевидности. В последней четверти XX века окончательно раскрылось безобразие идеологии и практики коммунизма в нашей стране. И, несмотря на это, до сих пор находятся так ничего и не понявшие тысячи людей, уныло бродящих по площадям с красными флагами и ищущих его призрак, и желающих вновь

воцарить этот драконообразный призрак. С другой стороны - кажется вполне очевидным, что главное содержание современной политической жизни - грязная закулисная возня. Однако многие верят лозунгам, декларируемым властными структурами: о благах народа, о правах личности и проч.

Ничуть не меньше непонимаемых очевидностей в области религиозной и духовной вообще, как исторического, так и внеисторического характера. Из исторических можно отметить следующие, наиболее распространенные банальности. О религиозной жизни России до революции одни говорят: "Святая Русь", - и приводят свои факты. Другие говорят: "Один мрак", - и приводят свои факты. Между тем, для беспристрастного взгляда так несомненна очевидность: действительность была бесконечно сложнее, и включала в себя и то, и другое.

Из наиболее общих очевидностей не исторического ряда можно привести непонимание реальности духовной жизни - как положительной, связанной с Богом, так и отрицательной, связанной с бесами. Факты, удостоверяющие эту очевидность - бесконечны. Между тем, во все времена, находились люди, которых иначе как слепыми не назовешь, - не различавшие этой очевидности за туманом своей предвзятости. Вообще ***предвзятости***, живущие в человеке - это один из главных факторов, вызывающих невидение очевидностей.

Еще больше невидимых и непонимаемых очевидностей - в нравственной жизни. Можно представить примерный, очень краткий перечень:

1.Нравственный строй личной жизни может быть основан только на объективных принципах, которые даются лишь Божественным откровением. - Не понимают ни одного слова.

2.Общечеловеческие принципы нравственности - мираж. - Согласны на мираж.

3.Существуют объективные понятия греха и добродетели. - Осознают - если вообще осознают - только субъективные.

4.Грех разрушает человеческую личность. - Не видят.

5.Смирение объективно прекрасно, а гордость - безобразна. - Принципиально не согласны.

6.Самоотверженная любовь созидает действительность. - Утверждают, что это лишь поэтические слова вне всякой реальности.

7.Мудрые слова от праведной мысли, а не наоборот. - Не понимают ни что такое мудрость, ни что такое праведность.

8.Подлинное покаяние возводит к Богу. Говорят: ну и пусть кого-то возводит.

9.Современный человек - расслабленный, деградирующий, предельно искаженный и не видящий действительности. - Бешено отрицают.

10.Бешенство, как подсказывает само слово - от бесов. - Весело смеются.

11.Смех без причины - признак дурачины. - Обижаются.

12.Обидчивость - признак души, страшно разъедаемой гордостью. - Обижаются еще больше.

Вся нравственная жизнь состоит из таких очевидностей, порою невидимых даже людьми религиозными; - но значит, в таких случаях нравственно слепыми и предвзятыми.

Очевидностей общего характера, невидимых и не понимаемых современным человеком, бесконечно много и ***в природе***. То, что теперь видят и понимают только специалисты, раньше знали все наблюдательные и получившие свое знание от предания люди. Потому-то это прежнее, общенародное знание отразилось даже в многочисленных пословицах и приметах народных, записанных во многих сборниках. Теперь их даже в словесном выражении знают, в основном, только специалисты по фольклору, а опытное знание почти исчезло.

Не меньше очевидностей, не понимаемых современным человеком, в мире человеческих личностей, прямо окружающих каждого человека, т.е. непосредственно в мире человеческих взаимоотношений. Из взаимоотношенческих реальностей, ***наиболее частая*** очевидность и ***наименее видимая*** - это вполне тривиальная конфликтная ситуация, в которой, безусловно, видна чужая вина и так закрыта пред глазами вина собственная. Подобные очевидности наблюдаются в строе общественных отношений: в любых общественных конфликтах - от двух отделов в институте до двух народов - не может быть виноват всегда ***только чужой*** отдел, институт, регион, народ и т.д., а не твой. Не видя этой очевидности, многие, когда, например, с их народом случается беда, обычно

ищут причину не в самом народе, а в иных обстоятельствах, в частности - в других народах. Не видна и непонятна также и та несомненная очевидность, что подобная позиция наименее плодотворна и конструктивна и ведет лишь к увеличению материала конфликта и беды.

Из других взаимоотношенческих невидимых очевидностей полезно обратить внимание на обратную ситуацию, образующуюся в отношениях пристрастного типа, которая нередко выходит на уровень кумиротворения. Пристрастные отношения приносят обеим сторонам страшный, разрушительный вред.

Еще более часто непонимание очевидностей третьего рода - очевидностей собственной личности. Прежде всего, здесь приходится говорить о невидении и непонимании своих грехов и пороков. Особенно трудно осознается, людьми, даже и довольно внимательными к себе, грех гордости. Как часто окружающие видят в человеке то, что и на самом деле очевидно, т.е. проявляется в нем внешним образом, а сам он не видит; причем не видит часто главного своего греха. Обжора не видит своего обжорства, обидчивый - своей обидчивости (конкретные ***свои*** обиды видит хорошо, но признает в них действие ***не обидчивости*** своей, а зла, наносимого другими), злобный - своей злобности, самолюбивый - своего самолюбия и проч.

Самая обычная очевидность, не видимая современными людьми - причину своих грехов видеть не в себе самом, а во внешних обстоятельствах. Как трудно признается современным человеком очевидность его предательства. Как нежелательна для многих очевидная необходимость покаяния - даже в психологическом плане. Как удивительно многие современные люди не чувствуют благотворного действия Евангелия, молитвы и церковности на собственную душу; благотворного действия, очевидного для людей минувших эпох. И даже многие гораздо более простые вещи в их очевидности не ощущаются. Чувствует ли кто свою вину перед другим, - сказать: "прости", - и легче станет. Очевидно? Несомненно. Но так редко говорится и слышится это "прости". По нынешним временам редка и не очевидна необходимость очевидной благодарности; не очевидна очевидная необходимость поиска и обретения высшей правды; ненавистна очевидная радость смирения. Оттого так не очевидна и непонятна со-

временному человеку его жизнь, в плену разнообразных очевидных пристрастий, и кажется даже непонятным, как может быть иначе.

Мир пристрастий современного человека

Взвихренная, почти психиатрическая пленённость современного человека миром своих пристрастий представляет собой довольно необычную - с позиций менталитета минувших эпох - и противоречивую до хаотичности картину - все равно, идет ли речь о какой-либо личности или об обществе в целом. Главная цель этой пристрастной взвинченности открывается достаточно ясно. Это, кстати, тоже одна из тех очевидностей современного мира, которая теперешнему человеку в основном и невидна, и не понятна. Главная цель и главный мотив - это уход от подлинной действительности - как действительности внутреннего мира, так и действительности ***подлинной*** жизни, раскрывающейся, главным образом в человеческом общении. При этом любой материал: игры (карточные, телевизионные и любые другие), спорт, пресса, водка, политика, бесконечные пустые разговоры, беготня по магазинам и все, что угодно - играет роль психологического наркотика, глушащего реальные переживания, и уводящего от объективной реальности.

Живя мнимыми переживаниями, человек освобождается от необходимости жить нравственными ценностями, от необходимости покаянного подвига, от видения мира в его адекватной сущности, а потому и чистого отношения к явлениям этого мира и к соответствующим действиям: к ***удалениям*** - там, где необходимо удаление; к ***изменениям*** - там, где необходимы изменения; к ***просвещению*** светом Евангельским, где это возможно и т.п. Особенно же эти формы бегства от действительности осуществляются успешно и массово, когда явно выражается их невротическая природа: наркотики, рок-концерты, чемпионаты с игрой «звезд» и т.д. Чаще всего разум в таких "играх" никакого участия не принимает, а если и принимает, то либо чисто функциональное (игра на выигрыш), либо самооправдательное. При таком сильно выраженном невротическом вхождении в иллюзорные и ненужные миры и одновременно с этим современному человеку свойственна глубокая апатия.

Эмоциональная апатия невротического характера ничего общего не имеет с нравственным ***бесстрастием*** - верхом христианского аскетического достижения, той почвой, на основе которой и осуществляется делание добра. Это апатия крайнего индивидуализма, нежелания, чтобы кто-нибудь трогал тебя и нарушил переживание личности, безусловно, не творческое, но очень удобное, ненапряженное. Таким образом, установка на апатию зачастую является нередко вполне сознательной. Она исходит из принципиального конформизма, не только не мешающего работе пристрастий, но напротив - создающего для них благоприятную почву. На ее основе многие пожелания и стремления, сплетающие "сеть" пристрастий, оказываются слабовыраженными, будучи очевидно мелочными по содержанию и ***неочевидно проявленными нравственно***, стремящимися к нравственному "нейтралитету". ***Ни добро, ни зло. Ни холоден, ни горяч.***

Слабая нравственная выраженность у людей, не склонных к точным нравственным оценкам, создает впечатление, что, во-первых, внутренняя жизнь человека сводится исключительно к психологическим переживаниям, безотносительным к нравственности, что и приводит к ощущению множественности релятивных возможностей поступков, стремлений, отношений. Это усугубляется, с одной стороны тем, что сами стремления носят в основном материальный характер и реализуются в тривиальной бытовой суете. Известно, что такая бытовая суета обычно страшно засасывает, потому что деться от бытовых условий жизни некуда, и эта видимость ***бытовой*** безвыходности создает мнимое впечатление ***душевной*** безвыходности. "Закрученность" души в бытовой суете лишает ум даже понятия о возможности стремлений, выходящих за пределы материальности, разве что абстрактно-теоретически.

Пристрастия, берущие душу в плен, необязательно имеют исключительно плотский характер. Конечно, все зависит от индивидуальности, но обычно пристрастия душевного характера достаточно часты (например, пристрастие к бесполезному и пустому чтению, какой-нибудь вид коллекционирования и т.д.). Но борьба как с пристрастиями плотскими, так и с душевными затрудняется не только оттого, что они содержательно мелки и нравственно слабо выражены, но и еще и оттого, что они находятся обычно в смешанном состоянии.

Этот "компот" из пристрастий и пожеланий может быть самым разнообразным и меняющимся каждый день и час. То «работают» пристрастия и пожелания исключительно плотского характера, то - исключительно душевного, но обычно - и плотского и душевного одновременно. Смесь этих пристрастий, быстро меняющаяся, так многообразна, что даже при искреннем желании вступить в борьбу с грехом, человек, особенно не научившийся быть внимательным к себе, ничего в себе и не разберет. «Влечения» в его компоте часто даже не успевают «дозреть» до конца; быстро сменяя одно другое, «наезжая» и «переезжая» одно другим, часто действуя одновременно, они создают в душе постоянное ощущение, что чего-то хочется, а чего - непонятно. Или наоборот - унылое и постылое ощущение, что вроде ничего не хочется, а что-то в душе «свербит».

Разумеется, такой «компот» пристрастий усиливает в человеке развитый в течение многих поколений индивидуализм. Это не мешает индивидуализму проявлять семейный или социальный облик. То, что семейный эгоизм, по сути, раскрывается как индивидуальный - понятно. Просто «эго» расширяется до пределов трех-четырех человек. И в таком случае этот семейный эгоизм, как одна из главных составных частей «компота пристрастий» современного человека, определяет основные нравственные направления его жизненных реализаций. Обычно это происходит по многим причинам - в частности, потому, что в условиях долгого постоянного пребывания в таком органичном и достаточно тесно сплоченном «коллективе» как семья, нравственные мотивы и стремления легко «индуцируются», передаются по принципу соблазна или примера.

Тот же принцип, только еще более акцентированно и энергично, но зато кратковременно действует в толпе, собранной под лозунгом любой степени социальной значимости от «Мир - хижинам, война дворцам», до «Спартак - чемпион». Эффект нравственного действия толпы на действия соответствующего типа в индивидууме, который можно было бы назвать ***«эффект стадиона»***, с психологической стороны, в общем, довольно хорошо прослежен и изучен. Но нравственная окраска выявляется в том же самом «компоте пристрастий», когда каждое отдельное пристрастие ничтожно и слабосильно, а вместе все представляет такую вязкую субстанцию, что выбраться из этого болота, пока эффект действует, очень сложно. Он может еще продолжаться и после непосредствен-

ного мотива (футбольный матч) как шлейф, по остаточному принципу (продолжение переживаний и возбужденных разговоров).

Этот эффект действует, в основном, если существует соответствующая склонность. Вполне современный пристрастный человек, но безразличный к футболу среди беснующейся толпы остается абсолютно холоден. Правда, такие люди обычно на стадион не попадают; они находят иные места, где могут реализовывать свои пристрастия. Это особенно эффективно происходит в тех случаях, когда речь идет о «зараженности» очевидным злом. Стадион сам по себе нейтрален в нравственном отношении; его нравственное действие - лишь в возбудимости «вирусом соревновательности» (гордость), которое разыгрывается на футбольном поле и передается нейтральным в смысле самой игры болельщикам. (В последнее время они чаще называются «фанаты». И то и другое слово выдает нравственную природу этого явления).

Еще более очевидно проявляется страстный и пристрастный социальный характер в тех случаях, когда и сам материал имеет неоспоримо злое содержание. Например, две политические группировки поливают друг друга грязью. Или две шайки мафиозного характера устраивают полувооруженные «разборки».

Опыт исторической нравственности показывает, что «зло» в своих высших формах возбуждается - особенно в соответствующих социальных условиях (революции, молодежные компании и проч.) - очень быстро и легко. И здесь можно легко разглядеть целый ряд причин, способствующих такому эффекту.

Одна из главных: для человека, имеющего слишком слабые связи с небесным миром или вовсе их разорвавшего (таков и есть современный человек) и потому чувствующего свою одинокость, слишком важен «учет социальной защищенности, даже если он имеет явно греховный характер. Защищенности, конечно, иллюзорной, потому что подлинность защиты предлагает только то, что абсолютно выше человека. Кроме того, зло всегда ***болезненно***, и не только по нравственной сути. Человек падшей болезненной природы, именно по причине ослабленности своей природы соответствующими склонностями, легко принимает «микробы» зла. Впрочем, это не только в социальной, «стадионной»

сфере. Любые ***психические болезни*** для внимательно изучающего нравственную жизнь человека, несомненно, ***связаны с различными искажениями в нравственной сфере.***

Нравственная сфера и душевные болезни

Далеко не все врачи, практикующие в области психических болезней, признают указанный очевидный факт, что свидетельствует лишь о том, что не все профессиональные психиатры оказываются таким же профессионалами в ***этике***. Порою этически проблемы их вовсе не занимают. Кроме того, верное ценностное этическое осознание может осуществляться лишь с объективных христианских нравственных позиций. Это признается психиатрами достаточно повсеместно лишь в христианских странах (Европа, Америка). В странах же с иным менталитетом в этом отношении все зависит от личности психиатра.

Научные данные дают возможность судить об этиологии психической болезни лишь до некоторой степени, и то далеко не всегда. Кроме того, известно, что в ряде случаев вся симптоматика заболевания имеет достаточно выраженный психический характер, в то время как на деле нет ничего, кроме чистой органики (последствия и проявления посттравматические, эндокринологические и т.д.), и психиатры различают психопатоподобные состояния от чистых психических заболеваний.

Психиатрия различает три степени пораженности: акцентуированность характера, психиатрию малую и большую. Не всегда возможно понять личностные нравственные особенности в случаях тяжелых психозов. Но на ***ранних*** стадиях даже «большой»[7] психиатрии, тем более в «малой»[8], очень существенно рассматривать такие особенности, которые вполне проявляются уже и в акцентуированных характерах.

---

[7] Занимающейся психозами

[8] Занимающейся «пограничными» состояниями

Людей с акцентуированными характерами можно иначе назвать слабо выраженными психопатами. Или иначе: определенная нравственная и психологическая черта, имеющая место в душевных склонностях и жизненных проявлениях акцентуированной личности, черта, которая резко, но все же не болезненно выделяется на общем нравственно-психологическом фоне, ***у психопата приобретает выраженный болезненный характер.***

Весь нравственный и психологический строй психопата в значительной мере подчинен какой-либо одной черте, она мешает нормальному отношению с ближними. Временами может иметь место и потеря трудоспособности. Между тем личности с акцентуированными характерами социально проявляются большей частью довольно нормально: работоспособность не теряется, они полноправные, порой и весьма одаренные члены общества. Но граница между акцентуированными личностями и умеренными психопатами четко не выражена, равно как и граница между психопатами и чистыми психотиками. Вообще вся область «малой» психиатрии - область между ярко выраженным, но не патологическим характером и чисто клиническими состояниями - есть область «пограничных состояний» с неявно выраженными границами как с той, так и с другой стороны.

Эта «ползучесть» границ представляет, правда, скорее некоторую трудность для психиатра, чем для человека, занятого изучением нравственной проблематики. Но и в этическом понимании ситуации здесь порою возникают трудно преодолимые явления, связанные, прежде всего с механизмом замещения, то есть когда некоторые личностные проявления выражают сознательно или несознательно скрываемые грехи. Этот механизм замещений наиболее подробно исследован в конце XIX - начале XX веков выдающимся психоаналитиком доктором Зигмундом Фрейдом, введщим в психоаналитическое обращение термин «сублимация». Сублимация - это замещение особого рода, при котором низшие инстинкты, например, половые (в терминах христианской этики, блудные помыслы, пристрастия и т.д.) преображаются, переходя в возвышенные образы поэтического характера. Проанализировав их, можно увидеть страсть, которая лежала в их основе. Чувство стыда от сознания и видения этой страсти побуждает к тем душевным действиям, которые не столько уничтожают дейст-

вие страсти, сколько переводят ее в иной план, неочевидный, или даже представляют ее как некую вынужденность или даже добродетель. Явление это вполне тривиальное, и обычно проявляется в формах, далеких от клинически неоспоримой болезни.

В психической болезни проявляется очевидно уродливое развитие личности, всегда имеющее по сути своей онтологическое, нравственное и психологическое искажение природы человека, ставшее результатом грехопадения. В самом проявлении душевной болезни у человека в клиническом смысле до сих пор исследователи отмечают не до конца выясненные механизмы. В возникновении, развитии и формах проявления некоторых болезней действуют ***наследственные*** механизмы: но даже самые детальные исследования сводятся, в основном, к простому описанию проявлений наследственности, что может подтвердить любой наблюдательный человек, которому привелось видеть развитие душевной болезни у лиц с прямой наследственной связью в двух-трех поколениях. Замечательно, что даже мимика во время болезненных припадков, например, у матери и дочери может проявляться совершенно идентично.

Еще менее изучен механизм «индуцирования» душевной болезни, и именно поэтому многие специалисты-психиатры вовсе отрицают этот механизм. Но известны случаи, когда, например, муж, клинический шизофреник, проявляясь в семье соответствующим образом, приводил жену, у которой прежде болезненных явлений не наблюдалось, в состояние, при котором она стала нуждаться в диспансерном наблюдении.

Если же к понятию душевная болезнь относится не строго, то многие известные явления нашего времени: фашистские и советские демонстрации 30-х годов, стадионная истерия и прочее являются выражением массового, социального индуцирования душевного отклонения от здоровой нормы. Именно поэтому Ницше сказал, что если душевная болезнь ***у человека*** вещь сравнительно редкая, душевная болезнь ***у целых народов*** - явление почти обычное. Именно это позволило современному политологу озаглавить свою работу "этнопаранойя".

Еще более известен и описан механизм возникновения и развития душевных болезней в зависимости от стрессовых и других подобных предельных психологических ситуаций. Правда, и само понятие стресса скорее субъективно-психологическое; обстоятельства, вызвавшие у личности стресс, могли другую личность оставить в этой же ситуации без заметных душевных последствий. И если сами по себе стрессовые или фрустрационные процессы не достаточны для возникновения душевной болезни, то дальнейшее развитие болезни с этими последствиями может быть тесно с ними связано.

Конечно, душевная болезнь - это и нравственное уродство, но уродство лишь отчасти, все же ***до*** клинических развитых форм вменяемое личности, потому что ***за*** этими пределами, особенно на некоторых стадиях, любые сознательно-волевые нравственные усилия просто немыслимы и невозможны. И в этом отношении требовать с больного человека, как со здорового, не только по поступкам, но и по покаянным ориентациям - просто невозможно. А во многих клинических формах невозможно ожидать даже начального понимания по чрезвычайно болезненному искажению ума и души. Это весьма важно иметь в виду при общении с больными, потому что иначе можно принести несомненное зло, требуя невозможного и вызвав в результате болезненный взрыв агрессии (гнева) или отчаяния (депрессии). Необходимо видеть и степень болезни. Если по отношению к психопатам следует искать психотерапевтические возможности исцеления душевной болезни (для верующих людей - церковно-мистического, духовного характера; здесь особенно значительна сверхчеловеческая Божественная помощь прежде всего через причастие Святых Христовых Тайн и другие таинства), то для находящихся на крайних стадиях "большой" психиатрии такие попытки могут быть даже опасными (известны случаи, когда больные выплевывали причастие).

Но даже в пограничных ситуациях отношение к недугующим душою в смысле применения церковной дисциплины должно быть очень осторожным и аккуратным. Так, в смысле покаяния одни больные могут в движениях гордости держаться чрезвычайно резких самооправдательных позиций, другие, напротив, изысканно и тонко биться в пароксизмах самообвинений поразительно уничижительного характера.

Трудность, а то и полная невозможность совершенного исцеления от душевной болезни связана с тем, что многие специалисты подходят к ней исключительно исходя из материалистических принципов, не понимая и не включая в действие знания христианской антропологии. Более того - не принимая во внимание объективные оценочные нравственные принципы, такие специалисты, рассматривая душевные процессы на уровне физиологических реакций или бессодержательно-психологических мотиваций, не способны увидеть ту почву, на которой рождаются душевные болезненные уродства - онтологический и нравственный разрыв связи с Богом. И этот нравственный разрыв сам по себе болезнен и принимает болезненные формы. Эти болезненные формы практически суть всегда различные виды конкретного воплощения уже известных и указанных выше греховных начал, но это воплощение осуществляется у больного в особенно острых, а часто причудливых формах.

Наиболее существенно и неизбежно проявляется практически во всех душевных болезнях страсть гордости. И это понятно. Болезнь искажение личности с перестановкой жизненных ориентиров, отвержением ориентиров объективных и созданием собственных, часто весьма фантастических. Именно поэтому болезненные формы самолюбия так присущи и акцентуированным характерам, и очень многим психопатам. Но обычно гордость соединяется в развитии болезненных процессов и с другими видами страстных движений, из которых, как наиболее частые, следует отметить гнев, уныние и мечтательность (в зависимости от типа болезни, типа отклонения от здоровой нормы). Причем и эти, и другие проявления в болезненных процессах отличаются и количественно, и качественно от сравнительно здоровой (говоря статистически) нормы. Количественно - тем, что эти страсти доходят до возможно крайних степеней в большей степени у душевно (условно говоря) здорового человека. Качественно - тем, что они соединяются и воплощаются в наиболее причудливых формах. Кроме того, не только болезни, но и сами греховные движения часто не имеют достаточно четких границ, отделяющих грех от нравственно нейтральных состояний. Например, довольно трудно уловить грань, отделяющую элементы планирования, присущие каждому виду работы в большей или меньшей степени, от заурядной мечтательности.

Наиболее очевидным образом нравственные отклонения проявляются в психопатиях или «пограничных» состояниях.

Психопатии и неврозы

Нравственные искажения личности наиболее демонстративно проявляются в психических расстройствах. Зависимость психических расстройств от нравственных ярче всего раскрывается в ***психопатиях***. Психопаты - люди с уродливыми дисгармоничными характерами. Эта уродливость характера проявляется, прежде всего, во взаимоотношениях, но начинается во всем внутреннем строе жизни. Можно отметить некоторые общие черты всех психопатий.

Во-первых, психопатии обычно устойчивы, т.е. замечаемые, нравственные и одновременно психические отклонения редко меняются. Внутренняя аскетическая работа по искоренению уродливой греховности проводится психопатами редко и слабо. Во-вторых, психопатии характеризуются ***тотальностью***, т.е. ***все*** такие характеры во ***всех*** сферах проявляют себя дисгармонично, и от конкретного искажения зависят все душевные проявления. Это крайне затрудняет работу по искоренению греха: трудно начать, и неизвестно, с чего начать. В-третьих, в психопатиях нарушается ***адаптация*** личности к социуму; это показывает безразличие психопатов к ближним и затрудняет их возможности приспособиться к жизни.

1.ВОЗБУДИМЫЕ ПСИХОПАТЫ (***эпилептоиды***).

Механизм проявления болезненных отклонений у людей этого типа состоит в следующем. Отрицательные впечатления от внешней реальности или внутренних ощущений накапливаются в больном, некоторое время, не находя выхода. Затем, словно «открывается клапан» и накопленное недовольство миром с большой силой вырывается наружу. Разумеется, степень этого «выброса» зависит от темперамента больного, который до припадка может быть очень терпеливым, порядочным и даже в свою меру «духовным» человеком. Да и припадок имеет форму, не всегда понятную посторонним. Но обычно возбуди-

мые психопаты дают вспышки злобы по всякому поводу. Для раздражения достаточно ничтожной причины, которая для постороннего глаза и причиной не является. Возбудимые психопаты не терпят никакого разногласия, противоречия или простого недовольства и реагируют на это крайне агрессивно, со злобою, часто с криком, порою рукоприкладством, им крайне трудно сдерживаться. Порою они могут доходить и до криминальных действий. Основное греховное страстное начало их - ***гнев***. Зависимость поведенческих проявлений от нравственного строя здесь очевидна.

2.ИСТЕРИЧЕСКИЕ ПСИХОПАТЫ (***истероиды***).

Истерическая личность характеризуется ***театральностью***, позерством, установкой на то, чтобы произвести максимально благоприятное впечатление на других, произвести чисто внешний эффект. Им свойственна крайняя поверхностность, фантазерство, незрелость. Они стремятся более ***казаться, нежели быть***; они крайне неустойчивы. Настроение у них часто резко меняется; они очень капризны и часто трудны в семье. Их поведение обычно зависит от особенностей внешней ситуации. У истерических психопатов также, несомненно, отсутствие положительных нравственных начал. Этим людям ничего не стоит солгать, они постоянно живут какими-то фантазиями, мечтаниями. Они крайне эгоцентричны, органически не способны поступиться какими-либо своими желаниями, а тем более пожертвовать собой и даже проникнуться интересами другого человека. Их основная беда: с одной стороны крайний эгоцентризм, а с другой - чрезвычайная требовательность к окружающим, большой набор претензий, невзрослость, безответственность, самовлюбленность до нарциссизма, дешевая театральность во всем поведении. Они любят разыгрывать очень «естественно» любые болезни, чтобы на них обратили внимание.

3. ШИЗОИДНЫЕ ПСИХОПАТЫ

У этих людей поведенческая зависимость и характер в целом проявляется очень своеобразно. Это люди, которые, живя собою, крайне отчуждены от окружающих. Все развитие таких личностей направлено в сторону отчуждения.

Контакты с другими людьми, способность эмоционального сопереживания, способность понимания других людей, сочувствия, участия у шизоидных психопатов сведена к минимуму. Впрочем, такая крайняя отдаленность от других людей порою вызвана у шизоидных психопатов их слишком большой ранимостью. В свою очередь, ранимость нередко вызывается страхом за вторжение людей в мир их внутренних переживаний, который и на самом деле может быть очень богат, но не столько нравственно, сколько воображательным роскошеством. Но именно поэтому внешне, да и внутренне они холодны, безучастны, черствы, неспособны к помощи даже в установках, а тем более - на практике. Весь круг социальных добродетелей им совершенно непонятен, именно в силу того, что они не способны понять и принять ближних. Любовь, милосердие, доброделание для них носит совершенно абстрактный характер. Как и психопаты других групп, они, как можно видеть, эгоцентричны, но их эгоцентризм выражает себя не в уровне претензий и не в игре, а в холодности, замкнутости, необщительности.

4. ЭМОЦИОНАЛЬНО-ЛАБИЛЬНЫЕ ЛИЧНОСТИ.

Это психопаты с крайней ***неустойчивостью эмоциональной сферы***. Их эмоциональная жизнь неустойчива, как быстротекущий поток. Устойчивых чувств и переживаний у них нет. Настроения, включая и нравственную сферу, могут меняться быстро и резко. В один момент они, например, полны сочувствия, в другой - абсолютно не способны помочь. Эта их ненадежность - главная нравственная характеристика.

5. НЕУСТОЙЧИВЫЕ ПСИХОПАТЫ.

В этом виде психопатий проблема нравственного уродства в связи с психическим расстройством проявляется особенно остро. Люди данного типа тяготеют к очевидно выраженному криминальному типу, у них явное стремление к уголовному развитию. Часто, с самого детства они бывают склонны к совершенному отсутствию милосердия, любованию злом (отрывают крылья у му-

шек). Когда они вырастают, могут становиться вполне сформированными уголовниками.

Имеются некоторые психопатические расстройства, в которых связь с нравственными началами не так ярко выражена.

6. ЦИКЛОИДНЫЕ ПСИХОПАТЫ.

У этих личностей наблюдается ***смена настроений***. Преобладающие настроения меняются ***аффективными фазами***. Под аффективной фазой понимается достаточно длительное (от нескольких дней до нескольких месяцев) устойчиво повышенное или устойчиво пониженное настроение. Таким образом, человек проявляет склонность то к ***депрессивным*** состояниям, то к ***эйфории***. Менее устойчиво повышенное настроение, и в зависимости от степени его выражения, оно может носить психотический характер, - т.е. личность, в силу своей отвлекаемости, в силу увлечения постоянно меняющимся потоком идей уже не способна к целенаправленной, целесообразной деятельности, ни к какому продуктивному труду. В таких крайних степенях потери трудоспособности не поможет домашнее лечение, необходима клиника. В то же время умеренно-повышенное настроение - ***гипомания*** - часто бывает вполне продуктивным; вся жизнь тогда окрашена в радужные тона, жизнь улыбается, светит со всех сторон; в этих состояниях люди повышенно энергичны, деятельны, их оптимизм «непрошибаем». В таких состояниях, несмотря на омрачающие обстоятельства, повышенная продуктивность, они успевают много сделать, утомляемость снижена. ***Эйфория*** - слабая степень повышенной фазы: человек охвачен благодушным приятным настроением, когда все воспринимается лучше, чем есть на деле. Но эта фаза, как правило, характеризуется нестабильностью, непродолжительностью. Под депрессивной фазой понимают устойчиво-сниженное настроение, в эмоциональной сфере господствуют тоскливые переживания. В этой фазе человек часто бывает заторможен, или наоборот, находится в тревоге, возбудим; все переживания его совершаются под отрицательным знаком. При депрессии устойчивое снижение настроения не зависит от обстоятельств, удач, назидательных разговоров. Депрессия - достаточно длительная фаза. Циклоидная лич-

ность конституционально живет фазами. Обычно после того, как период радужного настроения с повышенной возбудимостью сменятся мрачностью и унылостью - этот человек чувствует недомогание, жалуется на нездоровье. Смена фаз может быть спровоцирована и внешними поводами, но это далеко не всегда.

Нравственная сторона личностей циклоидного типа заключается в отсутствии устойчивой духовно-этической позиции. У этих людей доминирует не нравственная позиция, а позиция ориентированности на эмоциональное переживание внешних обстоятельств. При такой нравственной подвижности, когда все зависит от удачи или неудачи, плохого или хорошего самочувствия, различных случайностей, иногда не понятно, какой поведенческой реакции можно ждать. Кроме того, в фазе мании нередко наблюдается нравственная беспечность, а фаза депрессии может быть описана в нравственных святоотеческих категориях страсти печали.

7. КОНСТИТУЦИОНАЛЬНО-ДЕПРЕССИВНЫЕ ПСИХОПАТЫ.

В жизни этих людей преобладают депрессивные состояния и настроения. Они обычно медлительны, заторможены, подавлены, угнетены, тревожны, унылы, тоскливы - по малейшему поводу, а часто и без всякого повода. Они разочарованы в себе и производят впечатление смирения, но смирение это ложное, потому что в нем нет подлинного стремления к миру с Богом. За их склонностью к самоуничижению, к выставлению себя в неблагоприятном свете стоят просто нерассудительно-повышенное требование к себе, которое не находит возможности реализации. Они ориентируются на самые высокие этические образцы, но требуют немедленных плодов, и не получая их, страдают неудовлетворенным ущемленным тщеславием. Они болезненно переживают сознание, что они не таковы, какими следовало бы быть, и что жизнь не такова, какою они хотели бы ее видеть.

8. АСТЕНИЧЕСКИЕ ПСИХОПАТЫ.

Это люди постоянно страдающие. Малейший повод, на который здоровые люди едва обратили бы внимание, является для них источником непрекращаемой муки. Потому обычно настроение этих людей сниженное, с постоянным ощущением утомления, отсутствия жизненных сил, а отсюда - раздражительность с преобладающим компонентом истощаемости и всегда пониженная работоспособность и продуктивность; постоянная потребность в отдыхе. "Астения" и означает в переводе бессилие, слабость. Как и в депрессивном типе, источником здесь является завышенный уровень требовательности. Нравственный источник этой психопатии - престижные установки личности, стремление соответствовать определенным социальным образцам, высоким достижениям, например, в области избранной деятельности; а когда личность требует большего, чем позволяют ее ресурсы, конфликт между реальными особенностями жизни и возможностями реализации вызывает бессилие. В области духовной жизни это неизбежно там, где нарушается принцип постепенности, где люди, начитавшись, например, высокой духовной литературы, начинают мечтать о себе в духовном смысле. В таких случаях как писал свят. Игнатий Брянчанинов: "жизнь истощавается напрасно".

9. СЕКСУАЛЬНЫЕ ПЕРЕВЕРТИИ.

Это личности, страдающие сексуальными извращениями. Эти извращения откладывают несомненный нравственный и вообще разрушительный отпечаток на личностные проявления в целом. (Например, у гомосексуалистов). Порою они тяготеют к криминальности, почти всегда к соответствующим, определенного типа компаниям. Вся жизнь бывает окрашена в соответствующий тип перевертии. Зависимость отступления людей этого типа от нравственных начал не только христианских, но и общеупотребительных очевидна до демонстративности.

10. ПАРАНОЙАЛЬНЫЕ ПСИХОПАТЫ.

Это психопаты, склонные к ***сверхценным образованиям*** (склонностям, предвзятостям, идеям, переживаниям). Обычный ход паранойяльной психопа-

тии следующий. Они вступают в конфликт с кем-либо, затем выстраивают на основании этого конфликта некоторую ***интерпретативную систему***, в которой реальный конфликт вырастает до бредовых размеров. Все интерпретируется крайне тенденциозно, все рассматривается с предвзятой точки зрения. Психопатам кажется, что люди что-то замышляют против них, настроены на зло, объединяются, чтобы им как-то навредить, имеют какие-то планы против них, преследуют их. Или на основании реального изобретения ими создается сложная картина, в которой масштабы изобретения преувеличены, им придается чуть ли не мировое значение; кажется, что кто-то хочет присвоить его, начинается борьба с мнимыми преследователями и т.д. Или - встречается «жалобный» тип паранойяльного психопата - сутяжника. Они всюду пишут, всюду обращаются с жалобами (отчасти к этому типу относятся стукачи). На уровне сверхценных идей этот вид психопатий создает резкое преувеличение значимости того, что происходит вокруг, или того, что они сделали. Например, это может быть сверхценной ревностью, которая могла возникнуть на основе какого-то реального факта, резко его преувеличив. Нравственная ситуация с этими личностями, в общем, достаточно очевидна. Здесь на первое место выходят грехи, связанные со всяческой ложью и самообманом ума (интерпретативность, доверие собственным суждениям, мнительность, воображательность).

Как видно, высокая степень ***сконцентрированности на себе*** по-разному выражается во всех типах психопатий. Не лишены этой направленности и невротики. Невротические проявления обычно осуществляются у акцентуированных в сильной степени характерах. Когда адаптация к ситуации и людям очень слабая, при неблагоприятной конфликтной ситуации такие акцентуированные характеры могут искать разрешения конфликта через невроз.

Неврозы могут выражаться в депрессивности, в астеничности, раздражительности, неуравновешенности, плохом сне, снижении работоспособности, головных болях, истощаемости. Могут быть ***невротические фобии***, т.е. страхи. Например, страхи определенных заболеваний: невротик боится какой-нибудь смертельной болезни, которой на самом деле нет. В незначительных симптомах он может видеть для себя возможность страшного заболевания (кардиофобия, например: защемило сердце - такой человек воображает, что у него уже ин-

фаркт). При подобных ипохондрических невротических проявлениях возникает повышенная склонность к заботе о своем здоровье, тенденция преувеличивать недомогания.

При истерическом неврозе характерно стремление добиться внешними эффектами определенных льгот, выгод - не обязательно материальных - среди своего окружения. Такие люди стремятся удовлетворять свои потребности в постоянном внимании, чтобы с ним носились, оказывали понимание, заботу.

При неврозах ***навязчивости*** в поток сознания личности насильственно входят разные мысли, чувства, даже мелодии, и они воспринимаются личностью как нечто чуждое греховное, порою даже бесовское. Такие люди, например, занимаются навязчивым для себя счетом (считают, например, окна в домах), читают вывески наоборот и проч. Но самое главное: любой невроз, помимо конституциональных особенностей, присущих данной патологии, имеет в основе ***конфликт***, ***разногласие***, ***противоречие*** личности с окружающим миром; порою в целом, но чаще - с конкретным окружением, людьми, и, как правило, здесь и возникают ***нравственные дисгармонии***.

Вот вполне тривиальный пример. Женщина. Муж-алкоголик. Она связана с ним ребенком и жильем (комната, которую невозможно разменять). Связь между ними существует чисто материальная. Никакого удерживающего нравственного начала (например, жить по христианским заповедям) - нет. Таким образом, она ВЫНУЖДЕНА проживать с человеком, с которым хотела бы расстаться. В результате - конфликт на основе тупиковой ситуации, как бы компенсирующейся неврозом. Это субъективное решение проблемы: невроз тем самым отвлекает от тупиковой ситуации.

«Большая» психиатрия имеет дело с ***психозами***. Психоз - это чаще всего то, что в Евангелии описывается, как одержимость, бесноватость (и, по сути, таковым и являлось), но на душевно-поведенческом уровне выражалось в форме психоза. Причем, если в Евангелии и вообще в прежние времена можно было видеть, как одержимость раскрывается в демонстративных психозах с очень яркой картиной нелепого поведения, то современная одержимость "спрогрессировала": меньше хрюканья, лая, явной агрессивности, открытой нелепости, но

гораздо больше тонких проявлений, о которых можно знать, лишь когда больной "раскрывается", внешне же поведение больного мало чем отличается от здорового; разве что можно отметить, например, что человек несколько замкнут, слишком необычно реагирует на окружающее. Человек невнимательный может и вовсе ничего не заметить.

Наиболее характерные психотические переживания - ***бред*** и ***галлюцинации***. Очень частый вид бреда - преследования, воздействия, одержимости ("мне сделали"). Такому человеку представляется, что какие-то "они" воздействуют на него с помощью телепатической машины, грубо врываются в его внутренний мир, вызывают ощущения, предчувствия, движения; к нему плохо относятся, на работе, в семье или какая-нибудь организация (например, КГБ) его преследует, его хотят отравить. Такой человек чувствует необычные запахи, привкусы и проч. Ему может казаться, что его обворовывают, хотят нанести какой-то материальный ущерб (особенно часто у стариков). В депрессивном состоянии он обвиняет себя во многом, в чем он вовсе не виноват, или возводит на себя чудовищные обвинения при ничтожных основаниях. В психотическом состоянии человек может находиться в сильном двигательном возбуждении, часто в злобном и агрессивном, и объектами его агрессии могут быть и посторонние и он сам («биться головой о стенку»). Таков Евангельский бесноватый, в котором находится легион бесов.

Психопатоподобные состояния внешне сходны с психопатиями и проявляются при различных соматических (телесных) расстройствах. Так человек при травме головы часто ведет себя как возбудимый психопат; или проявляет себя как грубо истерический тип (например, в поездах встречаются люди, которые ведут себя грубо демонстративно: рвут на себе рубахи, завывают, кричат). Гипотериоз (эндокринная патология) дает соматическую склонность к проявлениям депрессивности, астении. Патология сосудов (гипертония, артериосклероз) способствуют любому типу заострения характера. Человек обычно склонен к аффективной неустойчивости: при какой-либо телепередаче разразится рыданиями, любой пустяк может вызвать обиду, гнев или инертность, вялость, утомляемость, грубость, черствость. Но в психическом отношении эти люди могут оставаться свободными.

Но во всех случаях - и психических заболеваний, и психопатоподобных состояний - зависимость больных и по внутреннему строю и по поведенческим формам от нарушений нравственного характера очевидна. Поэтому окончательное исцеление этих больных невозможно, помимо нравственного исцеления, которое объективно может быть осуществлено только силою Божией, наиболее естественно реализуемой в условиях Церкви.

Нравственные особенности человека «лютого» времени

Картина нравственного состояния людей наших дней, включающая систематическое описание того особенного уродства, которое в нравственном отношении представляет собой душевная болезнь, необходима по следующим обстоятельствам. При сравнении ее с общим знанием о греховном содержании жизни, можно увидеть, с одной стороны, некоторую стабильность нравственного бытия, главных оснований и проявлений греха. Но с другой стороны, по некоторым конкретным особенностям обнаруживается и определенная линия исторического нравственного развития. Правда, при оценке такой тенденции, в свою очередь, может обнаружиться тенденциозность, в зависимости от позиции лиц, рассматривающих историческую нравственную ситуацию.

Так, сторонники идей нравственного прогресса найдут немало исторических аргументов, свидетельствующих о постоянном линейном нравственном усовершенствовании человечества. Напротив, сторонники ретроградной линии нравственной деградации найдут немало аргументов в свою пользу. Едва ли здесь целесообразно подробно разбирать тенденции и перспективы нравственного развития человечества. Кратко же можно сказать, что аргументы в свою пользу находят представители прямо противоположных позиций не только по своей тенденциозности, но и потому, что аргументы ***на самом деле*** имеют место и с той и с другой стороны. И это только означает, что историческая картина обладает сложным, нелинейным характером, а если и линейным, то линия эта не прямая, а скорее имеет построение синусоиды, со своими, вполне объяснимыми взлетами и падениями.

И все же следовало рассматривать характер нынешней нравственной ситуации, во-первых, для того, чтобы ***современный*** человек более ясно видел, в чем ***ему*** каяться; а во-вторых, для того чтобы показать, что нравственное развитие человека подвело его к той черте, которая указана в Слове Божием и называется - "***конец света***" .

Слово Божие достаточно ясными чертами описывает нравственное состояние человека "накануне" конца света. Другое дело, что это "накануне" может длиться неопределенную по долготе историческую эпоху. Более того, само Слово Божие и нравственная история мира предусматривает возможности вариантов, при которых некоторый духовно-нравственный подъем хотя бы и не всего человечества (десять праведников на город по уговору Авраама с Богом - Быт.18,23-33) отсрочит приближение этой черты. Но если эта нравственная характеристика последнего времени будет достаточно стабильной и ей не найдется в мире нравственного противоядия и противовеса, - конец неизбежен, и не просто потому, что это предсказано, но, прежде всего, потому что ***мера*** целесообразности существования человечества будет ***исполнена***; в дальнейшем бытии мира нет нужды: выбраны для иного существования все праведники, все - для кого Закон Божественной правды стал их личным законом.

Наиболее полная, хотя и лаконичная нравственная характеристика людей последнего времени дана св. апостолом Павлом во 2-ом послании к Тимофею "В последние дни наступят времена тяжкие. Ибо люди будут самолюбивы, сребролюбивы, горды, надменны, злоречивы, родителям непокорны, неблагодарны, нечестивы, недружелюбны, непримирительны, клеветники, невоздержны, жестоки, не любящие добра, предатели, наглы, напыщенны, более сластолюбивы, нежели Боголюбивы, имеющие вид благочестия, силы же его отрекшиеся". (2 Тим. 3,1-5). Современный читатель, прочитав это пророчество апостола, может воскликнуть: "Да это же про нас". Но с этим надо разобраться.

Едва ли было такое время, когда какой-нибудь внимательный читатель, наблюдающий за состоянием нравственности его времени, не смог бы воскликнуть то же самое: "Да это же про нас". И таким образом про любое время можно было бы сказать: "последнее время". И в некотором существенном смысле это так и есть, потому что на заре христианства апостол Иоанн Богослов сказал:

"Дети! Последнее время" (1 Ио. 2,8), - а с тех пор прошло почти две тысячи лет. Но эти две тысячи лет на самом деле и есть - последнее время. С рождеством Христовым и началось последнее время. И другого времени на этой земле уже не будет. Но стихии разгорятся, и земля погибнет, "и будет новая земля и новое небо" (Откр.21,1). И там будет новое время.

Слово Божие говорит о последних временах в специфическом смысле, как о временах, непосредственно предшествующих пришествию антихриста; и эта нравственная характеристика не только наиболее существенная для этих времен, но и определяет само их наступление. Т.е. пока в нравственном отношении человечество не будет к ним вполне готово, они и не наступят. И в этом смысле, кажется, на первый взгляд и непонятно, что же такого уникального содержится в нравственной характеристике апостола Павла. Можно ли, зная историю, представить, например, такие времена, когда среди людей не было бы самолюбия, или сребролюбия, или невоздержания, или жестокости. Необходимо всмотреться в эту характеристику и по возможности сопоставить с текущими днями. И тогда будет видно следующее. Если апостол Павел перечисляет нравственные особенности, хотя и греховные, но, по-видимому, вполне заурядные, такие как те же сребролюбие, или неблагодарность, или недружелюбие, можно полагать, что степень «заражения» этими грехами должна быть совсем необычной. Степень - и по количеству «зараженных» грехом людей, и по интенсивности «зараженности».

И в этом отношении, если внимательно рассматривать нравственное состояние общества в наше время - конец XX века, то можно обнаружить, что, конечно, процесс нравственной деградации идет, и довольно быстро, но неравномерно. Если некоторые, наиболее "традиционные" грехи, хотя и развиваются, но с "нормальной" скоростью (такие, как сребролюбие, невоздержание); - то другие, если судить по литературе прошлых времен, сравнительно малоразвитые, ныне раскрываются с большой скоростью. К таким относятся, например, непокорность родителям, нелюбовь к добру, предательство.

Здесь можно отметить, например, что в России, начиная с 20-х годов, предательство даже признано было официальной народной добродетелью (стукачество, Павлик Морозов). Можно предполагать, что, рисуя нравственный

портрет человека "лютого времени", св. апостол Павел пророчески раскрывает свое знание того, что почти все человечество в целом будет пронизано этим греховным комплексом, а уровень пронизанности каждой личности будет приближаться к уровню душевной болезни.

Но в этой достаточно полной и яркой характеристике человека последнего времени все же некоторые черты выделяются особенно рельефно из традиционно нравственной картины - и не только количественно. Когда апостол называет такие пороки, как неблагодарность, нечестивость, недружелюбность, непримиримость, понятно, что эти черты были и в его время. Это ясно хотя бы потому, что существовали их имена, а относительно неблагодарности существует даже целый евангельский рассказ, об исцелении Спасителем десяти прокаженных, из которых только один - одобренный Спасителем - возвратился, чтобы воздать славу Богу. Но все же, как показывает опыт изучения исторической нравственности, эти особенности хотя и были известными, но по нравственным установкам - неприемлемыми.

Чем дальше по времени - тем более обратная картина. Сами слова, обозначающие соответствующие нравственные понятия и явления (как в позитивном, так и в негативном значении) все чаще уходят в небытие. Так, если бы существовал современный частотный словарь по нравственности, такое слово, как ***нечестивость*** (равно как и противоположное ему - ***благочестивость***), возможно, не встретилось бы ни одного раза. Благочестие просто ***вышло*** из круга нравственных проблем! А это значит, что уже вполне царит нечестивость. Точно также в обществе уже все меньше жалоб на неблагодарность и недружелюбность, но это не потому, что благодарность и дружелюбие - постоянные гости в современном мире, а потому, что к их исчезновению люди становятся все более равнодушны. И если непримирительность еще задевает людей, то лишь потому, что она крайне затрудняет социальное общение.

Но в этом апостольском портрете обращают не себя внимание и нравственные особенности, становящиеся лишь теперь все более понятными. Это характеристики, относящиеся скорее к нравственной стороне ***духовной*** жизни, чем к традиционным нравственным ценностям. Первая из этих характеристик устанавливает обратную зависимость между боголюбием и сластолюбием: «бо-

лее сластолюбивы, чем боголюбивы». Понимая ***сластолюбие*** в мирском смысле как поиск всяческого удовольствия, можно отметить, что этот поиск и в теоретическом отношении у многих представителей западноевропейской философии ***(гедонизма)*** стал признаваться как ведущий принцип нравственной жизни. В житейской же практике - тем более. Замечательно, однако, не ***простое*** указание этого признака апостолом наряду с другими, но его ***обратная связь*** с боголюбием. Теоретически - это тоже понятно: реальное боголюбие умеряет поиск удовольствия, и пока не перейдена в обществе некоторая нравственная черта, степень его еще не катастрофична. Но эта граница как бы разрушается в какой-то момент с двух сторон: с одной стороны, резко усиливается стремление к наслаждению, с другой - слабеет ***внутренний строй благочестия***, и, наконец, поиск сластолюбия сметает последние остатки боголюбия. Так, к примеру, на глазах участников XX века в чрезвычайной степени возросли две греховные линии, еще довольно реально сдерживающиеся остатками христианской нравственности почти до середины нашего века: разводы и аборты. Обе эти линии - продолжения и проявления сластолюбивой страсти блуда.

Что же касается внутреннего строя благочестия, то апостол отмечает существенную характеристику, оказывающую влияние на особенное искажение нравственности людей последнего времени: "имеющие вид благочестия, силы же его отвергшеся" (2Тим.3,5). И здесь апостол имеет в виду не простое лицемерие в религиозной жизни, которое есть вещь очень обычная и понятная, и довольно часто встречающаяся. О сознательном - с какими бы то ни было целями - лицемерии и говорить не стоит по его примитивной, дешевой и глупой очевидности. Апостол здесь пишет о духовно-нравственном непонимании, которое особенно печально, потому что им могут быть охвачены люди подлинно религиозные и по-своему преданные Богу и Церкви. Это внутренняя черта людей духовно недалеких, которых, по пророчеству апостола, к концу времен будет становиться особенно много. Обладающие (и обладаемые) ею люди не способны понять ни глубину вероучения, преимущественно же в его связи с нравственной жизнью; ни открывающихся при этом понимании подлинных основ человеческой личности, восстановленной и освобожденной от тлена, ни собственной своей внутренней жизни. Поэтому они в области религиозной довольст-

вуются довольно поверхностным исполнением обрядов, а в области нравственной - внешним приятием (почти ветхозаветного характера) некоторого реестра нравственных норм. Потому для таких людей даже смысл слова "благочестие" остается закрытым.

Апостол показывает и нравственную причину отхода от внутреннего благочестия, а также отказа от всякого благочестия людей последнего времени: "Здравого учения принимать не будут, но по своим прихотям будут избирать себе учителей, которые льстили бы слуху" (по-славянски, более точно - "чешеми слухом"). Причем эта характеристика абсолютно точна и в индивидуальном, и в социальном отношении. Как отдельные индивидуальности, так и народные массы в последние времена более всего любят, чтобы учение "чесало им слух", и потому возникает такое большое число приверженцев любых социальных учений, в основе которых лежит материалистическая безответственность и якобы восстановление попранной справедливости; националистических учений, льстящих слуху удовлетворением национальной гордости (кого угодно - от чеченцев до великороссов); либерально-демократических учений, льстящих слуху возможностью плюралистической распущенности и развития культа индивидуальности.

Но неприятие здравого учения по причине нравственной и умственной чесотки имеет далеко не только интеллектуальный характер и последствия. Последствия раскрываются, прежде всего, в нравственной сфере: по причине отсутствия подлинного внутреннего благочестия, нравственный мир, ограниченный внешними признаками, оказывается непрочным.

Эта наиболее полная нравственная характеристика людей последнего времени может быть дополнена и несколькими иными чертами из Евангельского Писания, эмоционально дополняющими сказанное апостолом Павлом и расширяющими характеристику "апокалиптических людей". Так в словах апостола Петра о них - "наглые ругатели, поступающие по собственным похотям" - ничего существенно добавляющего к характеристике апостола Павла не содержится, но последующие слова: "и говорящие: где обетование пришествия Его? ибо с тех пор, как стали умирать отцы, от начала творения, все остается так же" - раскрывают столь хорошо знакомую по наблюдениям удалую молодежную бес-

печность, которой так свойственно закрывать от своего ума и сердца основные вопросы бытия.

Бездумная нравственная беспечность людей последнего времени еще более существенно раскрывается у св. апостола и евангелиста Луки (17,26-30): "И как было во дни Ноя, так будет и во дни Сына Человеческого: ели, пили, женились, выходили замуж, до того дня, как вошел Ной в ковчег, и пришел потоп и погубил всех. Так же, как было во дни Лота: ели, пили, покупали, продавали, садили, строили; но в день, в который Лот вышел из Содома, пролился с неба дождь огненный и серный и истребил всех. Так будет и в тот день, когда Сын Человеческий явится". Заурядность этих двух бытовых картинок - "во времена Ноевы" и "во времена Лотовы" - в сопоставлении с непонятными и тревожными последними временами ("так будет и во дни Сына Человеческого") не должна обманывать. Здесь дело не только в совершенной и всепоглощающей преданности житейской суете, которую в лаконичных словах живописует Сам Сын Человеческий. Хотя и это не так уж мало. Но вспомним дни Ноевы: "И помышления людей были ***злы на всякое время***". И более подробное описание погрязших в страшных грехах современников Лота - содомян - ничуть не лучше этого страшного нравственного библейского лаконизма: "Злы на всякое время".

Нравственным фоном этого "зла на всякое время" и оказывается именно всепоглощающая суета - совсем не безобидная, потому что она совершенно закрывает духовное небо и заставляет человека не вспоминать о своем предназначении, об образе Божием, который он носит, о высоких нравственных потенциях личности. Таким образом, в последние времена будет чрезвычайное возрастание зла на фоне всепоглощающей житейской суеты. И эта необыкновенно характерная и убедительная нравственная картина показывает тот этический предел, от которого уже почти безразлично - ***насколько*** опуститься ниже, потому что, когда перейдена эта черта, и в личном и в социальном опыте - только особенное чудо может заставить начать движение вверх.

Слово Божие определяет и основную причину такого чрезвычайного нравственного падения, причину лежащую не столько в нравственных особенностях, сколько в крайнем расстройстве духовного мира человека "лютого" времени: это расстройство состоит в том, что собственно духовные реальности

перестают пониматься и восприниматься: при искаженных общих установках вместо духовных реальностей будут приниматься душевные, то есть психологические и поэтические. (Уже и теперь, не правда ли? - духовной пищей называют театр, беллетристику, кино и прочее). Апостол Иуда пишет: "Душевные, не имеющие духа" (1,19), а св. Павел добавляет: "почитающие дух безумием" (1Кор. 2,19).

Окончательное же нравственное следствие такого состояния - лишение главного качества образа Божия - ***любви***, которая хоть в искаженном виде, но оставалась в человеке. "Будут предавать и возненавидят друг друга… и по причине умножения беззаконий охладеет любовь" (Мф. 24,10,12) У святых писателей, занимавшихся нравственной характеристикой последних времен, ситуация раскрыта еще более детально, хотя, разумеется, основные черты описания - те же. Подробности же имеют более мистический, чем нравственный строй и, главным образом, связывают нравственную характеристику, завершающую историю человечества, с приходом антихриста.

Антихрист и «его» народ

Антихрист - главное лицо последнего акта человеческой истории. Он не может явиться в результате простого насильственного действия, хотя бы и длительного. Только когда дух и нравственный строй общества в целом будут соответствовать этому «зверю», как его называет Апокалипсис; - когда, иными словами, почва для него будет подготовлена, он явится, и зло начнет свой последний бой. Бой, в котором его ожидает последнее поражение. Но перед этим поражением, оно соберет обильный урожай «своих».

Что касается нравственного характера антихриста, то Слово Божие раскрывает его в еще более лаконичных чертах, чем нравственный строй «его» народа. Так, тайновидец Иоанн главным образом находит одно, резко характеризующее его слово: «зверь». Эта «звериность» антихриста отличает крайнюю степень жестокости этой личности. То есть резкое преобладание той зоологической стороны его природы, которая отделяет его от духовной заданности человека как образа Божия и вынуждает остатки его духовной направленности иска-

зиться до чистого психологизма. В его личности совершается переход от духовного содержания к чисто родовому, где преобладают плотские похоти и инстинкты, относящиеся, прежде всего, к питанию и продолжению рода. Но если о человеке известно со времен Аристотеля, что это животное кроткое и общественное (и эти слова повторил св. Василий Великий), то зверь, по определению, есть существо дикое и индивидуалистическое - даже когда звери для общих своих интересов собираются в стаи. Таким образом, понятно, что, определяя природу антихриста через слово «зверь», св. Иоанн Богослов подчеркивает его зоологические инстинкты, дикость и необузданность в стремлении их осуществить и крайний индивидуализм, доходящий до полного противопоставления себя народу (вместе с тем - и хитрое понимание необходимости опираться на этот народ для осуществления своих целей).

Его животность, состоящая в предательстве всех духовных начал, должна иметь свое ментальное выражение в полном отрицании Бога, в атеизме, в полном отрицании всех религий. Но поскольку религиозный инстинкт в людях до конца не может быть уничтожен, что видно из их стремления к поиску истины, хотя бы и ложно выраженному, то после того, как будет подготовлена почва в виде ***синкретической религии***, «как бы» объединяющей религиозные чаяния всех людей, он совершит окончательную подмену, заставив всех подчиняться ему с религиозным поклонением, «яко Богу». Такого рода репетиции с культом человека «яко Бога» история XX века знала уже немало.

Итак, животность антихриста будет реализовываться как зоологический атеизм с одновременным поиском способов иллюзионного религиозного поклонения ему - как у него, так и у его народа, одурачиваемого им и желающего быть одураченным (Фокусник всегда желает дурачить, а зрителю хочется верить в реализм фокуса). Но такая иллюзионная подменность может реализовываться лишь в условиях совершенно искаженной общечеловеческой ментальности, в которой ведущее место должны будут занять рационализм и материализм, с одной стороны и магические ожидания - с другой.

Рационализм - как чрезвычайно плоская и упрощенная (по сравнению, например, с ***интуитивизмом***) система падшего надмевающегося и самодо-

вольного "***лжеименного" разума***, способного лишь на очень неглубокие и далеко не всегда точные проникновения в сущность истины.

Материализм - как система знаний, вполне довольствующаяся автономными земными представлениями и переживаниями при полном невнимании и непонимании небесного. И в этом антихрист и его народ будут не только весьма сходны, но даже и иметь сродный дух. И это сродство будет искать и находить возможно полное удовлетворение.

Так, в частности ушедшая вместе с подлинной религиозностью реальность чуда, вызовет в народе по причине неудовлетворенности естественную потребность в знамениях и чудесах, хотя бы и ложных, и эта потребность будет полностью удовлетворена, так как весь путь антихриста будет осыпан ложными чудесами и явлениями нездорового мистицизма. И в этом отношении, также проведено уже немало разнообразных репетиций, включая теоретические (например, "Роза мира" Даниила Андреева). ***Так будут удовлетворяться желания магического «чуда».***

Звериность, далее, будет проявляться в дикой и необузданной ***жажде власти*** со стороны антихриста, и в стремлении реализовывать эту потребность наиболее ***злобными и жестокими способами***. Что касается политической власти над человечеством, то она ему будет обеспечена. Во-первых, предшествующей подготовкой в мировых событиях (войны, мятежи и проч., а также природными катаклизмами - землетрясениями, потопами и др.). Во-вторых, чрезвычайно силой воли антихриста, находящей свое удовлетворение только в полном тоталитарном диктаторстве. И, в-третьих, в нравственной готовности народа, в его холуйских, патерналистких, безответственных устремлениях. Но диктатору недостаточно будет полноты политической власти над всем миром. Он будет стремиться распоряжаться личностями во всей полноте: их совестью; политическими, религиозными, нравственными и др. убеждениями, их надеждами и любовью. И народ антихриста, нравственно все более отвыкающий от знания и переживания подлинной свободы, с радостию представит ему все это, получив взамен рекреационные побрякушки, в виде своеобразного искусства того времени. Репетиции и этому тоже знала история XX века.

А когда он будет встречать сопротивление своим стремлениям, хотя бы и скрытое и глухое, он обрушит на сопротивляющихся самое жестокое гонение, которое только знал мир. И в этом ему будет очень содействовать "его" народ, толпа, стадион. И это тоже уже пройдено в XX веке.

Вместе с тем воображение бессильно для предоставления себе злодея, каким будет "антихрист", - пишет святитель Игнатий Брянчанинов.

И всё для того, чтобы полностью привести человека в рабское по духу состояние, что и будет исполнено с народом антихристовым. Для большинства это будет довольно просто, потому что они приготовляются быть рабами антихристовыми - рабством страстям и пристрастиям, рабством удовольствиям, рабством мнениям и движениям толпы.

Наконец, крайне звериный индивидуализм проявится в полном противопоставлении себя всем и полном презрении к людям, ко всем человеческим стремлениям и переживаниям. Именно поэтому известные лозунги, особенно апробированные в XX веке, будут им широко применяться в политических и всяких иных целях.

Никакая ложь не будет казаться достаточной, и что говорить - ложь или правду, будет зависеть только от того, что выгодно. В связи с этим во всех своих проявлениях антихрист будет актером и позером, и обманывать словом или делом будет очень легко, потому что все будут желать быть обманутыми. Действия антихристовы и его воцарение будут легко осуществляться и потому, что "его" народ, соответственно, будет представлять собой стадо лживых, прогнивших, жалких индивидуалистов. Ложь и индивидуализм общего строя людей последнего времени делает их крайне безразличными к объективным нравственным проблемам. Это также будет очень выгодно антихристу, потому что на почве совершенного нравственного релятивизма антихрист может исторически появиться и реализовываться как "человек греха, сын погибели, беззаконник" (2Сол.,2). Видимо, эти свойства будут в нем явлены в ***абсолютной степени***, потому что не в абсолютной они и так являются весьма во многих, а в конце мира так и почти во всех.

Нравственный релятивизм людей приведет к тому, что число людей, душевно больных, чрезвычайно возрастет. Вероятно, особенно возрастет число неврастеников (преимущественно в городах), потому что всякая немощь людей последнего времени предсказана много веков назад. А крайний индивидуализм с осознанием своей правоты приведет к огромному числу мелких конфликтов, что вызовет цепную невротическую реакцию.

Нравственно-философский блуд будет единственно признанной нормой жизни, и люди с негодованием будут встречать не подчиняющихся этому блуду и проповедующих объективные нормы понимания и жизни. Блуд телесный будет рекламируемой нормой, и только те, кто почему-то сохранил стремление к чистоте устоят незапятнанными этим движениям, но в силу не сколько сознательной, сколько природной нравственности. Словом, во всех отношениях можно будет сказать: "Антихрист и его народ - едины".

Только немногие, оставшиеся верными Богочеловеку Иисусу Христу и не отступившие от чистоты догматического и нравственного учения, сохранятся отдельно от народа антихристова, и этот народ воздвигнет на них гонения. Впрочем, в церкви тоже будут идти процессы нравственного гниения и разложения, и многие вступят в компромиссный строй жизни. Таким образом, "закваска" и "соль" потеряет свою силу и обезумеет.

Апостасия

Это "действие сатанино" и "тайна беззакония" могут вступить в действие когда угодно. Некий поэт, не понимая, что говорит, пророчествовал: "работа адова делается уже".

Но последняя фаза развития "тайны беззакония", называемая "апостасия" (отступление), не может начаться, пока нравственное состояние человечества не будет вполне к этому готово. Сама же апостасия как тень, следующая за светом, началась вместе с явлением в мир Спасителя.

Евангелист Иоанн Богослов говорит в своем послании: "Дети! Последние времена". (2000 лет назад). Но, говоря о конкретности последних "времен и сроков", Спаситель утверждает, что они неизвестны. Неизвестны потому, что, даже при устойчивой тенденции ко всё большему искажению нравственных на-

чал, человек, будучи личностью свободной, имеет возможность сделать выбор в пользу правды и добра, и антихристу придется погодить.

В силу этих обстоятельств необходимость готовности и трезвости должна быть в числе ведущих нравственных начал, особенно для христиан, потому что процесс апостасии идет, и в любой момент переход в последнюю фазу может стать необратимым.

Пристальное вглядывание в духовно-нравственное устроение конца XX века дает основание для особенной тревоги в этом отношении. Задачи личного бодрствования, трезвения, внимательности, жалости к погибающим, преподавание слова Божия не слышащим его прежде, стремление к единству и братскому общению в духе христианской любви и вообще выстраивание своей личности в строе тех объективных внутренних законов, которые предлагаются христианским нравственным сознанием - единственное, что может задержать, и надолго, последнюю фазу апостасии, "лютые времена" и приход антихриста.

Но процесс идет. И чтобы не влиться ненароком в этот процесс, следует вглядеться пристальнее в его основные черты. Самая существенная черта апостасии, по определению, открывается в самом слове. ***Отступление или предательство*** есть внутренний разрыв с Богом и с Божественным предназначением и сознательное - вследствие этого разрыва - следование теми путями, которые по нечистым душевным склонностям почитаются желательными.

Апостасия совершается, как правило, в духе принципиального атеизма, либо довольно злобного, либо, как в конце XX века, главным образом благожелательно-равнодушно-полупрезрительного. Апостасия может совершаться и в духе тех философских начал, которые хотя и не отрицают бытия Божия, но и не принимают чистого и ясного объективного о нем откровения (Ветхий и Новый завет), и потому вероучительно осуществляется в виде деистических, пантеистических или каких-либо иных философских надуманностей; нравственно же - преимущественно через внешнее и слабеющее исполнение нормативов, врожденных или полученных в общественном воспитании и не имеющих объективных признаков.

Апостасия может совершаться и в церковных кругах, главным образом, среди людей либо духовно необразованных и не принявших, как следует ни догматических, ни нравоучительных знаний; либо крайне нравственно немощных, не желающих отказаться от веры, но и не склонных прийти к ее ***полноте***, особенно в живом, деятельном воплощении нравственных христианских начал. Для осуществления полной апостасии «народу антихриста» необходимо развитие в духе крайних индивидуалистических начал, крайняя атомизация общества, отсутствие подлинного единства на основаниях божественной правды и добра и - напротив - единение многих в разного рода «разбойничьи» союзы. Кроме того, церковное знание полагает в нравственном содержании развитие двух главных греховных проявлений - гордости и блуда.

Апостасия после пришествия в мир Христа означает ожидание в духе антихриста ("ибо любви в истине не приняли"). Конечно, большей частью, ожидающие только по возникающему порою чувству томления могут догадаться, что они чего-то или кого-то ждут, но большею частью, они ни о чем не догадываются. Правоверные иудеи ждут ***мессии***, а поскольку Мессия уже явился, то они, конечно, дождутся, но анти-мессию, антихриста. Его противление Христу будет особенным, впрочем, в том же духе, но в несравненно большей силе ("***превозносящийся превыше всего, что называется Богом***", - говорится о нем - 2 Сол. 2,4). Особенность его противления будет не только в степени, но и в содержании. Ибо чрезвычайный иллюзионизм его натуры будет состоять в том, что, будучи противником Христа на деле, он будет стремиться быть во всех отношениях подобным ему, начиная от рождения, воплощения от мнимой девицы и как бы помимо мужского семени, и кончая многообразными, но тоже мнимыми чудесами, которые он сотворит, пользуясь значительными достижениями современной ему науки и магическими знаниями. Всяческий иллюзионизм жизни будет главной формой явления апостасии. И это не только потому, что апостасия раскрывается, как явление лжи, хотя и этого было бы довольно, но и потому что тотальная иллюзионная ложь апостасии стремится не пропустить никакое движение правды и разрушительно действует на человеческие души, стремясь ввести в их состав ***небытие, - то, чего нет***. В этом и есть сущность лжи: заменить то, что есть, тем, чего нет, бытие - небытием. Но дело еще и в

том, чтобы увести через ложь личности человеческие от их нравственного и человеческого задания, которое всегда - ***здесь и сейчас***.

Иллюзионный характер человеческого творчества, в частности, особенно свойственен явлению апостасии. Тот, кто в иллюзионных мечтаниях уходит от своей предназначенности, бывает поражен органическим безволием. Не безволием ко всякой бытовой, хозяйственной деятельности, хотя и это порою бывает, но безволием к нравственной деятельности. И потому в таких душах, да еще разжигаемых иллюзионным и злым искусством времени апостасии, пробуждаются, действуют и доводятся до бешенства самые злые (звериные) инстинкты природы, искаженной грехом: зависть, обиженность, агрессивность, злобность, мстительность, вражда, тяжелая тоска, желание причинить вред, сказать слово клеветы, ударить, изнасиловать и проч. И это звериное зло во время апостасии должно не осуждаться, а культивироваться в наиболее дешевых, но и наиболее действенных формах культуры (кино, ТВ). Замечательным «достижением» времени апостасии должно быть, в частности и то, что всякое, даже и теоретическое противление беззаконию будет во многих источниках объявляться как нарушение прав человеческой личности и свободы мнений.

Вообще сущностью апостасии в нравственном отношении является чрезвычайно широкое и гордое развитие греха с его приманчивой декларацией и непониманием или сокрытием его разрушительной природы. ***Апостасия*** - это отступление и от Бога и от человека, ***использование*** (в виду непонимания, как может быть иначе) других личностей и культ гнилого порочного "Я". ***Апостасия*** - это любовь и культивирование антихристианских начал своей личности. ***Апостасия*** - это выражение страсти к саморазрушению. ***Апостасия*** - это выражение одичания личности и общества.

3. НАЧАЛО ПУТИ.

Время от времени в человеческих обществах, даже вполне утративших религиозные основы жизни, а значит - находящихся в крайних стадиях саморазрушения - всплывает странное, малопонятное и романтическое слово - ***по-***

каяние. Оно появляется, когда в обществе заметно чувствуется и переживается упадок нравственного строя, когда общество, как принято говорить, "дичает". Это означает, что обществом в целом и немалым числом его членов движут наиболее низменные, животные, эгоистические инстинкты; все: люди, предметы, идеи, переживания оцениваются и используются как средства для достижения своих личных целей или как препятствия к достижению этих целей. Наконец, становится действующим и почти формальный показатель падения нравственности - рост уголовной преступности. Когда становятся слишком очевидными разрушительные тенденции в обществе, наиболее ответственная и совестливая его часть начинает искать выход из почти безвыходной ситуации. И тогда в качестве одного из выходов всплывает нормальное для религиозного сознания слово ***покаяние***.

Впрочем, внедряемое в ***нерелигиозную*** структуру общества, оно не может надолго удержаться в общественном сознании и морали. Во-первых, потому что оно очень быстро замусоливается по различным газеткам, и в таком виде становится никому не нужной побрякушкой; во-вторых, потому что лишенное своего религиозного содержания, оно теряет и нравственный смысл. Покаяние, даже когда оно ориентированно социально, в жизни всегда раскрывается только личностно, что не вполне понятно для нерелигиозного сознания. Для нерелигиозного сознания существует почти исключительно ***информационный*** смысл покаяния, не требующий никакой нравственной работы: "мы были не правы". При этом, как правило, из "мы" явно исключается "я", что автоматически превращает "мы" в "они", и покаяние требуется от каких-то "их". Ясно, что от такого покаяния даже гнилых плодов ожидать невозможно.

Неизбежность и необходимость покаяния

Остро переживаемое покаяние (раскаяние) - явление довольно редкое, особенно в нерелигиозной среде - именно потому, что эта среда культивирует удовлетворение самоопровданием или импульсивными порывами «улучшить» нравственно свою душу и жизнь хотя бы на каком-нибудь жизненном материале. Но порывов хватает ненадолго; жизнь течет своим чередом, и лишь временами гложет совесть. Некоторые люди в психоло-

гических порывах покаянного типа находят своеобразное удовлетворение, радостно переживая свою тонкость и совестливость; порою они даже отчасти стимулируют подобные опыты. Но, в сущности, такие опыты никакого отношения к подлинному покаянию не имеют; в них содержится утверждение индивидуальности на высоком психологическом уровне, а в этическом отношении скорее имеют отрицательное значение, чем положительное. Это - игра в покаяние.

Впрочем, у таких людей, как и у всех вообще, порою действуют ***подлинные*** жизненные покаянные мотивы, но обычно они сознанием не оцениваются, а являются как смутные, хотя и верные переживания. Внимательный и точный наблюдатель нравственной жизни человека отметит, что нет в мире людей, полностью лишенных покаянных чувств. Причина этого очень проста. В каком бы самообольщении ни находился человек, ***знание собственного несовершенства*** для него - не тайна. Порою перед ним открывается его беспричинная злоба, или жадность, или зависть, или обжорство или что угодно еще. И видение подобных собственных проявлений может вызвать в нем хотя бы ***легкое чувство стыда***. И тогда, значит, покаяние не вполне мертво в нем.

Правда, редко и мало кто рассматривает такие казусы в глубоком созерцании полной разрухи человеческого естества и в частности - собственной личности. Обычно на это обращается легкое личное внимание как на частные случайности, либо как на врожденные психологические свойства, хотя и не очень приятные, но, в общем, терпимые, тем более что с этим ничего не поделаешь.

И чем слабее врожденное нравственное чувство, которое хотя бы в самых общих чертах показывает и дает возможность пережить добро и зло, чем менее это чувство развито воспитанием; - напротив, чем более общество делает, чтобы затушить это чувство, - тем меньше обращается личного внимания на эти «малозначительные» несовершенства и тем меньше горечи они вызывают, а с течением времени становятся удобными и «нормальными». Но покаяние никогда не умирает вполне. Оно просто убегает от света сознания, которое и само-то оказывается в таких случаях нечисто и вяло текущим и загоняется в темные иррациональные глубины, где порою мерцает не ярким, но грозным свечением, и

может быть наблюдаемо лишь острым взором одаренного психолога. Разумеется, это не подлинное живое покаяние, обновляющее душу, но смутные ростки и острые надломы пустого и бессодержательного недовольства, заглушаемого наркотическими бегствами от действительности: разные увлеченности и пристрастия, телевизор, пьянства, игры (взрослые и детские) - все для прикрытия бесплодного, нерелигиозного покаяния, разрешающегося в иссушающее отчаяние.

Но даже и такое неопределенное и несознательное покаяние, так мало похожее на реальное и содержательное возрождение, небесценно, что особенно понятно в свете христианского знания о человеке, его сотворении и падении. Даже и не имея богооткровенного знания, душа смутно ощущает свое ***идеальное*** бытие; - и то, что оно некогда осуществлялось как ***реальное***; и то, что человек некогда ***ниспал с высот*** этой реальности; и то, что эти ***идеальные задачи*** продолжают как-то стоять перед его личностью, но остаются ***невыполненными***, а даже отчасти и ***невыполнимыми***. От этого в душе зреют семена трагической нецельности и неисцельности. Он чувствует и ***практически*** видит ошибочность многих своих решений, суждений, оценок, предпочтительностей, выборов и проч. Он видит, как часто оказывается в плену предвзятостей, обольщений, завывающих сладкими голосами сирен, сулящих ложные свободы, пустых и мелочных желаний, в плену ложных авторитетов и надутого общественного мнения, в плену у собственной плоти или дурацкой психологии, непрерывно вертящейся в порочном круге зудящих помыслов, окружающих центр души писклявым и серым комариным облаком.

Он видит, как напрасно тратятся усилия, (которых надолго и не хватает), направленные на созидание личности, и как в потоке нравственного безволия легко разрушается его «я», раздробленное, нецельное, малоинтересное. Он видит, в каких странных интерпретациях выстраиваются человеческие отношения (включая и его взаимоотношения с другими людьми). Он видит социальную разодранность мира, в которой он принимает, по крайней мере, пассивное участие. Наконец, он видит свои многообразные предательства. И даже если все эти созерцания остро и болезненно взывают к необходимости изменений - ре-

альность и точность изменений невозможны без постановки ненадуманных и необходимых задач.

Но и сами эти задачи не могут стать плодом «мудрого обдумывания» или тонкой личной интуиции, потому что если исходить только из этих источников, многочисленные ошибки вероятны, а, пожалуй, что - и гарантированы. Потому что ***верные*** этические задачи должны быть «ниспущены» свыше, а личностью лишь приняты - как приемником, настроенным на нужную волну - и усвоены. Разумеется, ***вполне*** такой вариант развития личности может осуществляться лишь в религиозном сознании, потому что нравственное чувство не просто «подсказывает» (при этом - не всегда верно) правильные частные нравственные решения, но согласует их с принятыми религиозными знаниями, а в случае их нарушения - особенно остро реагирует, создавая покаянную ситуацию.

Таким образом, для религиозно ориентированных слоев покаяние оказывается неизбежной и постоянной составляющей традиционного нравственного пути (преимущественно для христианства). Но и для людей, не ориентированных религиозно, по существу те же самые процессы протекают, только не так определенно и значимо.

По психологическому механизму и общему нравственному устройству покаяние вызывается двумя взаимосвязанными мотивами: во-первых, осознанием собственного несовершенства, особенно - если оно выражается в демонстративно-разрушительных формах; и, во-вторых, желанием видеть себя в состоянии, более близком к идеалу, чем в наличной данности. Если первое или второе «не работает» в личности, покаяние либо представляется излишним, либо становится бездеятельно-мечтательным. В обычной, особенно во внерелигиозной общественной ситуации оба мотива «работают» слабо, ибо нравственное чувство ослаблено поверхностным знанием нравственного закона, а совесть спит.

Но даже и в крайних случаях нравственного расслабления, при всех искажениях нравственного сознания, порою и в обществе в целом и в любой человеческой личности начинают мерцать покаянные импульсы. Кратковременные, редкие и бесплодные, они имеют одно (по крайней мере - одно) значение -

свидетельствовать и о необходимости, и о неизбежности и о всеобщности покаяния, как важнейшей составляющей нравственного бытия вообще.

В профанном нравственном опыте покаяние обычно довольно глубоко спрятано в тайники человеческой души. Более того - порою оно и вовсе выполняет прямо противоположные по своему назначению нравственно-психологические функции - например, утверждает человека в ощущении особой значимости его тонкого духовного опыта, давая возможность увидеть несравнимую с другими ценность своего совестливого мироощущения; - либо уводит в область психопатологии.

Но даже и такие искаженности для серьезного наблюдателя дают возможность осознать, что существует и ***подлинное покаяние*** с его жизненным содержанием и глубоким смыслом.

Смысл и содержание покаяния

Каков же истинный смысл и содержание покаяния? Обычно, когда это слово поминается даже и во внешней (по отношению к христианству) прессе, его общий смысл интуитивно улавливается более или менее одинаково, если имеется хоть какая-то решимость его принять. Чаще всего покаяние понимается как ***признание своей личной или общественной неправоты***. Но даже это простое понимание встречает множество вопросов.

Во-первых, осознание неправоты может появиться лишь тогда, когда человек признает какие-то ***законы правды***, которые он преступил. Если эти законы не осознаются им религиозно, как ***данные*** объективно Божественной Личностью, он сам является для себя законодателем. Более или менее бессознательно он составляет для себя нравственные нормы, обычно признанные в том общественном слое, который для него авторитетен. Многие из этих норм имеют условный, преходящий и необъективный характер.

Покаяние не может открывать свой совершенный смысл, когда оно опирается на собственные нравственные законы. ***Подлинное покаяние опирается***

только на высший религиозный закон и видит свою неправоту в свете этого закона (как его нарушение).

Покаяние может стать ***не*** абстрактным ***призывом*** и не простым ***ощущением*** сердца, а живым и реальным действием лишь тогда, когда своя неправота указывается движением души, которое называется ***совестью***. Но совесть у одних людей работает всегда тонко, остро и мучительно; у других - всегда спит; у третьих же (у большинства) иногда достаточно точно указывает на нарушение нравственного закона и наполняет сердце сильным переживанием, но чаще - непонимающе молчит.

Покаяние - это состояние и переживание трудное и неудобное, оно держит душу в состоянии напряжения, порою непереносимого, из которого могут быть только три выхода. Первый состоит в своевольных попытках исправлять некоторые нравственные ошибки, но это требует огромных волевых и жизненных усилий. Второй - поиск самооправдания. Легче всего его осуществить, перенося вину с себя (своего общества, своего народа) на других, или, что обычнее - на обстановку, ситуацию, те обстоятельства жизни, в которых кажется возможным только такой тип поведения. В таком самооправдании совесть удовлетворенно замолкает - до очередного сильного нравственного потрясения.

Наконец, третий выход реализуется в ***покаянии, подлинно религиозном. В таком покаянии совесть не может никогда засыпать, потому что ее свойство - знать объективный нравственный закон и видеть свои отклонения от этого закона, и осознавать причину этих отклонений только в себе самом, и переживать эти нарушения как собственное предательство.***

В нерелигиозном бытии нарушение нравственного закона в довольно редких случаях осознается и переживаются как ***вина***, потому что сознание и переживание вины всегда личностно, как вины ***перед кем-то***. Чаще всего вина переживается лишь при нанесении обиды другому человеку, другой личности. Правда, известно, что обида гораздо острее переживается обиженным, чем обидчиком. Нередко, когда обиженный прямо говорит о своей обиде, обидчик оказывается неспособным увидеть свою вину.

Такого рода ситуации очень характерны, например, в семейных коллизиях, особенно в отношениях муж-жена (но не только; раньше, в больших семьях очень частыми были коллизии обиды с участием тещи и зятя, или свекрови с невесткой). Тогда обычно каждый из членов семьи ощущает себя обиженным, а своего родственника - обидчиком.

Но ситуации обиды составляют сравнительно небольшую часть нравственных преступлений. И если такой ситуации налицо нет, а нравственная нечистота переживается, то такое переживание, как правило, не сопровождается чувством вины. Например, два человека находятся в нравственном преступлении, которое на христианском языке называется ***блудом***. Они не приносят никому обиды, и даже если совесть дает сигнал нарушения нравственной нормы, это нарушение в нерелигиозном мире не рассматривается как вина, потому что не субъекта, перед которым можно было бы осознавать вину.

Но когда верующим сердцем переживается связь с Богом одновременно ***как с Создателем, Законодателем и любящим Отцом, чувство вины во всех случаях нарушения религиозного закона, вины перед Божественной личностью неизбежно.*** Поэтому содержание и смысл покаяния могут лишь в незначительной степени раскрываться в нерелигиозном сознании. ***По содержанию*** нерелигиозное покаяние ***не полно***, потому что огромное пространство греха и порока не переживается в плане ***вины*** (без чего покаяние не бывает). ***По смыслу*** оно ***слабо ориентировано***, потому что совершается почти исключительно в области непродуктивных полу-мечтательных полу-противных эмоций.

Наконец, нерелигиозное покаяние по своей сути бесплодно, по крайней мере, в двух отношениях. Во-первых, даже если многими стараниями, последующими после нравственного преступления, как бы перекрывается ущерб, нанесенный грехом, сам по себе грех никак не может быть снят, да это и ***невозможно помимо силы Божией***. Поэтому все грехи от отрочества до последних дней жизни неизбежно остаются "висеть" на душе нехристианина, и тяжесть их, даже если она не ощущается, увеличивается с каждым днем.

Да и так ли уж часто имеется действительное стремление уменьшить реальный груз греха? а когда есть стремление, хватает ли для этого сил и возмож-

ностей? Опыт показывает, что собственных нравственных усилий достает на очень немногое, чтобы изменить нравственную ситуацию своей жизни. На одних порывах нравственная жизнь не удерживается.

Таким образом, и по конкретным плодам результаты покаяния оказываются (когда они вообще есть) слишком ничтожными. ***В жизни христианской человек христианин знает, что при его покаянии Бог, во-первых, уничтожает тяжесть совершенного греха, а во-вторых, дает силы не повторять его впредь.*** Итак, только христианское сознание дает возможность увидеть и пережить подлинные смыслы и содержание покаяния. Имея основанием верно осуществляемого внутреннего и внешнего поведения Божественное откровение в Священном Писании и Предании, христиане руководствуются тем самым и наборов критериев для оценки своих нравственных ошибок. Более того, эти ошибки не только распознаются, но и переживаются горько с чувством вины за свое предательство перед Богом, что в нерелигиозном покаянии невозможно. Наконец, главный смысл религиозного покаяния состоит не только в переживании ***стыда и вины***, но и ***освобождения*** от греха.

Полнота и этапы покаяния

Безукоризненное психологическое переживание покаяния может совершаться не обязательно только в христианском, но уж ***непременно в религиозном сознании***. Классическим и образцом такого переживания, наполненным живым содержанием, является известный пятидесятый покаянный псалом царя Давида, принятый в ежедневном молитвенном чтении христианина.

Вот этот псалом:

Помилуй мя, Боже, по велицей милости Твоей, и по множеству щедрот Твоих очисти беззаконие мое. Наипаче омый мя от беззакония моего и от греха моего очисти мя. Яко беззаконие мое аз знаю и грех мой предо мною есть выну (всегда). Тебе единому согреших и лукавое пред Тобою сотворих, яко да оправдишися во словесех Твоих и победиши внегда судити Ти. Се бо в беззакониих зачат есмь и во гресех роди мя мати моя. Се бо ис-

тину возлюбил еси, безвестная и тайная премудрости Твоея явил ми еси. Окропиши мя иссопом (пучком травы) и очищуся, омыеши мя и паче снега убелюся. Слуху моему даси радость и веселие, возрадуются кости смиренныя. Отврати лице Твое от грех моих и вся беззакония моя очисти. Сердце чисто созижди во мне, Боже, и дух прав обнови во утробе моей. Не отвержи мене от лица Твоего и Духа Твоего Святого не отыми от мене. Воздаждь ми радость спасения Твоего и Духом владычним утверди мя. Научу беззаконныя путем Твоим и нечестивии к Тебе обратятся. Избави мя от кровей, Боже, Боже спасения моего, возрадуется язык мой правде Твоей. Господи, устне мои отверзеши, и уста моя возвестят хвалу Твою. Яко, аще бы восхотел еси жертвы, дал бых убо: всесожжения не благоволиши. Жертва Богу дух сокрушен, сердце сокрушенно и смиренно, Бог не уничижит. Ублажи, Господи благоволением Твоим Сиона, и да созиждутся стены Иерусалимские. Тогда благоволиши жертву правды, возношения и всесожигаемая; тогда возложат на алтарь Твой тельцы.

Здесь приведен этот псалом в обычном для церковного чтения славянском переводе, в частности, и для того, чтобы читатель, обладающий духовным вкусом, мог убедиться в высокой духовной и нравственной красоте славянского языка. Познаваемое умом содержание не меняется, конечно, в русском переводе, но глубина священного смысла ***уплощается***.

Очень полезно и небесплодно всмотреться в этот выдающийся религиозный образец психологической структуры покаяния.

Кающаяся личность обращается, прежде всего, к милости Божией. ***"Помилуй меня, Боже, по великой Твоей милости".*** В этом вопле слышится признание, что ни по делам кающегося, ни по законам справедливости ему не может быть оправдания и пощады, а только суровый приговор, и ему не на что надеется, кроме благосклонности Суда. Только помилование может спасти. (Поэтому самое обычное, самое частое молитвенное обращение в церкви: ***Господи помилуй.***) ***Помилуй***, то есть примени тот закон, который гораздо выше закона любой, даже самой высокой справедливости: ***закон ВЕЛИКОЙ МИЛОСТИ Судии***. Обратившийся и кающийся знает, что Тот, к Кому он обращается, имеет эту великую милость; это, говоря поэтически, ***множество щед-***

рот, по которым Он не только может простить кающемуся его грех, но и совершенно очистить его от греха. ***"По множеству щедрот Твоих, изгладь (очисти) беззакония мои..."***

Итак, слово «помилуй» включает в себя и знание о превышающей все нравственные нормы любви Бога, к Которому ***можно*** обращаться; - и понимание безмерности своего нравственного падения. Здесь также берет начало амартология (учение о грехе). В псалме оно предлагается в лаконичном и одновременно в эмоционально-поэтическом изложении, но внимательный взгляд наблюдает здесь поразительную полноту, так необходимую в подлинном покаянии.

Прежде всего, слова «***очисти беззаконие мое»*** дают возможность увидеть грех и как нравственную ***нечистоту*** и как ***нарушение*** нравственного ***закона*** (беззаконие). Принципиального различия между этими явлениями и понятиями нет. В первом значении (нечистота) обращается более внимание на эмоциональную оценку (личную или общественную), связанную с внутренним ощущением греха. Во втором значении важна, прежде всего, соотнесенность греха с объективным нравственным законом. Грех не просто неверное поведение - по собственным представлениям о том, что верно или неверно, или нарушение принятых в определённом обществе нравственных установлений, - но невыполнение данного Богом нравственного закона: ***беззаконие***. Нравственное беззаконие (грех) вызывает покаянные переживания только тогда, когда он оказывается и фактом личного нравственного сознания, и душевной горечи: мне трудно жить, я постоянно перед собой вижу грех свой - ***"ибо беззакония мои я сознаю, и грех мой всегда передо мною***". Это видение чем постоянней, тем острее казнит и терзает душу.

Какою бы обиду или оскорбление не нанес человек другим людям, и как бы не была тяжка его вина перед ними, - эта вина ***вторична, по сравнению с виной перед Богом*** - виной в нарушении нравственного закона. Царь Давид, совершивший грехи убийства и прелюбодеяния, ясно понимает это: "***Тебе***, ***Тебе Единому я согрешил и лукавое пред очами Твоими я сделал***". Вообще человек, остро переживающий нравственную ситуацию, всегда ощущает себя находящемся на непрестанном нравственном Божием суде. И так как закон свят, а че-

ловек пред лицом закона никогда не бывает чист, он видит всегда правоту выносимого ему обвинительного приговора: "***Ты праведен в приговоре Твоем и чист в суде Твоем".*** Вообще нравственная тяжба с Богом возможна лишь в той - по сути странной, а по реальности обычной - ситуации, в которой человек априорно готов всегда видеть свою правду, что в конфликтной ситуации возможно лишь тогда, когда «другой - не прав». В случае с Богом - Бог «не прав» или по «излишней» строгости закона или по «подведению под закон» внезаконных ситуаций. Именно в таких обстоятельствах человек слабого религиозного и покаянного сознания ропщет и негодует. Покаянное же чувство говорит: «Бог всегда прав. А я не буду настолько нелеп, чтобы вступать с Ним в распрю».

Горечь подлинного покаяния не уменьшается, а усиливается от сознания родовой неизбежности греха - "***Вот я в беззакониях зачат есмь и во грехе родила меня мать моя".*** В этих словах нет, конечно, хамской попытки самооправдаться и обвинить в природной склонности ко греху своих родителей, что так свойственно грешникам и не кающимся. Здесь - осознание природной склонности к греху и понимание значения грехопадения первых людей в контексте общей греховной истории, включающей грех каждого человека.

В последующих словах - ***«безвестная и тайная явил ми еси***» - дается понять, что тяжесть греха возрастает при дарованном Богом видении глубины духовной жизни: кому больше дано, с того больше спросится.

За этим следует учение о таинственном смысле покаяния. И вновь царь Давид обращается к своему излюбленному образу - «очищение», которое, как особое действие Божественной благодати, освобождает человека от греха. ***"Окропи меня иссопом, и буду чист, омой меня, и буду белее снега***". Кропление иссопом и омовение - это образы, которыми открывается таинственно-ритуальная (со стороны Церкви) реальность. Бог непостижимым для неверующего человека действием совершает внутреннее изменение, преображение человека. Только при таком преображении возможно и изменение и эмоционально-сердечной окраски души.

"***Дай мне услышать радость и веселие - и возрадуются кости, Тобой сокрушенные***". В чувственном составе покаяния раскрываются два мотива: пе-

чаль, которая так слышна в начале псалма, и радость, которая начинает слышаться отселе. И это понятно, поскольку главным трагическим следствием греха было разлучение человека с Богом, а главным результатом покаяния ставится воссоединение с Богом того же человека, очищенного Божьею силою. Для этого бывший грех "пред лицом Бога" должен стать как небывший. "***Отврати лице Твое от грехов моих и очисти все беззакония мои***".

В развитии покаяния Давид переходит от конкретного греха, послужившего поводом к покаянию, ко всем своим грехам. Ибо грех не случайность, а закономерность в целой цепи грехов, которая в свою очередь, - закономерность, исходящая от греховной природы человека. К ней и необходимости её исправления и переходит теперь в покаянном своем движении Давид; ведь если искаженная грехом его природа останется прежней, они вновь и вновь будут рождать новые грехи.

Но Давид ищет полноты покаяния, предлагая в своем псалме образец такой полноты. Он делает мужественный шаг, на который решаются далеко не все, искренне стремящиеся к покаянию, потому что люди большей частью не приходят к сознанию необходимости коренных изменений, но лишь в некоторой «подчистке». Измениться, стать совсем другим - страшно. Подлинное покаяние нуждается в мужестве. "***Сердце чистое сотвори во мне, Боже, и дух правый обнови внутри меня***". Это означает коренной переворот души, отмену всех прежних индивидуалистических самолюбивых и своевольных установок; это означает поворот и обращение любящего сердца к Богу и к людям; это означает новую душевную светлость, презирающую и ненавидящую грех.

Только человек с очищенным, обновленным сердцем и духом имеет право просить у Бога главного результата покаяния: постоянного пребывания Бога с ним. "***Не отвергни меня от лица Твоего и Духа Твоего Святого не отними от меня***". Это постоянство взаимопребывания Бога и человека есть норма жизни, утраченная в грехопадении, а состояние утраты называется ***гибель***, и, следовательно, обратный тому процесс - ***спасение***. "***Возврати мне радость спасения Твоего и Духом владычественным утверди меня".***

Покаявшийся человек приносит плоды своего покаяния. Третья часть псалма - указание на эти плоды. Первый из них - "***научу беззаконные путем Твоим и нечестивые к Тебе обратятся***".

Что значит любое неложное обещание человека? Во-первых, то, что он ***хочет*** выполнить обещанное; во-вторых, то, что он ***может*** это выполнить. Тот, кто покаялся и получил от Господа и прощение, и очищение, имеет опыт и разрушительного действия греха, и спасающей милости Божией, объемлющей его благодарное сердце. И он не может не видеть гибели других грешников, нечестивых и беззаконных. Ему горько их видеть, его сердцу так естественно поделиться с другими даром благодати всепрощающей Божественной любви.

Но откуда такая уверенность, что он ***может*** научить беззаконных путям Божиим, и обратить к Богу нечестивых? Да оттого, что он приобрел ***опыт***, который учит лучше всего. Как говорит апостол Павел: "Тот, кто был искушен, может помочь и искушаемым" (Евр. 2,18). ***Он по конкретному опыту знает, что значит - ходить по путям нечестия, И каковы способы возвращения на пути Божии, и что дает ему это возвращение.***

Покаяние, чем больше возрастает, тем большие приносит плоды. Следующий результат покаяния - стремление восхвалять правду Божию и Самого Бога. И это не такое простое дело, как может показаться. Для этого, прежде всего, нужно освободиться от страстных эмоционально-душевных восприятий жизни, генетически связанных с сердечной искаженностью (это то, что в Евангелии называется "плоть и кровь"). Для того чтобы восхваление Бога было чистым, необходимо по просьбе кающегося, дальнейшее действие Бога над ним: избавление от наследственной дурной природы. "***Избавь меня от кровей, Боже, Боже спасения моего, и язык мой восхвалит правду Твою".***

Только в наивном самомнении можно полагать, что чистое прославление Бога возможно помимо действия Божия, одними человеческими усилиями. Человек совершает дело Божие, лишь получив Его соизволение, и в этом знак, что он получил очищение от Бога, и может говорить не от себя, а как уста Божии, т.е. чисто: "***Господи! отверзи уста мои, и уста мои возвестят хвалу Твою".***

Подлинная и чистая хвала Богу - одна из высочайших жертв, равно как созидание ***смиренного и сокрушенного духа***. Рядом с этими жертвами ничтожны и пусты все традиционные жертвы, имеющие только ритуальный характер. "***Ибо жертвы Ты не желаешь - я дал бы ее; и всесожжение не благоволишь. Жертва Богу дух сокрушенный; сердца сокрушенного и смиренного Ты не презришь, Господи".***

Объективная ценность ***духа сокрушенного*** в том, что он лишен всякого самодовольства и потому так угоден Богу. Дух несокрушенный - это дух самодовольный, самоуверенный. В нравственном отношении этот дух всецело ощущает свою непогрешимость, и потому такому «духу» Бог не нужен. Сильные нравственные падения, попускаемые Богом, действует на гордый дух ***сокрушительно***, он начинает сознавать свое ничтожество и неспособность собственными силами восстать от этих падений, а потому смиренно кается и смиренно ищет помощи Божией. В этом ***смиренном делании*** он обретает ***мир*** с собой, с Богом, с миром Божиим, и потому Бог не презирает его, но принимает.

В этом мирном движении кающегося душа сознает и просветленно чувствует значимость и величие Церкви, преодолевает свой индивидуализм в поиске живой соборности. "***Облагодетельствуй по благоволению Сион и созижди стены Иерусалима".*** Сион и Иерусалим - символы церкви. Только жертва, имеющая церковный характер угодна Богу. «***Тогда благоугодны Тебе будут жертвы правды, тогда возложат на алтарь Твой тельцы».***

Такова серьезная и динамичная структура психологии религиозного покаяния.

Три «ипостаси» покаяния

В этой психологии раскрывается некая объективная серьезная церковная сущность. Внимательное рассмотрение дает возможность увидеть эту сущность в трех основных проявлениях.

Во-первых, покаяние есть некое внутреннее изменение личности, когда она из одного нравственного состояния переходит в принципиально новое.

Во-вторых, покаяние - это ***Бого***-человеческое совместное действие, ***таинство***, в котором решающую роль исполняет Бог. Это акт, в котором при согласии человека Божьей силой, от человеческой личности отделяются все греховные напластования.

В-третьих, покаяние - это непрекращающееся никогда, даже до конца жизни человека, делание, в котором напряженно выявляются и подвергаются болезненному изъятию конкретные грехи, различные по содержанию, степени и качеству.

Очевидно, что эти три «ипостаси» покаяния связаны между собой, хотя на первый взгляд может показаться, что они находятся в некотором взаимном противоречии. Так, если совершилось изменение, не только нравственного центра, личности, но и основных нравственных установок, если затем Бог всесильным действием утвердил кающегося человека в его новой природе, то какой смысл в ***постоянном покаянном делании***? Разве недостаточно собственной решимости человека и утверждения его на новых принципах жизни? Разве так немощна Божественная помощь? И вообще - ***меняется*** ли человек реально в покаянии или не меняется?

Для того чтобы полно ответить на эти вопросы, надо рассмотреть каждую из «ипостасей» покаяния - так, как они рассматриваются в рамках христианского сознания. Для более удобного понимания целесообразно обозначать их разными терминами. В святоотеческой нравственно-богословской традиции более всего говорится о первом значении покаяния, которому наилучшим образом соответствует известное греческое слово "metanoia", что означает ***изменение ума и сердца.*** Самый же подходящий к делу русский эквивалент - это ***возрождение***. В пятидесятом псалме это проявление покаяния раскрывается более всего в словах: "Сердце мое чисто созижди во мне, Боже, и Дух прав обнови во утробе моей".

Второе значение слова «покаяние», в отличие от первого и третьего, нигде, кроме христианской церковной традиции, не принято, и даже непонятно. Речь идет о покаянии, как о ***таинстве***, которому, кроме того, в церковной традиции усвоено слово ***исповедь***. В ветхозаветной церкви такого явления не су-

ществовало, и потому прямо в псалме оно нигде не выражено, но намек на будущее христианское таинство слышится в строках: ***"окропиши мя иссопом, и очищуся; омыеши мя, и паче снега убелюся".***

Наконец, значение третьей «ипостаси» покаяния, напротив повсеместно известно и не чуждо даже безрелигиозной нравственности. Оно является нормальным результатом работы совести, и очень часто по отношению к нему применяют слово ***раскаяние***.

Человеческие личности неповторимы, и христианское нравственное бытие знает, как по-разному могут взаимодействовать разные проявления покаяния. Порою человек может многократно раскаиваться, а подлинный нравственный переворот произойдет только к концу жизни. Порою он может даже прибегать к церковному таинству, не переживая глубокого раскаяния. Но все же более нормальным является положение, когда собственно христианская жизнь начинается с возрождения.

Покаяние как нравственное возрождение

Безусловно, в Евангелии, в Новом Завете о покаянии более всего говориться именно в этом смысле. При этом возрождение ставится в прямую связь с возрождением мистическим, через Богочеловеческую личность Иисуса Христа, и этому мистическому возрождению человека придается преимущественное значение. Мистическое возрождение тесно связано с воскресением из мертвых Иисуса Христа. («Бог... возродивший нас воскресением Иисуса Христа из мертвых» - 1 Петр. ***1***,3). Потому что, если Христос не воскрес, нет никаких причин, чтобы грешная человеческая история перестала идти своим чередом, приближаясь бессмысленными кругами к концу. Это возрождение всегда совершается только от Бога, и таинственным образом "рожденный от Бога побеждает мир"(1 Иоан. ***5***,49).

Когда в Новом Завете, особенно же в Апостольских посланиях говорится о рождении от Бога, то имеется в виду, прежде всего ***таинство крещения***. Но в любом случае, идет ли речь о сознательном возвращении к Богу крещенного в

детстве человека, или о начале духовной жизни после крещения взрослого человека, в ***рождении от Бога*** совершается явление нового творения, иного по отношению к прежней "плотско-душевной" индивидуальности. Именно потому "рожденный от Бога" побеждает мир, что он, сначала личным согласием на новое рождение, а затем своею новою жизнью преодолевает законы этого мира, косной материи и самого времени. И возрожденная жизнь становится подлинно новой во всех отношениях, особенно же явственно - в нравственном.

Обманчивость видимой евангельской простоты - простого понимания простых слов - нередко вводит в заблуждение: кажется, что все понятно. На самом же деле, люди умные и образованные, но "по образу" невозрожденного человека, обычно честно признаются, что именно того, что такое ***второе рождение*** или ***возрождение***, они понять совершенно не могут.

В этом отношении характерна беседа Христа с весьма образованным фарисеем Никодимом (третья глава Евангелия от Иоанна), в которой Никодим узнает о "рождении свыше" и ничего не понимает, как нравственно и душевно глухой. (Позже, однако, он преодолевает свой рационализм и становится тайным учеником Иисуса Христа).

Никодим пришел к Иисусу ночью и сказал Ему: ***Равви! мы знаем, что Ты - учитель, пришедший от Бога; ибо таких чудес, какие Ты творишь, никто не сможет творить, если не будет с ним Бог. Иисус сказал ему в ответ: истинно, истинно говорю тебе: если кто не родится свыше, не может увидеть Царствия Божьего. Никодим говорит Ему: как человек может родиться, будучи стар? Неужели он может войти второй раз во утробу своей матери и родиться? Иисус же отвечал: истинно, истинно говоря тебе: если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царство Небесное. Рожденное от плоти есть плоть, а рожденное от Духа есть дух. Не удивляйся тому, что я сказал тебе: должно вам родится свыше. Дух дышит, где хочет, и голос его слышишь, а не знаешь, откуда приходит и куда уходит: так бывает со всяким рожденным от Духа. Никодим сказал Ему в ответ: как это может быть? Иисус отвечал и сказал ему: ты - учитель Израилев и этого не знаешь? Истинно, истинно говорю тебе. Мы говорим о том, что знаем, и свидетельствуем о том, что видели, а вы свидетельства нашего не***

принимаете; если Я сказал вам о земном, и вы не верите, как поверите, если буду вам говорить о Небесном?" (Ио.3,2-12)

По такому образцу происходят встречи людей приземленного сознания с христианством. Только далеко не всегда честность рассуждения, высокая интуиция и живой опыт побеждают косность дискурсивного разума (Как в случае с Никодимом), перед человеком так и остается никодимовский вопрос: как это второе рождение может быть?"

В глубокою тайну возрождения с Божественной стороны ("***рожденное от Бога")*** проникнуть трудно, и потому более целесообразно попытаться увидеть, что же происходит с человеческой стороны.

По нормальной схеме происходит следующее: отвержение прежних, греховных установок в области нравственной, и приятие новых, предлагаемых Божественным откровением. Почему происходит этот процесс с человеком, каковы его нравственно-психологические мотивы - всегда загадка. Ясно только, что и здесь не обходится без Бога, еще точнее без слова Божия, что и подтверждается самим словом Божиим: "родил Он нас словом истины" (Иак. ***2***,18). Слово истины таинственным образом оплодотворяет душу, и она уже не может жить многими словами лжи, как она жила прежде. Поэтому прежняя душа, с этими многими словами лжи, иначе говоря, со многим грехом, перестает существовать, и в ней начинает говорить святое и чистое слово истины.

Этот переворот очень точно отражает ситуацию возвращения от ***сумасшествия к здравомыслию***, что трогательно и убедительно показано в знаменитой притче о блудном сыне.

В ней рассказывается о том, как некий сын весьма почтенного родителя, промотав с блудницами и грешниками выданную ему отцом часть наследства, стал нищенствовать в далекой стране, нанявшись работником, был доволен похлебкой, которую ели свиньи. Но затем он ***"пришед же в себя,*** сказал: сколько наемников у отца моего избыточествует хлебом, а я умираю от голода! Встану, пойду к отцу моему и скажу ему: отче! Я согрешил против неба и пред тобою и уже недостоин называться сыном твоим. А отец сказал рабам своим: Принесите лучшую одежду и оденьте его, и дайте перстень на руку его и обувь на ноги; и

приведите откормленного тельца и заколите: станем есть и веселиться, ибо этот сын мой был мертв и ожил, пропадал и нашелся" (Лук. ***15***,17-24).

Нравственно и психологически переломный момент этого, и всякого подобного покаяния - ***возрождения*** заключается в словах: ***пришед в себя***. Это означает, что прежняя жизнь была по сути "бытием-не-в-себе", что в глубоком языковом сознании означает: ***сумасшествие***. Человек сошел с ума своего и бытийствует не в себе: не в своей воле, не в своем сознании, не в своих чувствах, хотя со стороны психологической он полностью погружен в свои переживания и не хочет знать и видеть ничего и никого. Это наиболее страшный и наиболее повсеместный вид ***плененности души***, когда такая плененность не ощущается.

Тогда может казаться, что человек вполне нормален, в ***своем*** уме, довольно добрый, и очевидного зла никому не творит, и живет не по чьей-то чужой, а ***по своей***, в общем, нормальной воле, конечно, несколько ограниченной условиями существования и правилами общежития. И какая страшная катастрофа оказаться перед полной ничтожностью ***своей*** жизни; придти в себя и увидеть глупость и пустоту ***своих мыслей***, мелочность и животно-эгоистическую направленность как бы ***своих*** чувств, бессилие ***своей*** воли, ***как бы*** своей, потому что она представлялась порою могучей и сметала на своем пути огромные ветряные мельницы и человеческие судьбы.

Но прийти в себя, значит не только ***увидеть*** безумие, бесполезность и безобразие своего существования. Покаяние - ***полупокаяние***, если в нем не будет ***умной решимости***: встану, пойду к отцу моему и скажу: отче! Я согрешил перед небом и перед тобою и уже недостоин называться сыном твоим; прими меня в любом возможном, хотя бы и самом низком качестве («в число наемников»).

В этих словах огромное содержание, глубоко характеризующее человеческую личность: в них и стыд, и правда, и смирение, и поиск милости, и крепкая надежда. И более того: "прими в число наемников" - означает готовность не выходить из воли того, перед кем виноват; решимость на коренное изменение: от греха, разврата, ***своеволия*** и жизни ***не в себе*** - к святости, послушанию, чистым нормам нравственного бытия.

Но и такое покаяние еще не завершено. Оно еще только ***в возможности***, по милости Того, Кто имеет в себе мощь не только очистить от прошлого и дать силы для будущего, пока не будет услышано в ответ на прошение: "прими" - любовно-утвердительное: "ты принят". Именно так и происходит в притче: сын принят в прежнем достоинстве (особый символ - перстень на руку); а теперь "будем веселиться, ибо этот сын мой был мертв и ожил, пропадал и нашелся". Возрожденная - в крещении и покаянии - личность, воссоединившаяся с Богом, становится новым творением ("кто во Христе, тот новая тварь") (2 Кор. ***5***,17), обладающим особым дарованием. Такая личность ***творит*** (заметим: не просто ***говорит***) правду (1Иоан. ***2***,29). Личности особенной высоты могут сказать о себе: "мы имеем ум Христов" (1 Кор. ***2***,16) и даже: "уже не я живу, но живет во мне Христос" (Гал. ***2***,20). Это не просто и не столько личностные характеристики выдающихся личностей, сколько ***указатели движения, направления всех душ, возрожденных Богом.***

Еще более прямое и практическое значение имеют слова апостола Павла, в которых содержится главная нравственная характеристика возродившихся через покаяние: "...мертвые для греха, живые же для Бога" (Рим. ***6***,4). Вся нравственная история христианской церкви наполнена такими образцами умерших для греха и оживших для Бога.

И первый из них - благочестивый разбойник, о котором рассказывается в Евангелии от Луки. Когда Иисуса распинали на Голгофе, справа и слева от Него были повешены на крестах два злодея, схваченных и осужденных на позорную смерть за свои разбойничьи дела. Но в то время как один из них, вместе с беснующейся толпой поносил Богочеловека, другой, унимая его, произнес великие слова: "или ты не боишься Бога, когда и сам осужден на то же? И мы осуждены справедливо, потому что ***достойное по делам нашим приняли***; а Он ничего худого не сделал". И сказал Иисусу: "Помяни мя Господи, когда придешь во Царствие Твое!" И сказал ему Иисус: "истинно говорю тебе; ныне же будешь со мною в раю" (Лк. ***23***,39-42).

Вместе со своим Главою, Христом, святая Церковь в своих прекрасных песнопениях высоко почитает нравственный подвиг благочестивого разбойника, сказанные им слова, в которых только на поверхностный взгляд не содер-

жится ничего особенного. Но при серьезном непредвзятом внимании невозможно не увидеть в них подлинного перерождения - и когда! - в минуты мучительной смерти. В этих словах слышится и неожиданно овеявший его ***страх Божий***, к которому он призывает и своего товарища; и сознание своей вины, и заслуженности принимаемого наказания; и вдруг появившаяся вера в Божественное достоинство Того, Кто висит рядом с ним как злодей; и проснувшаяся от этой веры смиренная молитва, в которой только и содержится, что просьба ***помянуть во Царствии***. Но так очевиден здесь нравственный и духовный переворот, что по обещанию Спасителя, разбойник становится первым из тех, кому вслед за Христом открываются двери рая. И можно основательно предположить, что останься этот разбойник в живых, вся его последующая жизнь была бы наполнена напряженной духовной и нравственной работой.

Разбойник начинает нескончаемый ряд возрожденных воскресением Иисуса Христа из мертвых, творящих правду, имеющих ум Христов новых творений. Можно привести длинную цепь святых христианской Церкви: и мучеников, и святителей, и преподобных, и благоверных князей (один только просветитель Руси, равноапостольный князь Владимир - какой высокий пример удивительного перерождения); длинная цепь житий этих святых может стать для изучающего христианскую этику главной частью живой хрестоматии к полусхоластической теории.

А, обращаясь к нашему времени - второй половине двадцатого века, когда вся жизнь, связанная специфическим большевистским, а затем - постсоветским атеизмом, призывала к тому, чтобы быть мертвыми для Бога, живыми для греха, мы видим тысячи наших современников, возрожденных покаянием к жизни, мертвой для греха и живой для Бога. Эти примеры свидетельствуют, что ряды возрождаемых никогда не кончатся.

Рассматриваемое здесь покаяние-возрождение связано, прежде всего, с коренным изменением центральных установок ума и сердца. Обычная нерелигиозная установка состоит в том, что самым существенным личностным центром является собственное "я" в его падшей данности. В нравственном аспекте это означает, что отношение к себе, к другим людям, Богу, миру и прочее - и соответствующие этому отношению типы поведения, - определяются исключи-

тельно ***критериями индивидуалистического центра***, лишь до некоторой степени связанного с общественными нормами. ***Непринципиально*** меняется дело при замене индивидуального центра коллективным: коллективный субъективизм ничуть не лучше индивидуального; более того - личность всегда богаче коллектива.

Покаяние перестраивает все: центром личности становится высшая объективность - Бог, Который, как Создатель и определяет, каким должен быть созданный Им человек. Человек в покаянии говорит: прав всегда Бог, а не я. И следующий шаг: я ***сам по себе*** почти всегда не прав. По крайней мере, ***малой*** ложью пронизаны все мои слова, поступки и внутренний мир. И это сознание есть уже очень решительный шаг в покаянии-возрождении. Потому что прежде человеку свойственно видеть свою правоту, а уж если неправоту, то неправоту лишь отдельных поступков, а не личностного содержания в целом.

Покаяние властно принуждает человека принять закон, данный Богом, и заменить усвоенные принципы и установки на новые, часто совершенно противоположные. До покаяния ***своеволие***, ограниченное по необходимости волями других личностей и общества, является ведущим жизненным принципом. Покаяние вводит в жизнь возрожденной личности установку на ***Божественную волю*** и на ее исполнение. Сверхудовлетворение материальными благами - один из важнейших принципов невозрожденной личности. Покаяние меняет этот принцип на прямо противоположный - ***воздержание***.

Определяющим началом в отношениях к Богу становится вера, определяемая на материале догматическом как ***уверенность***, на материале мистическом как ***доверие***, на материале нравственном как ***верность***. Уверенность, доверие и верность связаны друг с другом (и объединены общим именованием - ***вера***), а в практическо-жизненной сфере выражаются как подвиг, потому что всякое изменение внутренних смыслов бытия реализуется подвижнически. Реализация внутренних возможностей требует прорыва из сложившихся умственно-душевных структур, а значит - чрезвычайного и постоянного напряжения. И это тоже дело покаяния.

Покаяние начинает ***духовный труд***, который был неведом прежде. И не только духовный. Реальность свершившегося покаяния удостоверяется ***решимостью***, всегда выражаемой в конкретных намерениях, а затем в исполнении, не просто прекратить греховную жизнь, особенно в наиболее очевидных ее проявлениях, но каким-то образом искупить ущерб, нанесенный ею прежде.

Евангельским примером такого покаяния служит рассказ о Закхее (Лук.***19***,1-10). Старший мытарь (сборщик податей, начальник налоговой инспекции, сказали бы мы теперь) Закхей был очень богат и, по-видимому, нажил свое богатство неправедными нещадными поборами и взятками. Когда он услышал об Иисусе, что-то перевернулось в его сердце - собственно, что и есть сердечный момент покаяния-возрождения. Он, находясь на дороге, по которой должен пройти Иисус, забежал вперед и влез на дерево, чтобы лучше увидеть Его. Когда же Иисус проходил мимо Закхея, то пообещал ему быть в этот же день в его доме. И принимая Иисуса, Закхей, в удостоверение своего покаяния, обещал половину своего имения раздать нищим, а тем, кому нанес материальный ущерб, воздать вчетверо.

Однако и в смысле конкретных плодов покаяние не ограничивается оставлением греховной жизни (быть мертвым ко греху), но принимает решение "быть живым для Бога", т.е. идти путем нравственного совершенствования. И этот путь бесконечен, потому что нравственные идеалы, по их абсолютности, в условиях временной человеческой жизни, бесконечно высоки; но все же начальный момент покаяния-возрождения - самый существенный, потому что он отделен от прошлого пропастью ***подвига***, а последующая жизнь есть органическое выражение и осуществление начального переворота.

Но хотя душа и возрождается в покаянии, новая жизнь и в переживании и в нравственном делании продолжает осуществляться в покаянном духе.

Покаяние как жизнь

Личный опыт тех, кто, покаявшись, возродился к новой жизни, и весь опыт Церкви свидетельствует, что каждый день, совесть, работающая достаточно тонко и серьезно, показывает, что есть в чем каяться.

Великий знаток и учитель любви, святой апостол Иоанн Богослов пишет: "Если говорим, что не имеем греха, - обманываем сами себя, и истины нет в нас" (1 Иоан. ***1***,8). И когда Господь Иисус Христос говорит: "Я пришел призвать не праведников, но грешников к покаянию" - имеется в виду, прежде всего первое покаяние-***возрождение***, но не исключается и то непрестанное ежедневное покаяние, которое продолжается после возрождения, то медленное преображения души, которое совершается и после того, как человек стал "мертв для греха". Иначе невозможно понять: если мертв - то почему же продолжается действие греха? Почему душа так печально видит свое несовершенство и тоскует о совершенстве и покаянно взыскивает его?

Апостол Павел пишет: "По внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Божием; но в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного, находящегося в членах моих. Бедный я человек! Кто избавит меня от сего тела смерти?" (Рим. *7*,22-24). Эту мысль апостола можно еще выразить следующим образом: в результате первоначального сознания меняется "внутренний человек", так что сознание, ум, установки меняются настолько, что этот "внутренний человек" даже находит удовольствие в законе Божием. Исполнение этого закона, однако, связано с постоянным самоотвержением, отказом от многих прежних привязанностей, желаний, образа мыслей, чувств и действий. В том числе и таких действий, которые не обязательно могут быть оценены отрицательно, даже с позиций самой взыскательной морали.

Известно, что обычно у людей традиционно нераскаянного, падшего типа, как принято говорить в христианском богословии, «ветхого»[9], даже если они живут по общественным представлениям «порядочно», ведущим мотивом действий является исполнение желаний, приводящих к удовольствию, радости - поверхностно-животной или психологически насыщенной. Исполнение многообразных «хочется» в таком случае и составляет содержание жизни; - покаяние же состоит в аскетических преодолениях этих многообразных «хочется».

---

[9] Слова «падший» и «ветхий» здесь не имеют никакого уничижительного оценочного характера, а скорее техническую характеристику : природа человека после грехоп**адения** и стала **падшей**; до **Нового** Завета - **ветхой**.

Это самоотверженное делание, утеснение своей природы, воздержание трудно и скорбно для человека. Но настоящее покаяние так удивительно изменяет человека, что вся душа его непрерывно тянется к Богу ("как олень на источники водные" - сказал в одном из псалмов царь Давид). Это тяготение, или "печаль о Боге", по слову апостола Павла делает и закон Бога дорогим и сладким.

И все же еще оставшиеся прежние склонности ("закон плоти") тянут в свою сторону, и поползновения эти пережимаются как нечистота. Порою степень поползновений к греху так сильна, а собственные силы так недостаточны, что поползновения переходят в действие, и тогда переживание нечистоты становится более определенным. Причем это бессилие может ощущаться не только в невозможности противостать закону плоти, но и в непонимании - особенно при недостатке опыта - действия зла, в неумении отличать зло от добра (***различение духов***), в неспособности увидеть приближающееся к душе зло, наконец, в невнимании к предлагаемому Богом и Церковью деланию.

Все это создает прекрасную почву для действия "закона плоти", и он действует более или менее постоянно - у одних, особенно в начале пути и когда не принимаются нужные аскетические меры, более грубо; у других, живущих напряженной аскетической жизнью - более тонко. Действие закона плоти переживается как ***падение*** с тем большей силой, чем более ярко и значительно было первоначальное покаяние, возродившее личность и развившее в ней печаль о Боге. Именно поэтому апостол Павел пишет, что "печаль по Боге делает покаяние неизменным"(2 Кор. *7*,10) . Эта печаль не только видит и переживает, но заставляет ***изживать*** грех, что составляет сущность ***длящегося***, постоянного, на всю жизнь, покаяния.

Незнание или плохое знание человеческих особенностей покаянной аскетической жизни может приводить к новым катастрофическим последствиям. Так в Евангелии рассказывается следующая притча: «когда нечистый дух выйдет из человека, то ходит по безводным местам, ища покоя, и не находит его. Тогда говорит: возвращусь в дом свой, откуда я вышел. И пришед, находит его незанятым, выметенным и убранным. Тогда идет и берет с собой семь других

духов, злейших себя, и, вошедши, живут там; и бывает для человека того последнее хуже первого» (Мат.***12***, 43-45).

Нечистые духи в аскетическом нравственном подходе ассоциируются с различными родами страстей. Таким образом, вышедший из человека нечистый дух может рассматриваться как некая побежденная страсть. Когда душа, изгнав страсть, не умеет наполнить себя святым нравственным содержанием, нечистые духи помогают внедрить в нее гораздо более насыщенную и интенсивно работающую страстность.

Наблюдение за подобными ситуациями - а у человека внимательного они всегда найдутся под рукой - показывают типично действующий механизм закона плоти. Зная этот механизм, человек, сумевший победить греховную привычку, должен, прежде всего, поставить свой ум на страже сердца, чтобы рассматривать, по крайней мере, ***грубые*** греховные помыслы и стараться не пропускать их. Когда такая задача не ставится, может случиться происходит один из наиболее вероятных вариантов развития событий.

Например, человек победил грех пьянства, и эта победа была заслуженным результатом серьезной работы (включая аскетическую и молитвенную) его самого, близких ему людей и всей церкви. Но Духу Святому пока не нашлось места в вычищенном сердце: Он по-настоящему не призван, и страж у сердечных ворот не поставлен. Потихоньку приближается, возвращается прежняя страсть, ведущая семерку товарищей. Первым подкрадывается нечистый дух ***гордости***: либо в виде ***самодовольства*** ("какой же я все-таки молодец, что сумел ***сам*** победить свой порок"), либо ***самонадеянности*** ("оказывается, это не так уж и трудно, и у меня достаточно сил, чтобы справиться с этим"), либо ***самоуверенности*** ("да и вообще эта мерзость не посмеет ко мне больше приблизиться, зная, что я опытный борец и победитель").

Проникнув в душу, дух гордости дает проход следующему духу: духу ***лености***, который так естественно является в результате бездействия бывшей порочной привычки, Совесть спокойна; хочется отдохнуть от прежней напряженности, "заслуженный отдых" никогда еще не был так заслужен, как теперь. И если некоторое внешнее делание дух лености еще пропускает, то зато им и

удовлетворяется. Делание же внутреннее либо оставляется, либо приобретает также внешний характер, что особенно опасно, когда речь идет о таком внутреннем делании, как молитва. Молитва, совершаемая исключительно по внешнему канону, перестает быть собственно молитвой, и таким образом, вслед за леностью в душу вползает следующий угрюмый грех - ***безмолитвенности***. Но внешнее делание, совершаемое без внутреннего молитвенного содержания, будучи вполне удовлетворено самим собой, тем самым привлекает следующий нечистый дух - ***нераскаянности***, который обычно проникает в душу в сопровождении двух помощников: ***самооправдания*** и ***невнимательности к себе***. Этот дух производит страшное разъедающее действие и сам по себе, и потому, что многочисленные повседневные погрешности, не встречая сопротивления, свободно входят в душу и делают там, что хотят.

Среди множества других нечистых духов самые болезненные удары может нанести дух ***неблагодарности***, что обычно и бывает. Коварная работа этого духа заключается в том, что при его действии человек перестает видеть что-либо доброе ни в действиях Бога, ни в действиях людей, любящих его. Возникающее в результате равнодушие к людям готовит почву для следующего нечистого духа - ***замкнутости на самом себе***. В результате работы этого духа возрастает фантастическая обидчивость, озлобленность, недовольство. Сам же человек, ослепленный своей замкнутостью и равнодушием, может раздавать другим беспощадные удары, даже не замечая этого. В результате резко сужается круг одиночества, вокруг оказываются одни обломки - и души, и прежних добрых отношений. И тогда-то в душу проникает самый страшный и разрушительный дух, от которого исчезает в ней все доброе - дух ***уныния***. И теперь самая пора снова запить.

Предложенный вариант представляет собой одну из возможных схематических иллюстраций того, что после главного, ***единственного*** - возрождающего - покаяния постоянно и неизбежно возникают причины для ***ежедневной*** покаянной работы. Такая покаянная работа должна иметь ясную структуру и определенное содержание.

Судя по тому, что Церковь предлагает ***ежедневное*** чтение рассмотренного выше пятидесятого псалма своим членам, структура ежедневного покаяния

практически не отличается от покаяния-***возрождения***: то же искание милости Божией, то же понимание своего преступления, вины и некой неизбежности нечистой жизни; то же стремление очиститься от греховного прошлого и получить сверхъестественные силы на будущее, то же обещание приложить старания, чтобы не грешить впредь. И даже - почти то же ощущение возрождения, но, конечно, не абсолютного, как в «***главном»*** покаянии, поэтому его вернее будет назвать ***обновлением***, а не возрождением.

Но это повседневное "***неизменное***" покаяние отличается от «***главного***» не только тем, что одно имеет характер переворота, мгновенного акта, а другое - протяженно и постоянно; и не только степенью напряженности: покаяние-возрождение, конечно, более напряженно. У человека возрожденного, даже при сильных падениях не может быть переживания и сознания полного отпадения от Бога; как бы эти отпадения ни были тяжелы, они все же имеют ***частный*** характер. Полнота самоотвержения, бывшая в покаянии-возрождении, никогда не бывает такою же после, да и нет нужды - ибо не бывает такой же полноты отпадения.

Но человек, постоянно кающийся, никогда не забывает о своих прежних пороках и отступлениях. И не потому, что Бог "не простил" ему грехов - в такой мысли содержится богохульство и неверие в бесконечное милосердие Божие; но эти бывшие пороки всегда напоминают ему о порочных склонностях падшей природы.

Вообще память о бывшей тяжкой вине делает более живыми раскаянные чувства, сопровождающие покаяние. Люди, тонко чувствующие связь со своими близкими, переживают ***их*** грехопадения отчасти как ***свои***; особенно это относится к родителям, понимающим, что они и в самом деле своим недостаточно разумным и чистым воспитанием ответственны за порочную жизнь своих детей, за их безобразия не только в нежном, но и в гораздо более зрелом возрасте. Дети также порою не могут не чувствовать, что кровь отцов донесла до них греховные склонности прежних поколений. Приговорив Иисуса к распятию, иудеи обоснованно говорили: "Кровь Его на нас и на чадах наших".

Люди с еще более тонким нравственным сознанием чувствуют не только генетическую, но и нравственную связь со всем своим народом. Так, в книге пророка Даниила приводится покаянная песня трех еврейских юношей в Вавилонском плену. Они, ***лично*** ни в чем не виноватые пред Богом, но, тяжко переживая грех отступления своего народа, предавшего Бога, произнесли знаменитые покаянные слова: "Мы согрешали, творили беззакония и неправду пред Тобою, и не сотворили - и не соблюли все, что Ты заповедал нам".

В этом постоянном неизменном покаянии наиболее основательно непосредственное переживание своей собственной вины: вины исчезающей минуты, вины вечереющего дня, вины завершающейся недели или истекающего года. Вины проступка совершенного, - которого нельзя было совершать, и несовершенного, который мог быть совершен; вины словом, сказанным и несказанным; вины промелькнувшего пустого недостойного или грязного желания; вины дурацкой мысли. Вины мелких, но вполне конкретных постоянных преступлений. Вины нечестия, нецеломудрия и неправедности. Вины непрекращающейся страсти или ее секундного движения. Вины безмыслия и бесчувствия. Вины самых разнообразных предательств: Бога, ближних и самого себя. Вины забвения, неисполнения и нарушения заповедей Божиих и вообще неисполнения жизненных заданностей. Вины наполненности жизни пустыми удовольствиями. Вины пренебрежения даром Божественной свободы и другими дарами. Вины постоянного возвращения к земным позициям с забвением небесных. Вины самооправдания и самодовольства. Вины всей жизни, пронизанной бесконечной цепью грехов, искажений, беззаконий, заблуждений и ошибок. Вины плененности различными пристрастиями, часто пошлыми и бессодержательными.

Так, плененность пристрастия к людям, например, приводит к тому, что вместо чистой, открытой христианской любви, расширяющей, распространяющей сердце, возникает обычная подмена - затягивающая чувствительная влюбленность, патологически сужающая сердце до размеров одного человека (кумира). Плененность пристрастиями к любым вещам и явлениям века сего отводит душу от Творца - к творению (порою даже к человеческому творению, и оно тоже становится кумиром). Плененность своими страстями выращивает главный кумир - «Я».

Но одно переживание и осознание вины бесплодно и бессмысленно; оно превращается в непрерывное - как белка в колесе - верчение в неистовом круге психологии и психоанализа. Когда нет реального освобождения от греха, такое покаяние становится равнодушным психологическим обычаем или переживанием разъедающего уныния.

Покаяние и Царство Небесное

Для того чтобы освободить человека от вины и греха и дать живые силы для подлинно чистой жизни, воплощается в мире сем Христос. Еще прежде Него среди израильского народа появляется великий пророк и Предтеча Господень Иоанн, который крестил, то есть омывал от душевной нечистоты в реке Иордане приходящих к нему людей. Будучи первым в новой эре проповедником покаяния, Иоанн взывает: "Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное". И когда Сам Христос выходит на проповедь, Он, прежде всего, произносит те же слова, которые произнес прежде Предтеча: "Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное".

Покаяние, которое проповедовал Иоанн Креститель, и само его крещение стало очень значимым в нравственной истории мира. Но и оно оказывается недостаточным, помимо превосходящей реальности Царства Небесного. Это понимает и сам Креститель, указывая на разницу между собой и Христом: "Я крещу вас в воде в покаяние; но Идущий за мной сильнее меня; я недостоин понести обувь Его; Он будет крестить вас Духом, Святым и огнем. (Мат.***3***,4).

О необходимости восполнения Иоаннова (человеческого) крещения свидетельствует эпизод из книги деяний апостольских, в котором рассказывается, как апостол Павел в Ефесе нашел некоторых учеников Христа и сказал им: "Приняли ли вы Духа Святого, уверовав?" Они же сказали ему: "Мы даже и не слыхали, есть ли Дух Святой". Он сказал им: "во что вы крестились?" Они отвечали: "В Иоанново крещение". Павел сказал: "Иоанн крестил крещением покаяния, говоря людям, чтобы веровали в Грядущего по нем, то есть во Христа Иисуса". Услышав это, они крестились во имя Господа Иисуса Христа (Деян. ***19***,2-4).

"Приблизилось Царство Небесное" - означает, что явился на земле и начал свое дело Спаситель мира и Царь этого Небесного Царства, иного мира, мира незаходящего света, абсолютного блага, любви и чистоты; мира чистоты совершенной, куда ничто нечистое не может войти и соединиться с ним. Поэтому необходимо очищение всякой земной человеческой реальности, имеющей стремление к небесному миру.

Покаяние и есть это очищение, начинаемое в возможности, в установке, в решимости и завершаемое в полноте благодатною силою Божества. Потому покаяние есть дело Богочеловеческое; покаяние есть встреча Бога и человека. И со стороны человека движение ***навстречу*** Богу содержит готовность души к существенному нравственному изменению, перевороту, и потому такое движение не может быть формальным. Когда же оно формально, встреча не происходит, покаяния нет, потому что человек идет не навстречу, а в сторону.

А со стороны Бога - это вечная готовность любви совершить ***таинство*** очищения возлюбленного Своего создания, чтобы оно могло войти в Царство Небесное. И как ***таинство***, оно становится делом церковным.

"Я пришел призвать не праведников, но грешников к покаянию", - говорит Господь Иисус Христос (Лк. 5,32), эти слова выражают не элитарность наизнанку, по которой Бог своевольно отбирает для себя лишь некоторых людей, причем худших по меркам любой нравственности («не праведников, но грешников»). Праведник, сознающий свою правду, но не свою вину, тем самым не способен к покаянию. Но праведный ***человеческой*** праведностью, он все равно далек от совершенства и парадоксальности евангельских нравственных норм. И поле несовершенства, то есть различия между человеческой праведностью и евангельской высотой, которое может быть преодолено только покаянием - таинством и силой Божией, - не преодолевается «праведниками», они так и остаются в своей относительной человеческой чистоте и «праведности», но вне встречи с Богом.

Напротив, грешники слышат призыв Божий к покаянию; слышат именно потому, что они не могут не видеть свое безобразие и нечистоту; опытно знают свою неспособность исправить дело; переживают свое безобразие, и, не имея

сил выйти из него сами, принимают призыв Божий как единственную возможность, которую страшно упустить, и потому они откликаются и идут навстречу Богу.

Это движение к Богу у тех, кто сознает себя грешниками, сопряжено одновременно со страхом и трепетом от ощущения, что им недопустимо пребывать рядом с чистейшим Богом. Это диалектическое переживание, когда невозможно оторваться от притягивающего Бога и вместе с тем необходимо пережить расстояние от Бога, удивительно показано в Евангелии. Когда Иисус Христос призвал на служение первых апостолов - простых рыбаков, то будущий первоверховный апостол Петр, после увиденного им чуда, совершенного Иисусом припал к коленям Его и стал говорить: "Отойди от меня, Господи, ибо я человек грешный" (Лк. 5,8). ***И предлагает отойти, и отпустить не может.***

В плане Божественного действия центральный момент покаяния есть решение неба, выраженное словами: "прощаются тебе грехи твои". Много раз читатели Евангелия встречают эти слова, произносимые Иисусом по отношению к разным людям и не могут не признать справедливость других евангельских слов: "кто может прощать грехи, кроме Бога?"

Но в таком случае у любого современного человека (как, впрочем, у любого, живущего на земле после того, как Христос покинул ее) возникает вопрос: а что же мы теперь? Если Бог на небе и прощает нам наши грехи, то как мы на земле можем удостовериться в том, что они действительно прощены, очищены и изглажены, что таинство совершилось? Ответ прост. Господь Иисус Христос и по вознесении Своем на небо продолжает оставаться главой Церкви, как учит Священное Писание. Церковь, через своих священников, которых Богочеловек, отходя от земли, наделил правом «вязать и решить» грехи, совершает то же таинство; точнее - совершает его Бог в Церкви. И точно так же, как во времена Христа, кающийся грешник в Церкви получает мир с Богом и церковью, и "радость бывает на небесах об одном грешнике кающемся" (Лк. 15,7).

Так начинается подлинная нравственная жизнь личности, которая строится на объективных основаниях. Но это начало пути - ***покаяние***, оставаясь неизменным, не отходит ни на один день нравственной жизни человека.

Покаяние есть начальное действие любви - вершины духовно-нравственной жизни. Только в свете Божественной любви - постоянной; и человеческой, зарождающейся - можно увидеть свое безобразие. И только слово истины в любви, услышанное новым сердцем, возрождает того, кто жаждет возрождения.

Но все же увидеть - и возненавидеть свое уродство и безобразие, как в "общечеловеческой природе", так и в своих конкретных "художествах" - вот первая задача. Увидеть грех в его обнаженности, понять его, ужаснуться той катастрофе, которую он приносит в жизнь и в душу и встать на путь спасения, избавляющий от катастрофы и ведущий к подлинному блаженству - следующая важнейшая задача.

4.ФУНДАМЕНТ ЖИЗНИ. ИСКАНИЕ ПРАВЕДНОСТИ.

В изложенном выше тексте был представлен наиболее общий, схематично-статистический портрет человеческой данности. Это, так сказать, “фоторобот”, запечатлевший в своей портретной схожести человека во всех его искажениях и отклонениях от объективно заданных нравственных смыслов. Он раскрывался как в его стабильной, ***неизменной, заданной*** грехопадением природе, так и в его нравственном "развитии" ко времени конца нашего, XX века, и "конца века" вообще. Эти уродства представлены в целостной картине таким образом, чтобы каждому могло быть ясным, в чем необходимо каяться, и, может быть - очень долго; хорошо, если до исправления, а то и до конца жизни. Изложенный материал представляется как бы готовым справочником для такого покаяния, в который надо будет только порою запускать светильник совести. Возможно, что под влиянием каких-либо внешних факторов, либо - при услышании душою некоего Божественного сигнала, либо просто по проснувшемуся внутреннему влечению, душа начинает сознавать необходимость жить по реальным объективным Божественным законам, и делается первый покаянный шаг... А дальше? Неужели только сознавать свои безобразия и искать проще-

ния? Должно же быть и какое-то положительное движение. Должно начаться объективное выстраивание души.

Любое здание строится с основания, с фундамента. Здание строго законосообразной нравственной жизни - также со своего фундамента. В то же время, созидая фундамент, необходимо и продумывать и начинать делать и все остальное. В нравственной жизни невозможно добиться каких-то результатов, обратив внимание лишь на одну проблему, игнорируя остальные. Ни одна нравственная проблема не оказывается когда бы то ни было окончательно завершенной: она стоит как проблема до конца - если не в установках, то в жизненной практике. И если здесь предлагается какая-то нравственная задача как начальная, фундаментальная, то лишь потому, что ***на ее основании*** строится здание объективной нравственной жизни, а без этого основания ничего не может быть построено. Это основание предлагается как таковое самим Господом Иисусом Христом.

Духовная нищета, ее значение и подлинность

Знаменитая Евангельская, так называемая Нагорная Проповедь Иисуса Христа, в которой содержится сущность христианского нравоучения, начинается словами: "Блаженны нищие духом, яко тех есть Царство Небесное". Да же по тому, что среди Заповедей Блаженства ***первой*** сказана Христом заповедь о нищете духовной, можно судить, что она как ***начальная*** носит характер основополагающей. Многие святые отцы и учители Церкви, писавшие по проблемам духовно-нравственной и аскетической жизни, соглашались единомысленно в том, что духовная нищета, иначе - смирение - есть основа нравственной жизни. Общий смысл их суждений примерно таков: "Без смирения спастись невозможно. Смирение же и без всего остального обладает спасительной силой". Поначалу выстраивается смирение, а на основании смирения и вся нравственная структура.

"Блаженны нищие духом...". Кто суть ***нищие духом***? Этот образ раскрывается при сопоставлении с нищетой социальной. Нищий - тот, кто, во-первых, имеет недостаточно социальных и материальных возможностей для жизни. Во-

вторых, просит жизненных средств у тех, кто, как он считает, имеет их в избытке и может уделить ему от своего избытка.

Христов образ очень точно выражает существо дела. Нищий духом - тот, кто видит, что если у него и имеются духовные дары, то они пребывают настолько в испорченном виде, что, можно сказать, что у него их вовсе нет. Он - как кукла с выколотыми глазами, с оторванными конечностями, вспоротыми и полуопустошенными внутренностями.

Взирая на себя в свете обретенного покаяния, человек видит***: великий Божественный дар свободы*** он сам отдал в уплату страстям, и теперь он хуже скованного наручниками. Природный ум сам по себе всегда неспособен точно судить о себе и о мире. И поэтому - невелика ему цена: он - поверхностный, ошибочный, кичащийся, порочный. Способности сердца - в печальном состоянии: эгоистичность, пустота, безволие, страсть к удовольствиям - вот обычные характеристики нечистого сердца. Знания, как умственные, так и сердечные, интуитивные - недостаточны, обрывочны, неточны, не раскрывают целостной и чистой картины жизни мира. Творческие способности - весьма ограничены, но с сильной примесью тщеславия. Работают они непродуктивно, Результаты - не поддаются никаким объективным критериям. Иногда, кажется, они довольно интересны; порою - мертвая карикатура на ***подлинно*** творческую, сотворенную ***Творцом*** действительность. Но самое печальное глубокая безблагодатность как всего внутреннего строя, так и внешних его проявлений. Безблагодатность по очень понятной причине - человек имеет намерение найти благодатные возможности ***в себе самом***, тогда как на деле - благодать - это всегда ***дар Божий***.

Но даже такое верное понимание себя, в основном теоретическое, и лишь отчасти подкрепленное жизненным опытом - еще не смирение. Более того, оно не менее безблагодатно, чем явное сознание самодовольства, потому что результат его - психологически-депрессивные ощущения, включающие переживание разрыва с благодатным небом. Да и какие собственные усилия, помимо христианского опыта, могут привести к благодатным переживаниям, не говоря уж об объективно даруемом блаженстве!

Безусловно, имеются люди, которых оставляет равнодушными и знание бесплодности ума и сердца, и творческих усилий, и собственной безблагодатности. Но иные все же начинают искать пути, чтобы вырваться из этого малоприятного положения. Порою что-нибудь, в смысле частных конкретных достижений, и получается. Но в целом, выхода из тупиков при использовании только собственных усилий - не видно. Порою человек от безвыходности вступает на пути религиозные и, видя свое убожество, начинает искать выход в молитве.

Но когда все способы, включая традиционную молитву, исчерпаны, и тем самым на деле приобретен опыт - печальный, но неизбежный - безрезультатности поиска подлинной благодатной жизни; когда, очевидно, что имеющаяся и по внутреннему строю, и по внешним реальностям жизнь далека от уже осознанных через покаяние норм, - тогда остается - одно прошение: ***"Подай Господи"***.

Подай, ибо я жить не могу без Тебя и без себя - подлинного. ***Но и Ты насильно не идешь ко мне***, и сам я себя не нахожу. Подай, Господи, Твой ***ум***, ибо только в нем открывается чистая и безошибочная правда. Подай, Господи, Твое ***сердце***, потому что мое - пусто и немощно. Подай, Господи, мне Твои ***благодатные дары*** и возможность творческого дела. Подай, Господи, ибо сам по себе я нищ и убог, и бессмыслен. ***Но если Тебе не угодно,*** не подавай мне ничего, и я с благодарностью приму Твое ничто, потому что оно все равно богаче и обширнее моего нищетного богатства.

Так начальное действие покаяния приводит к первым результатам искреннего смирения, которое вновь возвращает к нелицемерному покаянию. Так, рука об руку, они идут до конца жизни.

Данное здесь в схеме, духовно-нравственное ощущение и переживание и по истокам, и по самому процессу, и по результатам оказывается безусловно ценным потому, что его подлинное содержание является ***фундаментом истинной жизни***. "Сочинить" его себе - невозможно. Оно всегда дается в результате жизненного духовного опыта, неизбежно сопровождаемого страданием. Именно ***страдание*** чаще всего и свидетельствует истинность опыта. И страда-

ние это тем больше, чем серьезней и мощней "собственные" дары, которые необходимо принять за "ничтожные", за "ничто".

Это первый, и может быть самый мощный опыт самоотвержения, он может стоить всей остальной жизни и "перевесить" ее. Страдание этого опыта тем значительней, чем острее переживается "томление" по Небу, по небесным переживаниям; чем острее неудовлетворенность всеми прежними земными переживаниями, какими бы "высокими" они не представлялись (любовь к истине самой по себе, любовь к самоценному творчеству, любовь к детям, любовь к родине и проч.). Это томление также является признаком назревающего подлинного смирения, нищеты духа.

В своем пределе томление прозревает, что истины ***самой по себе*** не существует, но лишь серия возникающих один за другим человеческих миражей. Истина существует на земле, как ***отражение ИСТИНЫ НЕБЕСНОЙ***. Но душа не довольствуется отражением, она ищет источник.

Это томление свидетельствует, что творчество не самоценно, оно ценно лишь как ***со-творчество*** Творцу, а в самоценном творчестве всегда виден или ощущается скрытый или явный порок.

Любовь к детям, если в ней нет готовности принести, если Богу будет нужно, детей в жертву (то есть, если эта любовь не связывает тебя и твоих детей с небом), есть не более чем сентиментально-физиологическое родовое пристрастие.

Любовь к Родине, не связанная с переживанием, что ***главное наше ОТЕЧЕСТВО - на НЕБЕСАХ***, превращается в тусклый, пошлый национализм.

Такова ценность всего ***своего***. Осознание ***ничтожности и испорченности*** своих способностей, возможностей и дарований, своих решений и дел является выражением смирения.

Подлинное смирение обретается в переживании глубокой порочности и недостаточности всего "своего" и в поиске исправления и восполнения "своего" в Божественной непорочности и полноте. Ценность этого переживания в его истоках - в подлинной обращенности к Богу.

Но не только в истоках. Подлинному смирению, как и всякому подлинному духовному состоянию и переживанию, на земле нет предела. ***Но нет ему предела и в ВЕЧНОСТИ***, куда оно переносится. И это значит, что оно, будучи деланием, всегда раскрывается в ***процессе***. И как процесс, оно, прежде всего, раскрывается и в начале, и в середине, и в конце - содержательным, безусловно ценным по своим плодам покаянием. ***Покаяние вырабатывает смирение, а смирение питает покаяние.*** "Сердце сокрушенно и смиренно Бог не уничижит" (Пс. 50, 19).

Но ни покаяние, ни смирение не являются самоцелью. ***Цель жизни*** - в ее главном, духовно-нравственном измерении - по слову великого русского святого преподобного Серафима Саровского - ***стяжание ДУХА СВЯТОГО БОЖЬЕГО***. Но это стяжание (или обретение, приобретение) благодати Святаго Духа, по смыслу слова, есть не только конечный результат, но и бесконечный процесс. В этом процессе стяжания имеются свои условия. Одно из главных выражено словами пророчества: "Бог гордым противится, смиренным же дает благодать" (Пр. 3, 34). То есть по мере вырабатывания смирения расширяется возможность получения подлинной благодати. Здесь же открывается, по отношению к Богу и его благодати, главная и прямая противоположность смирению - ***гордость***.

Поэтому процесс выработки смирения одновременно связан с изгнанием гордости, во всех ее смыслах и проявлениях, но, прежде всего - в смысле ***автономного*** признания собственной ценности. И это понятно: смирение есть ***делание***, в котором опытно познается порочность и недостаточность собственных возможностей и дарований. В таком познавании как туман от утреннего свежего ветерка, рассеиваются плоды миражного воображения, - ощущения самодостаточности, самоценности и чистоты своих дарований и возможностей. При выработке смирения разрушаются явления греховного мира, искажающего душу; здесь, так сказать происходит облучение подлинным светом злокачественной опухоли души.

Процесс обретения смирения можно назвать процессом самоотвержения; личность же, становящаяся самоотверженной, чрезвычайно ценна в мире человеческих взаимоотношений: не центрируя этот мир на себя, она раскры-

вает в нем подлинное объективное добро. Процесс обретения смирения, именно в силу самоотвержения, есть процесс трудный, ответственный, требующий внимательности, искренности и серьезности, и по мере твердой решимости идти путем самоотвержения, эти очень ценные личностные качества рождаются и возрастают в человеке.

Наконец, непредвзятый взгляд в подлинном смиренном делании обнаруживает результаты, плоды высокой нравственной и жизненной ценности.

Правда, если смиренное делание есть непрекращающийся процесс, то о результатах можно говорить лишь в том условном смысле, в каком мы можем на движущемся автомобиле сказать: по-видимому, мы проехали сто километров, но пока мы это говорим, автомобиль проедет еще несколько десятков метров.

Нравственное достижение - это ***вектор***, показывающий точное направление и силу движения, и это - главное. Впрочем, в каждый момент можно рассудительно и смиренно осмотреться в окрестностях своей души, чтобы понять: где мы? И если вектор совпадает с общецерковным этическим опытом, само совпадение скажет: плоды ***собственные*** - никакие; однако, кое-что есть: это ***принятые и усвоенные дары Божественной благодати***.

Первый из них - довольно устойчивое отвращение к разрушающей душу гордости (вот она-то как раз собственная!). И никакого в ней нет возвышающего обмана - обыкновенная низкая ложь. Но казалось-то, казалось... Казалось - “звучишь гордо”!

И вот оказалось, что это - звук пустой и мерзкий, дребезжащий не в тон Божественной партитуры. Оказалось, что она - страсть, держащая личность в невыпускаемом плену. Оказалось, что нужны чрезвычайные и долгие усилия, для того, чтобы из этого плена не то, чтобы вырваться - а хотя бы начать вырываться, Оказалось, что в результате гордости не возможно правильно выстроить отношения не только с другими людьми и Богом, но и с самим собою. Оказалось, что она в короткий срок разрушает любые добрые начинания, прежде всего нравственные. Оказалось, что многие безусловные объективные очевидности

для гордого человека - не более чем мифы, а в лучшем случае - материал для гордой умственной работы.

И вот поэтому - проснувшееся и начавшее работать смиренное сознание, начавшее отвращаться от гордости и направляемое Богом, открывает в себе следующий плод: желание ***видеть*** очевидности. И, прежде всего - очевидности самого себя. И таким образом человек приобретает все более точное, объективное, адекватное ***самосознание***, которого раньше у него и в помине не было. И он даже не знал, что такое приобретение и таким способом - возможно.

И это еще только начало пути смиряющегося самосознания, а в некотором пределе его, как выражается великий святой аскетический писатель, святой Исаак Сириянин, "смиренномудрый источник тайн будущего века". Рождающееся смирение не может удовлетвориться простым пониманием своего недостоинства, а начинает деятельный покаянный, т.е. добродетельный путь, который без смирения как без базы был бы просто невозможен, - хотя бы потому, что прежде человек с пристрастием смотрел на свои подвиги и достижения, а результаты их присваивал себе.

По мере возрастания смирения становятся все более затухающими действия других страстей, прежде всего, такой как гнев, даже в природных его началах (типа раздражительности). Вообще только смиренному (или хотя бы смиряющемуся) становится реалистически понятным, что это такое - противостояние греху. Смиренномудрие - ***первое духовное*** ощущение, и смиряющийся опытно начинает переживать: какое непроходимое расстояние между душевностью и духовностью; ***благоухание*** Духа Святого ни с чем не спутаешь; по сравнению с ним непристойны ароматы собственной гордой душевности, наполненной сентиментальностью и дряблостью. Плоды смирения слишком очевидно драгоценны, чтобы ими можно было пренебрегать, поэтому и само условие их приобретения - смирение, становится для смиряющегося драгоценным. Сама молитва от смирения приобретает точный и чистый характер.

Вообще все достижения смиряющегося становятся не фантазийными, не мечтательными, но предметно опытными. На душе у смиренного приобретается душевная легкость (не легкомыслие!), потому что душевная тяжесть - почти

всегда результат интерпретативной мечтательности. Смиряющемуся ничего не нужно о себе выдумывать, как гордому, потому что в его душе раскрываются небесные богатства, прежде скрытые.

Блаженство нищих духом - Царство Небесное - является как таковое не потому только, что оно обещано в неопределенном ***за***земном будущем, но потому, что оно ***уже*** по мере смирения пребывает в нем ("Царство Божие внутри вас есть"). Вместо "своего" богатства Бог дает большее. В нравственном отношении здесь завязаны узлы всех добродетелей и ***раскрываются начала того нравственного совершенства, которое во всей полноте явил миру Христос.*** В ***Его*** жизни оно раскрывается с первых же мгновений, с рождества, ибо ***Царь мира*** рождается в скотских яслях. И завершается крестным совершенством, ибо на кресте явлено Богочеловеком одновременно совершенство ***служения, смирения и любви***. Всякий ***смиряющийся становится подобным Богу***, и в этом, по-видимому, ***главный плод и ценность смирения***.

Смирение:
мир с Богом,
с миром и с собой.

Наибольшее достоинство, глубина смысла и полнота содержания смирения в том, кто смиряется, обретая подлинный ***мир*** - с Богом, с другими людьми, с миром и с самим собой.

Во-первых, ***не*** смиренный человек находится в военных отношениях с Богом. "Воюющий" с Богом человек, прежде всего, отказывается принять и согласиться с тем, что он как индивидуальность - “плохой”. И он изобретает многие аргументы, обвиняющие Бога либо в бессмыслии ("зачем Ты меня тогда создавал?"), либо во лжи ("я готов согласиться только с тем, что у меня есть отдельные недостатки..."). Он обвиняет Бога в том, что сами задания, которые дает Бог, непосильны; что Бог ставит его в условия, когда выполнить задание невозможно. Он обвиняет Бога в том, что на Земле вообще, а в частности у него, обвинителя, столько страданий. Он обвиняет Бога в том, что Бог несправедлив (а о любви и вовсе говорить не приходится: "если бы Бог меня любил, разве бы Он дал мне такую трудную жизнь?"). Он обвиняет Бога в том, что человеческие отношения на любом уровне - от семейного до межгосударственного никак не могут быть построены на основании до-

бра и чести. Он готов обвинять Бога и в своей собственной глупости, бесчестности, подлости, бессердечности, эгоизме, бессовестности ("ведь Бог меня создал таким"). Он обвиняет Бога в том, что у него не решаются любые научные, творческие, бытовые и прочие проблемы. Наконец, он обвиняет Бога в том, что Бог поставил себя на слишком высокое место, а его, человека, на сравнительно низкое; что Бог требует культа ***Себе***, а когда человек делает культ любому из своих сограждан, или человеку вообще, Бог сердито говорит: "Не сотвори себе кумира". Вообще Бог вынуждает жить человека в неразрешимых и неустранимых противоречиях любого характера, включая нравственный. В результате даже теоретически мирные отношения человека с Богом невозможны; а уж практически и подавно. А если и возможны, то на очень строгих со стороны человека условиях: если Бог удовлетворит все человеческие требования. Но Бог не удовлетворяет; - уж во всяком случае, ***все*** требования. Поэтому человек находится не в мирных отношениях с Богом.

Если религиозной связи с Богом нет, то такая немирность устанавливается даже и сознательно, что порой находит и конкретный выход в прямой вражде, доходящей до ненависти по отношению к церкви и людям церкви. Если же человек сознает себя верующим, то немирность разрешается в частых инстинктивных конфликтах, обычно не осознаваемых формулировочно. И это - неизбежность до тех пор, пока в соответствии с заповедью не поставлена и не начала решаться проблема выработки смирения.

Но вот - начинается делание; и первый результат смирения - постепенное восстановление мира с Богом; для начала - в том, что человек перестает соперничать с Богом, перестает ставить себя впереди, и Бог в их отношениях ставится на подобающее первое место, а человек занимает подобающее ему второе.

Заканчивается бунт, и смиряющейся все более естественно органично и радостно в своем смирении раскрывается в подлинной норме стояния перед Богом. Далее - если в душе, еще не вполне смирившейся, и раздаются порой обвинения, то они направлены уже в адрес не Бога, а, например, абстрактной судьбы, случая, обстоятельств или других людей, а то и вовсе направляются безадресно. Все виднее смиренному сердцу становится любовь Божия, ведущая его к благой и блаженной цели. Собственные безобразия в покаянном свете вводят

его в большее достоинство смирения, в котором он, прощенный и иной, видит себя вводимым в несравненный мир Божий, и все очевиднее становится, что его ***мир с Богом -*** это ***дар мира Божьего***.

И тогда смирение переживается не просто как психологическое спокойствие или тем более безразличное равнодушие, и даже не просто как легкая нейтральная радость от отсутствия войны, а как высокое ощущение дружбы (что понятно и на языке дипломатических реальностей; где подписываются договоры о мире и дружбе). В этой дружбе, когда она выражает подлинный мир с Богом, нет ни малейшего стремления к панибратскому и дешевому демократизму, а напротив - чувство тихой, но глубокой умиленной благодарности оттого, что высокий Бог одарил тебя своим миром и дружбой, избрав тебя "во Своя". Здесь нет никакой эгоцентристской сентиментальности, при которой умиленно переживается ***самоценность*** своих чувств. Впрочем, в таком эгоцентризме никакого избрания и дружбы не происходит, потому что Бог избирает другов Своих ("вы други Мои есте") и одаривает своим миром тех, кто оказывается готовым принять эти мир и дружбу, ответственно и самоотверженно согласившись на ***Его*** условия ("кто любит Меня, заповеди мои соблюдает" - Ин. 14, 21). И первое из них - верное, смиренное предстояние пред лицом Божиим, то есть выполнение первой и главной заповеди даже в Ветхозаветном ее выражении ("Аз есмь Господь Бог Твой... Да не будут тебе бози иные, разве Мене...").

Можно отметить хороший и точный показатель наступившего смирения как мира с Богом: это приятие всех как внутренних (тяжелые особенности своего характера), так и внешних (скорби) обстоятельств, посылаемых Богом. Прежнее неприятие являлось, как раз наоборот, точным показателем немирности. И в этом действии мира с Богом различается три основных этапа. Во-первых, сознательно прекращается ропот. Во-вторых, человек принимает и несет крест свой, подобный кресту Христову как необходимость, с сознанием, что Бог посылает крест для спасения. В-третьих, совершается благодарное и радостное переживание всего случающегося и собственное искание воли Божией, хотя и трудной, но "благой, угодной и совершенной".

Наиболее трудным и скорбным образом воплощается крест в тех обстоятельствах, которые связаны с человеческими отношениями.

Разделение людей - естественное следствие противоестественного греха - имеет во всех конкретных случаях множество конкретных причин. Имеющаяся ***немирность*** - выражение этого разделения. Главная причина и движущая сила разделения и немирности - индивидуализм, переживаемый как на психологически-бытовом, так и на философском уровнях. В конкретной жизни индивидуализм проявляется и выражается у разных людей в различных **наборах** собственных **целей** (включая и нравственные), ценностно переживаемых, и в различных **наборах средств и способов** к осуществлению этих целей. Переживая себя индивидуалистически, человек рассматривает других в лучшем случае как материал, на основании которого удобно осуществлять свои цели (рынок - прекрасная модель), в худшем - как комплекс препятствий к их достижению. В любом случае - ***личностный подход к личности исключается***.

Но никто не желает быть ни материалом, ни препятствием. И потому, с одной стороны, в устремлениях собственной воли (интенции), а с другой - в сопротивлении чужим целевым волям и осуществляется борьба, мотивируется немирность. Наконец, иррационально то вспыхивающие и неясно мерцающие импульсы злобности, то устойчивые и мутно накатывающие волны неприязни, то личностно направленные, то вовсе безадресные создают в душе несмиренной непрекращающийся фон немирности. В частности, у многих это выражается в различных формах самопревозношения, надменности, которая при "благоприятных" обстоятельствах приобретает характер вполне предметной борьбы. Это, правда, не всегда. Но что уж почти всегда - это склонность к постоянно совершаемому суду и осуждению, порою открытому и агрессивному, но еще больше - "про себя", не очень заметному, но зато почти постоянному. Таковы неизбежности несмирения.

Начинающий действие смирения ставит себя если не ниже, то уж, по крайней мере, на один уровень с другими, хотя бы потому, что начинает покаянно осознавать невысокий уровень своих нравственных достижений. Таким образом, прежде всего, замирают ***очевидные*** выражения немирности: суд, борьба, надменность. Но это лишь начало, приводящее к ***нейтральному*** результату. И процесс выкарабкивания из зловонной нравственной ямы далеко не нейтрален. И наступившее смирение по отношению к людям несет не просто

приятные ощущения спокойствия, не ограничивается равнодушным безучастием. Этот мир становится деланием активным и святым, несущим доброжелательство и прямое добро всем, кто включается в его орбиту. Впрочем, для ***нерелигиозного*** смирения - это высшее достижение. ***Религиозное*** же смирение этому нравственному содержанию мира и единства придает духовный импульс, и оно перестает быть просто нравственно-психологическим. Это с особенной ясностью переживается литургически. Тот, в ком началось подлинное действие смирения (духовной нищеты) слышит слова: "возлюбим друг друга, да единомыслием исповемы... Отца и Сына и Святаго Духа", не просто как призыв извне, но как реальное выражение мирного братства и дружества через Божественную милость мира.

Однако все это не предметно и непонятно до тех пор, пока действие смирения не начнет переживаться не только как поиск и обретение мира с Богом и с людьми, но и как поиск и обретение ***внутреннего*** мира. Этот поиск становится возможным лишь тогда, когда ***видна*** собственная немирность и когда это состояние переживается с горечью и скорбью.

Дело немирности в акте греха первочеловека было комплексным: разрыв связи с Богом, утверждение себя в противопоставлении другим и раздробление прежнего личностного единства и целостности. В душевных болезнях это переживается с особой силой и очевидностью. Но, по-видимому, и "здоровые" люди иногда слишком заметно переживают свою "расстроенность". Впрочем, обычно по непониманию внутреннего мира, она едва заметна. В несмирившемся человеке расстроенность или немирность действует ***всегда и неизбежно***, а часто и сознается и создается на нравственном уровне. Многим не понаслышке известны факты внутренней борьбы, которые свидетельствуют об отсутствии полного и совершенного мира. Борьба желаний и мотивов, борьба волевых устремлений и сдерживающих действий ума, борьба эмоциональных переживаний, налет взаимовраждебных помыслов, борьба покаянного чувства с самооправданием, недовольство собой и окамененное нечувствие и проч. - свидетельствуют: в несмирившемся нет внутреннего мира. И потому, как ни первостепенен мир с Богом, как ни важно прекращение военных действий с людьми, первое и основ-

ное, в чем начинает действовать пробудившееся смирение - это внутреннее умиротворение. И это не просто психологическое спокойствие.

Смиряющийся смиряет до полного умирания (через покаяние) злые начала, побуждения, привычки, похотения, мысли, чувства, ощущения своей души, и они все более становятся бездейственными: воевать некому. Но воцаряющийся в результате сладостный мир ждет и ищет большего: он стремится утвердиться как доброе положительное состояние. Но это совершается лишь в результате воцарения той прежней Богоподобной нравственной духовной и умственной цельности, простоты, чистоты, светлости, которая была у первого Адама и память, о которой поразительно сохраняется в душе каждого человека, как о наиболее качественно желанном. Но поскольку эта память скрывается в самых глубинах души, она так и остается невостребованной. Христианство стало так быстро распространяться потому, что в личности Христа люди увидели воплощение своих чаяний - чаяний об утраченном, но взыскуемом внутреннем мире. Смиряющийся - и обретает его в возможную для себя меру.

Пути обретения духовной нищеты

Смирение - это, прежде всего дар, но как дар, он еще и плод. Плод нравственного делания. Нравственное делание, как и всякое делание, стремящееся к определенному результату, имеет свои правила, как самого общего характера, так и более конкретные, относящиеся к нравственному предмету, например, к заповеди. И, наконец, еще более частные, относящиеся к лицу, времени, обстоятельствам и проч. Разумеется, здесь возможно указать лишь некоторые правила общего характера.

Одно из главных правил и одновременно условий нравственного делания в христианском воплощении состоит в том, что всякое дело вообще, а нравственное преимущественно, осуществляется лишь в синергетическом взаимодействии Бога и человека. "Без Меня не можете делать ничего", - говорит Иисус (Ио.15,5). Эта простая и ясная формулировка устанавливает точный характер нравственной деятельности, в которой она раскрывается и понимается, прежде

всего, как лично-ответственная и личностно-творческая. Т.е. "творить", делать, таким образом, обязан сам человек.

Но с другой стороны, эта ответственная и творческая деятельность обречена на провал, если она переходит тот предел творческой самостоятельности, за которым Бог кажется уже и не нужен. "***Без Меня*** не можете". Это значит, что для всякого делания необходимым ***пред***-условием его успешных результатов является поиск Божественного со-действия. Поиск, прежде всего молитвенный. Со смирением в этом отношении и вовсе дело особое. Поиск Божественной помощи и содействия уже по определению оказывается началом смиренного осознания.

Несмиряющийся как бы говорит: "Все могу сам". Предлагаемый Иисусом алгоритм ("Без Меня не можете...") означает, кроме молитвенного ***взывания*** к Божественному содействию, внимательное ***присматривание*** к тому, как Бог выстраивает различные обстоятельства, и прежде всего, - смиряющие душу: скорби, обиды, житейские тяготы и проч. Это необходимо для того, чтобы не получалось так, что с одной стороны, человек вроде и просит (во всяком случае, на словах), с другой - очевидно отказывается, и уж во всяком случае - принимает далеко не с радостью, а то и с недовольством, ропотом, чуть ли не с гневом то, что ему посылается. Смирение не будет строиться, если одной рукой разрушаешь то, что созидаешь другой. Это присматривание необходимо и для того, чтобы собственные действия предпринимались ***в соответствии*** с Божественными; чтобы не получалось так, что с двух сторон здание строится в двух разных стилях, хотя бы даже и с обеих сторон - добротно. Необходимо же понимать, что главный архитектор - Бог.

Наконец, смирение оказывается еще более прочным, когда Бог разрушает не только очевидное зло, но и кажущееся человеку добро, на построение которого он мог затратить много энергии.

Другое существенное правило, относящееся преимущественно к нравственной жизни, состоит в том, что любой нравственный смысл, нравственное стремление и нравственное достижение, отчасти важные и сами по себе, еще в большей степени важны - как ***начало*** нового нравственного этапа и ***почва*** для

него. В таком случае, с одной стороны, непредставима нравственная остановка в ровном и закономерном движении, словно бы все уже в главном достигнуто, а дальнейшая жизнь идет автоматически. С другой стороны, нравственная деятельность развивается последовательно и закономерно, и понятна относительная ценность каждого движения, что приводит к дальнейшим нравственным поискам.

В применении к смирению или к нищете духовной это означает безусловное ***искание*** ее, ибо в ней заключается существенно главное: правильность ***стояния*** перед Богом. В ней же заключены и иные ценности: мир внутренний с Богом и людьми, разрушение основ фундаментального греха гордости и проч. В то же время ее искание и обретение имеет смысл лишь в том случае, если на ней, как на фундаменте, строится здание объективной, т.е. христианской нравственной жизни.

Известны некоторые условия, помимо которых поиск любых нравственных ценностей бесплоден. К таким условиям относится, прежде всего, ***априорное ощущение подлинного достоинства искомого.*** Т.е., если хотя бы в предчувствии предмет не ощущается дорогим, душа пройдет мимо него, даже если он окажется совсем рядом. К смирению это относится более чем к чему-либо другому. Нежеланное смирение никогда не будет пропущено к центрам души, оно просто останется непонятным.

Второе условие и правило: при поиске истинной ценности очень полезно производить время от времени сокрушительные удары по противоположной ей ложной ценности. В данном случае - по гордыне. Это означает, например, почаще вспоминать свои подлости и низости, несовершенство человеческой природы вообще. Чем яснее и постояннее видится собственная греховность, чем отчетливее осознается ее неизбежность, тем серьезнее работа покаяния, естественным и первым плодом которого оказывается смирение.

Очень важным условием постоянства в смирении является ***неоправдывание*** себя, своих греховных проявлений. Смиренный человек знает, что любая человеческая правда, будучи автономной, не согласна с правдой Божией. Это знание почти теоретически и в не вполне выявленном виде предлагается чело-

веку, едва только вступающему на пути жизни, соответствующие христианской нравственности, когда ему предлагается: "покайся". Даже если этот человек всего 7 - 8 лет от роду. "Покайся!" - т.е. признай себя виноватым. Виноватым - т.е. ***неправым***. И так, исподволь, полусознательно, начинающему идти путями ***правой*** жизни, открывается переживание ***собственной неправости.***

В дальнейшем этот чрезвычайно важный ***компонент смирения*** становится и ***условием*** его выработки и сознательно применяемым ***правилом*** смиренного делания. Действенность его тем больше, чем серьезней и интенсивней действует норма - вместо крайнего самооправдывания, - крайнее самообвинение. Впрочем, ему не следует выходить по содержанию за рамки адекватности, чтобы не получилось ***само***-обвинения в том, в чем он совсем не виновен, потому что в таком случае теряется система чистых ориентиров, а само обвинение становится истерически-театральным.

Другим ***условием и нормой*** смиренного делания является терпеливое перенесение скорбей. Известно, что безропотность и благодарность ***за все*** случающееся являются конкретными плодами смирения. Но с самого начала христианского пути полусознательно, как и при самообвинении, ставится задача: "не хныкать". Но не хныкать не потому, что предлагается стать мужественным стоиком, а просто для того, чтобы человек принял и усвоил простую мысль, что он в чем-то непременно виноват, а раз виноват, то по справедливости заслуживает и наказания, а значит, посылаемые скорби оказываются ***"по делом"***. И тогда это полусознательное начальное переживание может стать приятым и привычным.

На почве этого переживания постоянно вырабатываемое смирение становится органичным, и, наконец, начинает приносить соответствующие плоды. Наносимые "жизнью" удары очень смиряют человека, и тогда постоянной мыслью его сердца может стать: “Слава Богу, смиряющему меня”.

Очень важным условием смиренного делания является также "***не вылезание***" перед другими людьми. Потому, что одна из основных сфер, где очевиднее всего проявляется ***несмирение*** - это сфера человеческого общения. И потому увидеть свое несмирение именно здесь естественнее всего. Поэтому, если

иметь в виду фундаментальный закон объективной нравственной жизни - закон постепенности - начинать следует с того, что попроще и поочевидней. Т.е. - с "невылезания" перед другими людьми.

Смиренномудрие и блаженный плач

Но наиболее существенными и условиями, и деланиями и плодами смирения являются блаженный плач и кротость. Они настолько существенны, что Спаситель выделил их особо в заповедях блаженства. “Блаженны плачущие, ибо они утешатся”.

Как было сказано, одним из главных плодов обретения смирения, оказывается требование, полужаргонно названное - "не хныкать". Как это сопоставить с ценностью "блаженного плача"? Для этого необходимо понять, ***что*** есть ***"блаженный плач"*** и ***почему*** он блаженный. Плач - это необязательно течение соленой водички из глаз, хотя и это возможно. Но не течение слез определяет суть дела, а то душевное состояние, которое выражается в этих слезах - состояние кающейся души, которая ежедневно "прилагает скорби к скорбям, как рождающая и ощущающая муки рождения" (Иер. 49,21). Главное свойство блаженного плача это чрезвычайно высокие муки покаянного творчества, в которых рождается новое существо ("новая тварь, творение", - по любимому выражению святых писателей, начиная с апостола Павла).

Таким образом, источник блаженного плача - это великое ощущение скорби от чрезвычайно желанного, но постоянно ускользающего нравственного идеала. Содержание и значение такого плача необыкновенно трудно постичь современному человеку, которому все реже удается пережить даже простое недовольство собой (разве что по причине не совсем удачно "провернутого" дельца). Нравственное недовольство собой является психологической почвой покаяния; - в противоположность хорошо известному недовольству обстоятельствами, в котором раскрывается полное несмирение.

Вполне понятны условия, при которых невозможно это великое и острое ощущение скорби. Так, если нравственный идеал и желанен, но находится в бесконечно далеких мечтательных высотах, то недостижимость его может вы-

зывать чувство не столько острой и реалистической скорби, сколько туманной поэтической печали, которая, конечно может выдавить несколько сентиментальных слезинок, совершенно бесплодных. Эти слезинки не будут иметь не только покаянный, но и нравственный характер.

Если, с другой стороны, человек имеет достаточно сильные волевые качества, хорошие умственные способности и даже добрые качества души, которые находятся в гармоничном и действенном единстве, но при этом нравственный идеал чрезвычайно занижен, то здесь едва ли можно наблюсти скорбь до слез от напряженного стремления к вершине. Если, наконец, душа от постоянного бессилия и безрезультативности своего делания (в частности нравственного) бесконечно устает, вряд ли она уже будет стремиться к напряженному поиску идеала. Во всех этих случаях невозможны благодатно-покаянные слезы, которые находят свое утешение и в вечности и в земной жизни.

Но когда, с одной стороны, душа жаждет реальных и сильных покаянных изменений, потому что в них видит воплощаемую правду, добро и красоту; а с другой стороны, подлинные результаты покаянных трудов слишком незначительны - то, в томлении по настоящей чистоте, душа сокрушается и смиряется. В крайности смирения она изливается тогда во внутреннем вопле - говоря современным канцелярским языком глубокого недовольства собой. Слезы в покаянии - это высокий признак смирения, и как говорил преподобный Исаак Сириянин, они "признак успеха в брани духовной", ибо они обладают поразительным свойством очищения сердца.

Будучи высоким признаком и деланием, блаженный покаянный плач имеет свои степени и достижения. Слезы духовно и нравственно преуспевших для большей части людей высоки и непонятны, они способны у многих - по непостижимости их вызвать презрение или ненависть или иронию.

Первая серьезная ступень плача - глубокая и естественная печаль, которая порою в таинстве покаяния способна выдавить небольшое количество очень драгоценных смиренных слез.

Святые подвижники указывают на некоторые способы, способные привести к этому смиренному слезному сокрушению. Во-первых, это постоянное

взирание на крестный и вообще на нравственный подвиг Христа и на другие высокие образцы святости. Во-вторых, очень важное правило - если не искать, то уж во всяком случае, не убегать от скорбей. В-третьих, не худо почаще себе напоминать окончательный исход земной жизни. И, наконец, последнее и замечательное в этом отношении делание - самоотвержение и отсечение от своей воли.

Следует обратить внимание и на те причины, от которых теряются или с большим трудом приобретаются блаженные покаянные слезы. Не останавливаясь на деталях, подробностях и аргументации, достаточно лишь указать на то, что подробно раскрывали святые подвижники в своих творениях: это роскошная и вообще слишком рассеянная жизнь, любовь к постоянному смехотворству, слишком многие умствования, надмение и тщеславие по поводу своих собственных слез.

Кстати говоря, эти же причины закрывают возможности благодатного действия и другого вида блаженного плача - ***плача от умиления в молитве***. Молитва со слезами, не дожидаясь жизни будущего века, сама в себе имеет утешение. И это утешение - в некотором смысле имеет психологически-субъективный характер, но что более существенно - Божественно-объективный. "Слезы во время молитвы, - сказал преподобный Исаак Сириянии - признак милости Божией". ***Духовный*** смысл этого переживания понятен для тех, кто испытывает ***духовные*** смыслы; наша же задача ***здесь*** - понять и усвоить нравственные смыслы христианского вероучения. Они замечательно выражены в слове преподобного Ефрема Сирина: "Младенец, как скоро начинает узнавать отца своего, весь исполняется радости. Если же отец по делам своим отлучился на время, и потом опять возвратился, то отрок бывает полон и радости и печали: радости, потому что видит любимого; печали, потому что столько времени был лишен ласк доброго отца. Так и душа, после долговременного разлучения с Богом, возбуждается к пролитию слез; оттого, что, наконец, увидела она Родителя, проливает она слезы и преклоняет к себе Бога, ибо любит отеческое благословение, и таким образом очищается от всего".

Умилительные слезы - не мучительно-напряженны, это слезы, связанные, прежде всего с надеждой, светлой печалью и радостию. Кажется, на первый

взгляд, что здесь действуют совершенно другие нравственные переживания, чем в покаянном сокрушении. Но существенное основание тех и других слез - одно: смирение. Ибо душа человека смиряется перед Богом, будучи подавлена своими греховными немощами и припадает к Нему в страхе быть отлученной из-за своего постоянного несоответствия идеалу. Но душа смиряется, и, умиляясь, и созерцая благостный лик Господа и восходя к опытно утвержденной надежде на мир Христов, превышающий человеческие немощи во всем их объеме.

Таким слезам не место в душе, неочищенной от нечистых страстей и пристрастий. Строительство христианской жизни и души имеет свои законы, и каждое направление объективной нравственной жизни развивается по своим этапам. Начальное действие очищения через покаяние, начальные результаты смирения и начальные переживания умиления, качественно отличающиеся от сентиментальности, сходятся в одной точке - это созерцание своего недостоинства.

И если человек ищет подлинной жизни, то и находит ее. Для начала он обретает реальную радость. Во-первых, от переживания конца своего одиночества, завершившегося свиданием с Богом; во-вторых, от понимания ***уже*** начавшегося процесса изменения своей бывшей искаженной природы. И от видения, ясного сознания того, что главным делателем этого процесса становится не он, а Бог, душа его глубоко и чисто смиряется. И он - радуется, потому что Бог не лишил и его возможности быть соучастником этого процесса; он - не просто безразличный материал, из которого то сатана, то Бог лепят, что им угодно, не просто арена, на которой сражаются воюющие стороны, а живая и свободная личность, которая ***сама*** должна жить и творить. И это начало живого нравственного опыта - и есть начало блаженного плача, и не важно, текут при этом слезы или нет.

Далее на этом пути должны быть пройдены новые духовные этапы, если только личность не прервет свой путь и не повернется вспять, что, к сожалению, бывает нередко. Высокие достижения в этом отношении - явление чрезвычайно редкое, но очень ***хороший средний*** уровень оказывается достижим многими, что выражается в умиленном и мягком раскрытии сердца ***всегда*** (хотя бы до некоторой степени) во время молитвы; ***часто*** - при любом другом специфическом духовном делании (например, при чтении Евангелия или каких-

либо духовных книг), а ***порою*** - и в подлинном плаче без всяких внешних причин, а ***просто*** - оттого, что личность не лишена радости ***быть*** с Богом. И это очень хороший нравственный уровень жизни - если только поиск подобных слез и других благодатных состояний не приобретает самодовлеющего значения.

Смиренномудрие - это такой строй сознания, очень чистого и нравственно безукоризненного, на основе которого вырабатывается смирение и который сам является результатом смирения. Смиренномудрие - это смирение гордого ума. ***Блаженный плач*** - это светлое и умиленное переживание смирившегося перед Богом и потому нравственно чистого человека. Блаженный плач - это выражение смирившегося сердца. У нравственной личности, гармонично развивающейся, в глубокой гармонии находятся и реализуются смиренномудрие и блаженный плач.

Разные слезы

Чтобы не ошибиться, следует различать блаженный плач от совсем не блаженного, а то и очевидно греховного. В жизни людей, особенно женщин, слезы - не редкость. Но чрезвычайно редко кто из плачущих знает утешение блаженного плача.

Наиболее часты слезы греха - прямой злобы, зависти, чувства обиды; слезы, как правило, невротические. Все эти виды слез связаны с уродливыми переживаниями, относящимися к области человеческих взаимоотношений. Собственно, во всех этих случаях слезы - не более чем аффективное психологическое переживание уродливых взаимоотношений, а сами по себе, они не имеют нравственного положительного содержания. Но человеку, изучающему нравственную и психологическую практику, они многое раскрывают.

Слезы злобные - обычно указывают на сильную степень неприязни, которая в жизненной конкретности не находит никакого способа выявиться и потому находит свое выражение в слезах. Таким может стать выражение мщения у человека слабовольного и не имеющего реальной возможности отомстить. Такого же типа механизм аффекта через замещение невротическими греховными

слезами действует и в случае обиды и зависти. Здесь слезы - выражение тупика от сознания невозможности реализации.

Видимость особого нравственного оттенка для подобных "плачущих" здесь состоит в том, что и у злобствующих, и у обиженных, и у завидующих в переживании раскрывается попранная, как им представляется, справедливость, - со стороны "судьбы" ли или лиц, на которых направлено их греховное чувство. Они почти никогда, особенно если в них нет религиозного сознания, не чувствуют себя неправыми. Особенно остро и "объективно" это переживается "обижаемыми". Только строгое нравственное религиозное сознание может принять "материал" обиды со спокойным достоинством, более того, с сознанием - "поделом"; и уж во всяком случае, квалифицировать свои слезы, если они все же невольно возникают, - как греховные; и приносить в них покаяние. В таком случае, плач обиженного может даже перестать иметь греховный характер - в нем может содержаться лишь переживание невозможности нести земные испытания и поиск утешения, которое в религиозном сознании переносится на жизнь вечную и блаженную, - отчасти, как компенсация обид в жизни земной.

Такой же характер могут иметь слезы - очень частые - от переживания различных скорбей и несчастий. Сами по себе, такие слезы в нравственном отношении - нейтральны; но некоторая минимальная нравственная окраска, в них обычно обнаруживается. По своей психологической природе, они имеют тот же компенсационный невротический характер. Нравственный оттенок может состоять либо в том, что это переживание скорбей и несчастий связано с ощущением незаслуженности посылаемых Промыслом испытаний, - и тогда слезы приобретают нравственно негативный, греховный характер; либо оно связано с осознанием совершенной заслуженности несчастий ("Я, по своим грехам, должен получить еще больше"), и тогда слезы приближают душу если не к умиленному, то к покаянному состоянию, то есть оказываются в русле обещанного нравственного блаженства.

Наконец, не менее часто, чем слезы всех этих видов и причин текут слезы сентиментальности и чувствительности. Непосредственным мотивом, "нравственной" причиной этих слез может стать все, что угодно: собака, переходящая улицу на трех ногах (четвертая - перебита); счастливый конец (или несчастный)

"душещипательного" фильма; возникшее воспоминание о днях своего детства; что-то напомнивший пейзаж, промелькнувший мимо окна мчащегося поезда; грустная мелодия; наконец, религиозные переживания. Все эти мотивы "слезных" переживаний в нравственном отношении в основном - нейтральны, но не всегда безопасны, особенно же - те, которые основаны на религиозных переживаниях. В нерелигиозных переживаниях сентиментальные слезы более всего опасны тем, что через них обычно осуществляется механизм подмен; т.е. по сути своей духовная жизнь заменяется душевной. Такие слезы стоят недорого, но они обычно очень искренние, и тем самым обманывают самих плачущих: их подлинность не вызывает сомнения. За ними не стоит никакой, даже душевной, работы: в них самодостаточность.

В сентиментальности много и простого самодовольства, и хотя сентиментальные слезы могут конкретно вызываться нравственными мотивами, они для "плачущего" имеют цену не сами по себе, а лишь постольку, поскольку имеют возможность пробудить его чувствительность; короче - для него важна его чувствительность сама по себе и его слезы сами по себе. Эти слезы для сентиментального человека всегда очень приятны, и он ищет повода для излития этих поверхностных сентиментальных безответственных ощущений (именно с этим связана греховная любовь значительной части населения к телевизионным сериалам).

Впрочем, и сентиментальные слезы имеют отчасти положительный нравственный оттенок, ибо они выявляют потребность выражения небезразличного отношения человеческой души к явлениям внешнего и внутреннего мира. Впрочем, порою человек устраивает в себе театр чувствительных слез, театр одного актера, обычно нуждающегося в зрителях, но порой готового к игре и для самого себя. Но, как правило, этот театр изматывает всех зрителей, особенно же безжалостно этот артист слезливого переживания относится к своим ближним: они все становятся его жертвами.

Наиболее серьезные в нравственном отношении дела совершаются тогда, когда материалом для безответственного сентиментального переживания оказываются религиозные ощущения: пение церковного хора, дым и запах ладана, вообще вся церковная обстановка поразительно может действовать на сенти-

ментальные чувства души и исторгать потоки слез, из которых ничего не следует и за которыми ничего не следует.

Еще труднее разобраться в сентиментальных слезах, вызываемых "молитвенными" и "покаянными" переживаниями. Суметь правильно оценить их и не спутать с подлинно блаженными слезами высоко нравственного духа, часто не умеет не только сам плачущий, но и его духовник. Сентиментальные религиозные слезы вырабатывают тот строй души, который ведет к ***"прелестным"*** падениям. Сентиментальный религиозный человек живет почти в постоянном самообмане. И способ определения качества этих слез только один: выяснить при свете совести - являются ли эти переживания и связанные с ними слезы для него самоцелью. Во всяком случае, человек совершенно равнодушный к духовному миру, ***не принципиально*** отличается от тех, кто сделал религиозные ощущения главным мотивом своих психологических переживаний. И у тех и у других ответственное нравственное построение души не стало главным содержанием их нравственного делания; и те, и другие продолжают оставаться нравственными эгоцентриками; и практически - первый покаянный шаг ими еще не сделан; и тем более - не начал выстраиваться смиренный фундамент нравственного строения.

Кротость - выявление смирения

Подлинный блаженный плач хоть и неприемлем людьми нерелигиозного сознания как выражение смирения, но понятен, потому, что плач является обычным психологическим явлением. Гораздо менее известно, приемлемо и более противно людям, живущим по нравственным стихиям века сего, иное духовное и жизненное выражение смирения - кротость. "Блаженны кроткие, ибо они наследят землю" - следующая заповедь блаженства.

Вообще когда слышится слово - "смирение", обыденное сознание, не входя в его глубину, принимают лишь то его обнаружение, которое именуется ***кротсть***, не разбирая всю внутреннюю полноту смыслов смирения, и потому

априори думают, что ненавидят все смирение в целом, в то время как на деле ненавидят только кротость.

Слово “кротость” приобрело в славяно-русской языковой культуре смысл, несколько отличающийся от греческого евангельского значения. Об этом можно догадаться даже по обетованию блаженства: “ибо они наследят землю”.

Греческое “praeij” кроме значений “нежный”, “тихий”, “мягкий”, “ласковый” применяется также в смысле “простой”, “бесхитростный” и т.п. Только вся полнота значений этого греческого слова, которое на русский язык переводится как “кроткий”, определяет глубокое нравственное направление христианского сознания, которое ненавидят люди, живущие “по стихиям века сего” (Кол.2,8), т.е. по устройству, противоположному кротости. Она им глубоко противна, потому что обычное выражение внутреннего мира современного человека, наоборот - дерзость.

Что лежит в основе смиренного и кроткого отношения к любому предмету - к Богу, к другому человеку, к природе? Отношение к нему, как к реально (или по возможности) святому, освященному. Входя в отношение со святым, человек не может быть к этому предмету дерзким: страшно. Человеческая воля, не просвещенная его святым умом, становится беспризорной и разнузданной, и, не видя святого, служит животным и звериным инстинктам. И тут дело не только в поступках или в стиле поведения - они лишь ***внешность*** нравственного мира. Дело в самом этом личностном мире, потому что если он ***не свят,*** то, несомненно, святое, что входит с ним в контакт, перестает быть святым, а не со святым можно и следует обращаться ***дерзко***. Дерзко - это не обязательно вполне нагло или, положим, фамильярно. Но дерзкий всегда обращается с Высшим себе - как с равным; с равным - как с низшим; а с низшим себе (например, с животными) - как с подлым. Таким образом, дерзкое отношение понижает уровень значимости предмета. За дерзостью всегда стоит стремление взять "свое", даже когда это "свое" на деле - безусловно “чужое”. В дерзости никогда нет внимания к ближнему, но всегда есть стремление "ощипать" его. Дерзкий человек раскрывается беспардонно во множестве страстей своих, особенно - в гневе.

Напротив того - в кротости - сознательная мягкая воздержанность, почтительность и трезвость. Это чрезвычайно высокое качество души имеет склонность к развитию. Начавшись как простое среди душевных волнений чувство, оно, одерживая над естеством человеческим победу за победой, переходит от нечувствительности к оскорблением, и завершается, по слову преп. Иоанна Лествичника "ненасытным желанием бесчестия, подобным беспредельному желанию похвал в тщеславных". Но это - вершина, которой достигают немногие и которая не вполне понятна даже и кротким, находящимся на низших ступенях кротости. На эту высоту можно лишь указать как на добродетель, непонятную миру. ***Обычно, понятным*** образом проявляется христианская кротость - в необидчивости, нераздражительности, неискании собственных выгод и всяческой беспечальности. И уже тем самым можно сказать, что кротость по своему настроению и внешнему раскрытию есть тайна и образ будущего века. А по нравственному выражению (если это не порыв, а постоянное состояние) - есть некое явление совершенства. Тайна и образ будущего века, потому что там, по слову Евангельскому, ни на что не посягают, и там нет "печали, воздыхания". Таким образом, кроткий человек на земле - представитель Царства Небесного. И уже по одному этому - явление на земле нравственного совершенства.

Кротость как нравственную добродетель легко можно спутать, по внешнему проявлению, с таким типом темперамента, как флегматичность. Но в отличие от темперамента, как природного явления, кротость, во-первых, всегда сознательна (т.е. сознательно раскрывается как содержательное нравственное явление); во-вторых, всегда связана хоть с какой-нибудь работой по преодолению себя; в-третьих, как уже было сказано, исходит из отношения к любому предмету, как к освященному. Кроткий человек, и в себе покаянно созерцая нравственное несовершенство, - т.е. святость, искаженную нечистотой, не возмущается этим, ибо смиренно сознает, что иным он и быть не может, но ждет от своего Бога - вычищение нечистоты, исцеление имеющийся нецельности, болезненности, восполнение неполноты, усовершение несовершенства.

Евангелие предлагает дивные образцы смиренной кротости (о которых хочется сказать - "неподражаемые" - если б они не были бы даны для подражания). Следует привести хотя бы один из них. "Иисус удалился в страны Тирские

и Сидонские. И вот, женщина хананеянка, вышедши из тех мест, кричала ему: помилуй мене, Господи, Сын Давидов! Дочь моя жестоко беснуется. Но Он не отвечал ей ни слова. И ученики Его, приступивши, просили Его: отпусти ее, потому что кричит за нами. Он же сказал в ответ: Я послан лишь к погибшим овцам Дома Израилева. А она, подошедши, кланялась Ему и говорила: Господи! помоги мне. Он же сказал: не хорошо взять хлеб у детей и бросить псам. Она сказала: так, Господи! но и псы едят те крохи, которые падают со стола Господ их. Тогда Иисус сказал ей в ответ: о жено! велика вера твоя; да будет тебе по желанию твоему. И исцелилась дочь ея в тот же час" (Мф.15,21-28).

Поразительно ***легкое*** по внутреннему строю самоуничижение хананеянки, открытое в этом Евангельском эпизоде, в котором видно ***подлинное достоинство*** человека, могло явиться лишь в благодатном присутствии Богочеловека. Недаром же ***главное***, что Он услышал в ее словах, Он назвал ***верою***, связав тем самым веру с блаженной смиренной кротостью, что само Слово Божие отличает кротость как особенное ценное качество у женщины: "да будет украшением вашим не внешнее плетение волос, не золотые уборы или нарядность в одежде, но сохраненный сердца человек в нетленной красоте ***кроткого*** и молчаливого Духа" (1Петр. 3,3-4). Таким образом, дух кротости раскрывается в нетленной красоте, с чем немедленно согласятся опытно узнавшие характер христианских добродетелей.

Можно привести и другие примеры Евангельской блаженной кротости: сотник ("я не достоин, чтобы, Ты, Господи, вошел в дом мой" - Мф. 8,8); кровоточивая, в смирении коснувшаяся края одежды Спасителя, в надежде на исцеление (Лк. 8,44); грешница, мазавшая ноги Иисуса миром, обливавшая Его слезами своими и отиравшая волосами головы своей (Лк. 7,38) и проч. - повсюду раскрывается кроткий человек в своей нетленной красоте.

Спаситель и святые - образцы кротости

Безусловно, совершенен в этом отношении Евангельский образ самого Спасителя. Се - подлинно! сокровенный сердца человек в нетленной красоте кроткого и ***молчаливого*** Духа. (Понятно, что

этому не противоречат многие и долгие речи Спасителя, известные из Евангелия; ибо альтернатива молчаливости - пустая болтливость, в чем и враги Спасителя не смели Его никогда упрекнуть.)

Но, золотая кротость Спасителя! - и постоянно искомая Им от Своих учеников. Она всегда является Им как образец, вплоть до креста и даже на кресте. Золотая кротость Спасителя, которой не противоречат некоторые известные факты Его суровости, факты лишь еще более высвечиваемые его кротостью и в ракурсе которых Его кротость выявляется еще рельефнее (изгнание торгующих из храма, проклятие смоковницы бесплодной и др.). О, золотая и нетленная Его кротость, в которой высота и достоинство духа раскрывается с не меньшей мощью, чем в самооткровениях Его силы и величества ("Я есмь путь и истина и жизнь"; "Я и Отец - одно" - и во многих, многих других подобных Его речениях). Когда он говорит как Учитель - его слово является с силой и властью, и о нем говорят: “Никто не говорил так никогда, как этот Человек”; и когда Он говорит как Пророк, обличающий беззакония, от Его слов, кажется, все кругом может рассыпаться ("и ты, Капернаум, до Небес возносящийся, до ада низвергнешься").

Но когда перед ним стоит кающаяся грешница, Его голос исполнен кроткого утешения: "Я тебя не осуждаю".

И в кротости своей Он призывает учеников Своих быть подобным детям. Святый Предтеча Спасителя, желая подчеркнуть кротость Спасителя, сравнивает Его с наиболее кротким из животных - с ягненком ("се - Агнец Божий, берущий на Себя грехи всего мира") собственно, именно в этом, в полной решимости ***жертвенно*** и самоотверженно служить миру, Его кротость проявляется более чем в любых внешних формах.

Древние пророчества, предрекая Его явление в мир, более других нравственных качеств останавливаются на его кротости, что подчеркивается и в Новом Завете: "Се Отрок мой, которого я избрал, Возлюбленный Мой, которому благоволит душа Моя; возложу дух Мой на Него, и возвестит народам суд; не воспрекословит, ни возопиет, и никто не услышит на улицах голоса Его; трости

надломленной не переломит и льна курящегося не угасит; доколе не доставит суду победы; и на имя Его будут уповать народы". (Ис. 42, 1-4; Мт 12, 18-21).

Но с особенно потрясающей силой явилась кротость Богочеловека в дни, предшествующие распятию и во время самого распятия. "Перед праздником Пасхи Иисус, зная, что пришел час Его перейти от мира сего к Отцу, явил делом, что, возлюбив Своих, сущих в мире, до конца возлюбил их. И во время вечери, когда диавол уже вложил в сердце Иуде Симонову Искариоту предать Его, Иисус, зная, что Отец все отдал в руки Его, и что он от Бога исшел и к Богу отходит, встал с вечери, снял с себя верхнюю одежду и, взяв полотенце, препоясался; потом влил воду в умывальницу и начал умывать ноги ученикам и отирать полотенцем, которым был препоясан... Когда же умыл им ноги и надел одежду Свою, то, возлегши опять, сказал им: "Знаете ли, что Я сделал вам? Вы называете Меня Учителем и Господом, и правильно говорите, ибо Я полнота. Итак, если Я, Господь и Учитель, умыл ноги вам, то и вы должны умывать ноги друг другу" (Ио. 13, 1-5, 13-15).

Человек с ограниченным рационалистическим строем сознания увидит здесь не более чем некоторую экзотическую странность поведения, не имеющую никакого нравственного смысла. Для человека грубых и пустых ощущений здесь только издевательская бессмыслица, вызывающая отвращение. Для людей самодовольной этической практики здесь слышится ненавистный вызов. Но те, кому дороги нравственные перспективы жизни, особенно же связанные с Евангелием, слышат и непосредственно из слов Иисуса, и по тонкому нравственному евангельскому звучанию в целом, прямую связь между любовью, служением и блаженным переживанием чистой кротости. Особенно потрясающе кротким лик Христа является от времени предания Его Иудой на крест, когда Он после Гефсиманских страданий, произволением Своим окончательно выбирает крестную дорогу, - до самого креста, где одно из последних молитвенных слов, обращенных к Отцу Небесному, навеяно духом небесной же кротости: "Отче! Прости им, ибо не ведают, что творят", - говорит Он об издевающейся над Ним осудившей Его толпе. Вот в такой-то кротости раскрывается подлинная красота совершенного человека!

И в святых Новозаветного времени многократно и многообразно была явлена миру подобная красота. Первым, в этом ряду стоит Предтеча Господень Иоанн Креститель. Именно он произнес великие слова, для мира унизительные (но вспомним слова Христа "унижающий себя возвысится"): "Он идущий за Мною, но Который стал впереди Меня; я недостоин развязать ремень у обуви Его" (Ио. 1,27). Но, не правда ли? - при видимом унижении в этих словах слышится гораздо более величие души. Но еще больше кроткого величия в других словах Иоанна: "Не я Христос, но я послан пред Ним. Имеющий невесту есть жених; а друг жениха, стоящий и внимающий ему, радостно радуется, слыша глас жениха: сия-то радость моя исполнилась. Ему должно расти, а мне умаляться. Приходящий свыше и есть выше всех... Ибо Тот, которого послал Бог, говорит слова Божии" (Ио. 3, 28-31, 34). Великий Предтеча, к которому ходило креститься огромное количество народа, кротко говорит: "мне нужно умаляться". Но в этом умалении - великая правда, ибо бесконечен перед ним Тот - значение Которого и далее все будет возрастать. И это не просто скромность, хотя и в скромности является кротость, но сознание и переживание того, что он все-таки ***рядом*** со Спасителем мира, сшедшим с неба и говорящим слова Божии ("***друг*** Жениха").

Подлинная кротость - всегда религиозна; она ставит себя ***не отдельно***, но и ***не*** демократически ***наравне***, ***но рядом***, хотя и ***ниже***. И, конечно, не только Иоанн Предтеча, а целые сонмы святых являли себя подобным образом. Недаром же общий тропарь[10] Святителям[11] начинается со слов: "Правило веры и образ ***кротости***". Образ - образец. Тем самым раскрывается, что святые, преимущественно раскрывавшие суть христианского вероучения, в нравственном отношении, прежде всего, являлись ***образцами*** кротости. И чтение агиографических материалов (житий святых) утверждает в знании, что кротость всегда была не только неотъемлемым нравственным качеством святых; - на блаженной кротости, как выявлении смирения, была построена вся их жизнь.

---

[10] Тропарь - краткая молитва, в которой лаконично раскрывается сущность духовного подвига святого. В **общем** тропаре раскрывается суть подвига святых определенного рода.

[11] Святители - архиереи, прославленные Церковью, которые раскрывали духовный опыт святости и Церкви.

Об апостоле Петре предание говорит, что он всю жизнь ходил с глазами, красными от слез. И эти покаянные слезы (память о его предательстве Иисуса) одновременно выражали пред всеми Его смиренную кротость. Апостол Павел говорил о себе: "Господь пришел грешников спасти, и я - первый из них". Но, вспоминая нравственный облик апостола Павла, замечательно важно увидеть и тот тип, так сказать, социальной кротости, которую он являл пред "сильными мира сего". Вот начало его "выступления" перед правителем Феликсом: "Зная, что ты многие годы справедливо судишь народ сей, я тем свободнее буду защищать свое дело..." Подобно же этому - пред царем Агриппой: "Царь Агриппа! Почитаю себя счастливым, что сегодня могу защищаться пред тобою..." и проч. В такой "общественной кротости" (вспомним слова Аристотеля, повторенные св. Василием Великим "человек есть существо кроткое и общественное") можно видеть также подлинное нравственное достоинство человека. **И**бо, как замечательно сказал Карлейль, "великие души всегда лояльны, послушны и почтительны к тем, кто поставлен над ними, только ничтожные, низкие души поступают иначе". А какие поразительные образцы кротости явили многие русские святые, от прославленных в числе первых святых князей - страстотерпцев Бориса и Глеба, смиренно склонивших свои главы пред убийцами до всероссийского патриарха Тихона, еще до избрания на патриарший престол известного своей тихой скромностью.

Терпение и долготерпение

Человек, сознающий себя духовно нищим и просящий (т. е. смиренный и смиряющийся) приобретает, некий духовный опыт, который по внутренней оценке представляется - по крайней мере, по началу - трудным и неприятным. Это - опыт ***неполучения***, или слишком ***медленного получения*** того, о чем просишь, когда устаешь ждать и даже надеяться. Именно этот опыт, постепенно вводит человека в сокровищницу духовного смирения. И в этой сокровищнице, в наиболее ***практической*** ее части, этот опыт (опыт смирения) становится одним из самых значимых. В современном обществе более чем когда бы то ни было ***свободная*** решимость принять перенесение самоотверженных аскетических трудов - становится делом

все более бесплодным и редким. Терпение, отчасти заменяя добровольную аскезу, становится все более необходимым, и само по себе, и как практическое осуществление смирения.

Конечно, способность к терпению может быть ***психологической***, характерологической особенностью, но и тогда оно ценно, как для практической жизни, так и потому, что представляет собой хорошую почву для терпения ***нравственного***, преимущественно христианского. Нравственно-психологическая литература обычно описывает терпение как главную добродетель восточных религий; считается, что в христианстве оно более всего проявляется тоже в восточном, православном выражении.

Терпение, как психологическая особенность, также может выражаться национально; говорят, например, об особенностях китайского или русского терпение (по конкретному выражению это разновидности психологического устройства, различно раскрывающегося).

Каков же главный смысл терпения в нравственном отношении как формы и плода смирения? Безусловно, он, прежде всего в том, чтобы принять всякую скорбь, всякое страдание и несчастие, чтобы осмыслить их, освятить и очиститься через них. В ***чисто психологическом*** варианте терпение не осмысливает, не освящает и не очищает. Но когда оно - сознательно и совестно, когда оно ***оправдывает*** Промысл Божий, посылающий скорби и в этом оправдании примиряется смиренно с Ним, когда оно сами страдания почитает не только заслуженными, но и нравственно необходимыми, и желанными, - терпение возводится на высокий религиозно-нравственный уровень и исполняет свое задание. Такое терпение имеет свои плоды - как практически очевидные, так и ценностные по внутренним смыслам, достижениям и постижениям.

В этом отношении терпение оказывается настолько высокой добродетелью, что Сам Господь предпочитает его существенным условием собирания или спасения души: "в терпении вашем - спасайте души ваши" (Лк.21,19). И хотя на уровне интуиции все достаточно ясно понимают, что такое терпение, попытка его точного определения, вероятно, более точно позволит решить его нравственную сущность.

Терпение - это сознательное и свободное отношение к скорбям, с полной готовностью к их перенесению; это нравственная выдержка в нелегких ситуациях, борьба с собственными тягостными ощущениями. (Таким образом, терпение вовсе не является качеством пассивным, каким многие себе его представляют). По Слову Божию, это выносливость воина, переносящего труды, лишения и раны в борьбе с врагами, одушевляемого желаниями и надеждою победы.

Слово Божие дает возможность увидеть те нравственные состояния, где особенно требуется терпение. Иисус Христос, рассказав притчу о сеятеле, показал в ней три нравственных типа, бесплодных по духовным плодам - рассеянные, беспечные и подавленные заботами; представил и характеристику четвертого, доброго типа: люди этого типа, говорит Евангелие, "услышав слово, хранят его в добром и чистом сердце, и приносят плод в ***терпении***" (Лк.8,15). Это означает, что всякая человеческая способность, всякая нравственная сила не сразу приносит плод, но требует ухода, наблюдения, работы и спокойного, не порывистого ожидания успеха. Каждый, если не знает, то, по крайней мере, догадывается, что так обстоит дело в любом человеческом обучении - как теоретическом, так и при овладении мастерством - так же точно обстоит дело и при усвоении и овладении нравственным "мастерством". Почти всегда при этом приходится преодолевать внешние и внутренние препятствия, благодушествовать при утомлении, переносить в спокойствии болезненные ощущения. Это-то все вместе и составляет терпение, которое, будучи скромным и незаметным, составляет существенный элемент нравственной основы и повседневной человеческой деятельности и святости.

Последнее особенно понятно при понимании таких видов святости как мученичество и преподобничество. Сама степень страдания при мученичестве требует такой концентрации нравственных и физических сил, которые и предполагаются при сознательно обретенном даре терпения. В преподобничестве - долгая жизнь, переполненная многими трудами и лишениями, внешне однообразная, без ярких радостей, требует такого постоянства, твердости и верности, которые тоже даются лишь терпеливым.

Наконец, весь строй обычной жизни, созидающийся на подлинно духовных основаниях, состоящих в делании заповедей Божиих, без которых все мыс-

ли и желания сердечные - суть не более, как бесплодные фантазии; труд наблюдения за собой и хранение своего сердца в чистоте; соблюдение мира с ближними и творения дел милосердия; наконец, просто обычные дела семейные и профессиональные; короче весь пожизненный и ежедневный труд жизни, вводящий в жизнь вечную, есть такое выстраивание жизни, о котором апостол Павел говорит: "Терпение нужно всем, чтоб, исполнив Волю Божию получить обещанное". (Евр.10,36)

Вообще, почти любой труд, а тем более труд нравственный без терпения тягостен и почти невыносим, и потому нетерпеливые люди могут очень радостно и быстро начинать этот труд, но так же быстро и оставляют его; особенно, когда встречаются со страстями, не понимая и не приобретая в опыте, а потому и не зная, что скорбь производит ***терпение***, от терпения является опытность, от опытности - надежда (замечательно, что в славянском переводе, вместо слова "опытность" стоит - "искусство". И подлинно - великое искусство!). Нетерпеливый же, не приобретая опыта и искусства, не понимает, в результате, значения ни скорби, ни обид, ни измен - он, не вооруженный терпением, не может выждать доброй перемены в людях, которые вообще изменчивы. Для нетерпеливого всякий продолжительный труд - тяжел, всякая опасность - страшна, всякая скорбь - невыносима. Но едва ли не более всего терпение, являясь в смиренной душе, приучает терпеть себя. Неправильное представление - думать, что это самое легкое; напротив - это самое трудное. Люди, не знающие терпения, не теряют себя, а просто - либо игнорируют свое зло, либо для самих себя выдают его за добро. Но лишь с великой горечью возможно признать великое зло своей души и жизни, и суметь переносить его, постепенно выправляя покаянием, - это вырабатывается мужественным терпением.

Великое мужественное и смиренное терпение требуется для перенесения трудных греховных характеров ближних. Но это терпение, заложенное начавшимся сознательно смирением, вырабатывается в великую силу, которая, в свою очередь предоставляет все более живые возможности общения и с самим собою, и с ближними, и с Богом, посылающим скорби для воспитания смиренной и терпеливой души. Особенно доброй и органичной школой смирения и терпения является семейная жизнь.

Как и все, что имеется в нравственной жизни, добродетель терпения имеет и свое развитие, и свое совершенство.

Совершенством и как бы ***иным качеством*** терпения, является и именуется долготерпение. Долготерпение отличается от терпения не просто более долгим сроком, хотя и при этом различия и характеристика были бы не только количественные. Ведь и на самом деле, иной нравственный тип требуется для того, чтобы совершить и блестящий, и великий, но кратковременный подвиг. А иной тип - для ежедневного, в течение многих лет, перенесения уродливого характера, например, тяжело психически больного родственника, где даже и благодарности ожидать невозможно - ни от кого, и никогда. Но долготерпение имеет и особое положительное содержание, по которому оно в нравственном переживании преимущественно приписывается Богу: "Щедр и милостив Господь, долготерпелив и многомилостив" (Пс.102,8) - поется в псалме, где многая милость Бога к человеку определяется, как бесконечное прощение и невменение ему бесконечных грехов, обид и огорчений. Поэтому, любой человек, снисходительно, благодушно и милостиво сносящий тяжести ближнего, уподобляется Богу. Особенным же образом, долготерпение проявляется в послушании.

Послушание

Послушание - это ***не проявление слабоволия***, - ни вообще, ни как тип склонения перед более сильной волей, как это случается, например, обычно в семейных отношениях, причем не только в отношениях, типа: родители-дети, но и в отношениях, типа: жена-муж и муж-жена. В этом отношении, послушание последнего типа, т.е. когда муж находится в послушании у жены ("под каблуком"), оказываются не только не нужным, но и вредно искаженным, греховным с обеих сторон. Но и выстроенные по внешнему признаку нормально, послушание приобретает нравственную силу и точность, когда в нем можно видеть свободное и нравственное убеждение. Т.е. например, жена подчиняется мужу потому, что она радостно сознает, что в этом - ее религиозно-нравственный долг; и в этом - ее выражение смирения.

Таким образом, послушание, будучи по существу свойством, обратным своеволию, которым совершилось грехопадение первых людей, оказывается вместе с тем и нравственным качеством как выражение смирения. И в этом отношении смирение диктуется просто как обязательная нравственная норма (те же отношения между детьми и родителями, между монахом и настоятелем монастыря, да и просто - между служащими и руководством, правда в исключительно производственной сфере). Безусловно, также, в этом отношении обязательной является норма послушания у верующих людей между ними и Богом. Но даже и в этих, органически естественных условиях послушания, о нем нередко приходиться говорить скорее как о желанном, чем как о реальном.

Так, известно, что самым "традиционным" и постоянным детским грехом является именно ***непослушание***, на что обычно жалуются родители. Чем более общество отходит от христианских нравственных норм, тем менее для женщины становится ***даже просто понятным***, почему она должна слушаться мужа. И в обычных производственных отношениях чуть только имеются малейшие аргументы, чтобы сделать дело ***по-своему*** (здесь, конечно речь идет не о готовности к ответственности в меняющейся ситуации, а к мотивам, относящимся к лени, к поиску легких путей, к простому нежеланию), и если есть какая-то возможность - указания руководства не принимаются во внимание. В общественной ситуации это приводит к расхлябанному анархизму и даже преступности. Монашеская жизнь, по сравнению с предложенными ситуациями, может показаться идеалом послушания. И внешне, в смысле дисциплинарных проявлений, это, конечно, так; но по сравнению с подлинными идеалами, о которых рассказывается в различных патериках, лавсаиках[12] и т.п. литературе, современная монашеская жизнь - это почти разгул своеволия. Рассматриваемое со стороны онтологически-религиозной, послушание, есть восстановление образа человека в его чистоте и святости, погубленной ***преслушанием***; эта задача была под силу только совершенному человеку, Богочеловеку - Иисусу Христу, о котором, только в силу этого понимания говорится, что Он "послушлив был даже до смерти, смерти крестной" (Евр.2,8). Но ведь не случайно перед этим говорится: "смирил себя" - т.е. вошел в область совершенного смирения - мира, тишины,

---

[12] Сборники, в которых приводятся поучительные истории и рассуждения из древней монашеской жизни

покоя, безропотности; таким образом, даже в духовно-религиозном смысле, послушание - есть выражение смирения. Иначе говоря, смирение в этом смысле есть сознательное выполнение ***иной*** воли ***вместо*** своей и ***как*** своей. Именно, ***как (***т.е. в качестве), что особенно очевидно в крайних ситуациях самоотверженного служения. Так, перед крестными страданиями, Иисус молился об избежании смертных страданий, но молитва эта заканчивалась словами "впрочем, не Моя воля, но Твоя да будет". (Лк.***22***,42)

В сущности, таков же характер послушания у каждого человека, имеющего стремление исцелить свою больную и искаженную грехом волю. Но этот онтологический смысл находит свое практическое духовно-нравственное содержание в ***нищете духовной и самоотречении***.

В самоотречении, - потому что одно из наиболее органичных проявлений его как раз и является послушание, прежде всего послушание воли Божией. Сущность такого послушания - подчинить свою волю и желания высшему смыслу; ибо воля Божия всегда направляет человека к лучшему, но почти никогда так, как ему самому хотелось бы, с точки зрения самолюбивых ощущений, предположений и намерений.

В духовной нищете, потому что начало смирения - в признании недостаточности и нечистоты этих ощущений, предположений и намерений, мотивирующих ***"свою" волю***, и потому в необходимости замены ее на ***"чужую"***. В моей воле я духовно нищ, - говорит смиряющийся, но я жажду обрести духовное богатство в чужой воле. Эти импульсы могут иметь место и помимо рационально осознанного христианства, и часто очень с глубокими переживаниями.

Можно ли, например, недооценивать значение серьезного послушания детей? Оно - и это подтвердит любой теоретик и практик воспитания - является одним из важнейших факторов построения личности, хотя бы потому, что через него образуется навык к правильным решениям. (Разумеется, лишь в том случае, если сам воспитатель руководствуется верными жизненными установками).

Можно ли пренебрежительно относиться к послушанию старшим лицам и узаконенным порядкам в производственных процессах? К сожалению, преиму-

щественно российский опыт показывает, что непослушание случается слишком часто, и приводит к тяжелым, а то и катастрофическим последствиям.

Дешевое, пустое, дурацкое, а нередко и злобное несмирение, которое так часто действует и прямо во вред себе - пусть мне же будет хуже, но поступлю по своему! - со стороны отрицательной великолепно показывает связь смирения и послушания (точнее - несмирения и непослушания). Болезненный поиск ложно понимаемой свободы в условиях гордого самосознания и его разрушительные последствия прекрасно показа в русской литературе, более всего - у Достоевского.

Искаженная грехом воля лучше всего исцеляется через послушание. Послушанием, принятым сердечно, из жизни сознательно устраняется принцип "я хочу" - один из ведущих принципов греховного бытия, приводящий и к уродливому, одностороннему развитию внутренней жизни, и к многочисленным столкновениям греховных воль, разлетающихся в разные стороны. Но главная нравственная задача, конечно, не просто в том, чтобы человек оказался лишенным свободы воли - через послушание, доведенное до абсолютной степени, но в том, чтобы она, исцеленная, переориентировала бы свой вектор в сторону подлинного, объективного добра.

Таким образом, больная воля исцеляется через постоянно возобновляемый навык к добру в послушании заведомо доброй воле. В этом простом возобновлении он не только повторяется, но и совершенствуется. Так “совершенствуются” руки столяра в процессе его обучения - от начинающего ученика к подмастерью - в процессе повторения им набора достаточно однообразных действий; становясь мастером, он уже может не учиться - рука его всегда работает правильно (хотя всегда есть возможность незапрограммированной ошибки). Обученный человек и сам может учить других.

Таков был (да и остается) механизм научения нравственному добру и верному применению аскетических принципов в христианском опыте.

Таково нормальное назначение духовника в церкви по отношению к так называемым "духовным чадам", в порядке постановки и решения задач: 1)выбить у них из-под ног почву своеволия, как дурного, злого нечистого, гор-

дого, больного выявления свободы; 2) для этого прежде дать увидеть всю "дурь", беспочвенность, и бесплодность такой своевольной свободы; 3) затем, начавшим восхождение на гору смирения, раскрыть необходимость поиска подлинно свободных путей; и 4) образовывать в них образ Божий через условие стойкого навыка верных нравственных и аскетических решений.

В церковной действительности так часто можно встретить изречения, типа: "послушание паче поста и молитвы", а наиболее нравственно-красивые эпизоды патериков посвящены именно послушанию. Один из них использовал в своем фильме А. Тарковский. Речь идет о монашеской повести, в которой рассказывается о том, как некий известный авва посылал своего послушника в течение долгого времени каждый вечер с небольшим сосудом к источнику, который был на расстоянии полуночи пути, с тем, чтобы утром полить сухое дерево, стоявшее во дворе келии, а когда к концу лета дерево стало "неожиданно" плодоносить, старец созвал других монахов, чтобы они могли вкусить благоухающих плодов от "древа послушания".

Ложное смирение и послушание

Остается разрешить вопрос: всегда ли - исходя из нравственных и объективных позиций - полезно, чисто и допустимо смирение и послушание? Наблюдение, да и априорная логика показывают, что в этом отношении возможны искажения чистого этического опыта.

Оказывается, что возможны такие ситуации, когда и смирение и послушание оказываются недопустимыми. Правда, во всех подобных ситуациях, речь идет о ***ложном*** смирении и о ***ложном*** послушании, либо о том, когда налицо имеются лишь внешние их признаки, а внутренние мотивы совсем иные. Так известно, что в первые века христианства враги христиан упрекали их как раз в недостаточном смирении. "Вас не убеждают, - говорили они, - отказаться от основ вашего вероучения. Но ради единства Вы совершите лишь некоторые действия, которыми Вы покажете, что согласны с истинами других вероучений. Вы не согласны? Так где же ваше хваленое смирение? Высыпьте хотя бы несколько

крупинок фимиама на алтари наших богов в свидетельство вашей лояльности к ним - и вы останетесь живы. Если нет - вас ждет мучительная смерть". Но христиане отвечали: "Смерть? что же, пусть смерть. То, что вы нам предлагаете - это предательство нашего Бога и нашей веры. Но смиряться ради такого предательства - невозможно. Это смерть хуже всякой смерти".

Святитель Игнатий Брянчанинов пишет: "Есть ложное смирение и истинное смирение. Ложное смирение - это смирение перед ложью. Истинное смирение - смирение перед истиною. Смирение только тогда истинно, когда это смирение перед воплотившеюся Истиной, Господом Иисусом Христом". Таким образом, смирение есть нравственная добродетель не тогда, когда оно является психологическим регулятивным фактором, применяемым всегда ***независимо от содержания***, на которое он направлен. Более того - применяемый ***вне*** зависимости от всего содержания жизни и ее нравственной направленности - он может не столько ориентировать, сколько дезориентировать. Смирение в таком случае превращается в компас, но работающий в условиях перемещающегося магнитного полюса земли. Инструмент хороший, и стрелка его работает нормально, объективно. Только "объект" ведет себя "субъективно".

Смириться - означает войти в мирные отношения. Но допустимо ли входить в мирные отношения со злобой, ложью, страстями, вообще со грехом? Нет, здесь только война и война до смерти. Смирение важно не ради смирения, но как необходимый нравственно-психологический фундамент для строительства христианской личности, фундамент, без которого все равно ничего не построить, но и фундамент хорошо строить таким образом, чтобы заранее иметь в виду план и назначение будущего здания.

На первый взгляд, такое понимание противоречит осознанию бесконечной и ***абсолютной*** ценности смирения, как бы бесконечного нравственного самоумаления. Такое самоумаление, по непреложному закону Божества - "унижающий себя - возвысится" - приводит к ***обьективному*** возвышению (но не самовозвышению, которое, напротив, по тому же закону ведет к ***объективному*** унижению). На самом деле, противоречия здесь нет - по двум причинам.

Во-первых, потому, что речь идет о двух, хотя бы и сходных, ноне вполне одинаковых значениях термина "смирение". В одном случае слово “смирение” означает понимание и переживание своего конкретного ничтожества по сравнению с бесконечно высоким и содержательным нравственным идеалом (нищета духовная). Это смирение ***всегда*** нравственно содержательно, потому что полон, ценностен и убедителен (содержателен) идеал, к которому оно стремится и приносит плоды как в силу отречения от собственного зла и несовершенства и стремления к совершенному и полному добру, так и в силу тех благодатных даров, которые посылаются просящему. В другом случае смирение понимается как примиренность (приятие) с любым конкретным нравственным и духовным содержанием, ***вне зависимости*** от его определенной положительной или отрицательной, ценности.

Во-вторых, когда речь идет об абсолютной ценности смирения, обычно просто не учитывается (либо как само собою разумеющееся, либо по недостатку рассудительной силы), что оно ***потому и ценно абсолютно***, что вольно или невольно ***сопоставляется с абсолютным***, Божественным нравственным совершенством ("Смирение перед воплотившеюся Истиною" - святитель Игнатий). Ложное смирение просто не учитывает содержательной силы такого сопоставления.

Равным образом, послушание, раскрывающееся как выявление смирения, ценно и само по себе (абсолютно), ибо ***личностно*** разрушает генетическую базу непослушания (Адамов грех) и вообще смягчает мировую остроту человеческого преслушания. Но и послушание не только ***небессодержательно***; в нем всегда ***двойной*** нравственный смысл: послушание одному одновременно означает непослушание другому и прямо наоборот. Так со времен Адама. Послушание диаволу - это непослушание Богу. Послушание добру - это непослушание злу. Послушание заповедям - это непослушание своим похотениям. Это все настолько очевидные понимания, что не требуют никакой теоретической аргументации. Иное дело на практике, потому что там все порою меняется местами - в воображении и интерпретациях; зло занимает место добра, а добро - место зла.

Но порою, когда и объект и содержание послушания не вызывает сомнения, оказывается, что нравственные плоды послушания становятся неожиданно и очевидно недобрыми. Например, послушание духовнику - кажется, - дело всегда "положительное" и доброе. Но духовник может оказаться неопытным, нравственно и духовно нечутким, слепым, и тогда, получается, по слову Евангельскому: "Если слепой ведет слепого, оба упадут в яму" (Мф.15,14). Или, по крайней мере, будут совершаться ошибка за ошибкой, что в результате приведет к устойчивому ошибочному навыку.

В конечном итоге смысл послушания в том, чтобы приучать к доброму и верному пониманию и переживанию принципа свободы. "Не будьте рабами человеков"(1 Кор. 7,22), - говорит Евангелие. Между тем, порою и родители, и духовные и иные лица, находящиеся на “командных высотах”, невольно, разумеется, но ищут возможность обратить своих "послушников" в верных, но бездумных рабов. Это получается особенно успешно, когда у "послушников" имеются к тому психологические предпосылки. Очень печально может складываться судьба таких "послушников" в ситуации, когда послушание вдруг становится невозможным (брак из двух безответственных "послушников", смерть духовника и проч.).

Наконец, самая опасная, бесплодная ядовитая и противная ложь это совершение "театра" из смирения и послушания. Чаще всего он совершается у людей, внутренне склонных к холуйству, но все же отчасти переживающих его мерзость; поэтому они в обычном для людей поиске самооправдания сублимируют свою мерзость в "театре переживания". Это не внешний истерический или биомеханический театр, в котором формализм артиста, часто блестящий, легко виден и самим актерам и зрителям. Нет, это глубокий и искренний театр.

Такой театр может даже поощряться самодовольными (хотя нередко самоотверженными) духовниками, порою вполне невежественными в смысле ***знания*** точных, глубоких и тонких основ подлинного духовничества, но зато легко встающих в позицию оракула, отвечающего на все вопросы и не только духовной жизни. А "чада духовные" нередко насильственно тащат своего духовного отца на этот оракульский постамент, на котором тем удобней располагается отец, чем он умнее, сведущее, серьезнее, глубже, нравственнее, самоот-

верженнее. Если он невежда в духовной жизни, самовлюбленный гордец, наглый толстосум, полагающий, что его духовный сан дает ему неоспоримое право на его оракульство, - наивность и неосновательность его претензий поддерживается только такими же духовными невеждами, как и он сам. Но куда больше беда, когда двустороннее актерство искренне и глубоко. Обычно его в таких случаях очень трудно распознать. Оно становится понятным лишь по той атмосфере рабской возни, которая устраивается вокруг батюшек, в некоторых случаях даже не подозревающих об этом зловонном воздухе холуйства. Обычно в таких приходах, нередко по многим проявлениям очень сильных, переживание ***общины*** вокруг “батюшки” оказывается гораздо ***сильнее*** переживания ***полноты церкви.***

Почти всегда такого рода отношения замешаны на пристрастиях к духовнику, который далеко не всегда их замечает и потому не дает своевременный отпор, особенно когда в самом духовнике замечаются сильны самодержавные тенденции. Увы! Он в таких случаях приводит своих духовных чад не ко Христу, а к себе, и это тем менее заметно, чем более он живой, яркий и искренний проповедник, призывающий к подлинному христианству. Распознать такое псевдостарчество у молодых священников, когда оно еще и ***младостарчество***, сравнительно проще. Вообще духовные болезни тем менее опасны и тем скорее лечатся, чем они больше видны. И пристрастие тем меньше имеет место, чем больше у священника искренняя и серьезная любовь сочетается со священным холодом и чем больше он не столько раздает советы, сколько "натаскивает" своих подопечных на собственные понимания, которые лежат вполне в рамках церковных и христианских традиций, разрешения духовно-нравственных и всяких иных вопросов.

Алчба и жажда правды

Итак, "нищета духовная", т. е. подлинное ***смирение*** есть фундамент строительства жизни на основаниях объективной нравственности. Но строительство не может ограничиться одним фундаментом. Удовлетворенность видением недвижного состояния одного фундамента - невероятна. Святая неудовлетворенность, необходимая для ***нрав-***

ственного строительства, открывается далее в заповедях блаженства: "Блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся". Смысл этого образа показывает, что сия "алчба и жажда" - процесс активный, по крайней мере - внутренне.

Алчущий - по определению - не просто хотящий поесть по привычному распорядку дня, но изголодавшийся до крайней степени, когда организм уже изнывает настолько, что никаких других желаний не остается, кроме как насытить его, и даже уж не насытить, а хоть сколько-нибудь вкусить, иначе просто смерть. И жаждущий - по определению - не просто ощутивший желание попить, которое осуществляется очень просто: подошел к кранику, и вот уже льется желанная водичка; нет, жаждущий - это уже как бы иссохший и с запекшимися от безводья губами. И это даже сильнее, чем алчба пищи. Во всяком случае, и то, и другое означает крайнюю степень изнеможения и стремления плотского организма; изнеможение - от полного отсутствия того, что крайне необходимо; стремление - обрести возможность получить это необходимое. И если в обычной современной европейской действительности немногие испытывали это на деле, и лишь в крайних ситуациях, то в некоторых африканских и азиатских странах ситуация голода, к сожалению, достаточно стандартная, и тамошним жителям нет необходимости слишком напрягать воображение, чтобы понять, что это - "алкать и жаждать". Впрочем, воображению и любого человека не требуется очень большой работы, чтобы осознать хоть в какой-то степени смысл этих слов.

Соответственно этому пониманию, не - алчущий и не - жаждущий, есть или ***уже*** сытый, т.е. получивший необходимое извне (потому что реально алчущий и жаждущий, если он насытился ***изнутри*** самого себя, пребывает в болезненной мечте и фантазии, ведущей к смерти); - или насыщающийся ***теперь***, т.е. приобретающий и потребляющий предмет своей алчбы и жажды. Таким образом, сытость на каждый момент жизни это отсутствие необходимости в дальнейшем процессе насыщения. Кроме того, в субъективном ощущении это сопровождается переживанием довольства, удовольствия, т.е. блаженства некоторой наступившей полноты.

Известная евангельская парадоксальность предлагает по своей сути противоположный нравственно-психологический подход, кажущийся непонятным: блаженны не сытые, или, по крайней мере, насыщающиеся, но прямо наоборот - ***алчущие и жаждущие***. Разумеется, речь идет не о хлебе и воде, но о правде, но кажется и в этом отношении более реалистичным был бы подход, выражаемый словами: блаженны сытые (а не алчущие и жаждущие, потому что в алчбе и жажде всегда страдание, а где страдание, там уж какое блаженство?) Кроме того, состояние сытости дается не раз и навсегда, а имеет нужду в постоянном возобновлении.

Следует разобраться, так ли обстоит дело с алчбой и сытостью правдой. Правды ***не*** ищет, а тем более ***не*** алчет и ***не*** жаждет тот, кто удовлетворен, сыт как бы уже имеющейся правдой. Но, "***как бы"*** имеющаяся ***правда*** - она и вправду только ***"как бы"*** правда. Потому что на деле объективна только одна Божественная правда. Но с этой правдой человек рождался бы и воспринимал бы ее во все возрастающей для себя чистой полноте, если бы его душа не была искажена грехом. Но и рождается он с уже искаженной грехом прирожденной "правдой", и приобретает от мира, живущего по своим фальшивым законам, мирскую и тоже фальшивую "правду". Приобретение это не требует никакой внутренней работы; она входит сама, пусто и легко, находя сродство и взаимопонимание с прокаженной грехом ***врожденной*** “правдой”. И так человеческое общество живет в целом своей "правдой", более или менее постоянной и более или менее меняющейся в зависимости от времени, места и типа человеческой группировки. Таким образом, члены человеческого общества живут каждый своей правдой, и в этих правдах нечто сходится с разными видами общих правд, а нечто существует вполне индивидуально.

Большею частью как общества, так и личности своими правдами удовлетворены, но порою как в отдельных обществах, так и в отдельных личностях начинаются томления, сначала им самим непонятные. Эти томления могут разрешаться только личностно: человеческая душа начинает сознавать, что она ***взыскует правду***. Она сознает, что вполне удовлетвориться как врожденной, так и входящей “мирской” правдой она не может. Открывшееся томление есть признак этого неудовлетворения. Собственно говоря, это томление духа по от-

ношению к высшей правде и есть душевно-психологический признак начавшей активизироваться нищете духовной. Прежняя самоуверенность по отношению к правде, которой душа жила, исчезает: сначала туманно раскрываются неясные, а потом все более определенные и неопровержимые признаки недостаточности, а затем и - ошибочности, упрощенности, плоской неглубокости, нередко противоречивости, неспособности многое понять и объяснить, трусливости, порою явной лживости, аморальности, нежизнеспособности этой "правды". И чем честнее человек является перед самим собой, тем в более явном, сплоченном, неприглядном виде и тем чаще эти признаки сказываются. И, наконец, - до полного отвращения.

Поначалу эти признаки открываются по частным ситуациям и кажутся выражением не столько общей порочности этой правды, а неумением ею пользоваться и некоторыми личными ошибками в интерпретациях. Но, наконец, наступает и крах - преимущественно у людей, интуитивно стремящихся к умственной и нравственной чистоте. Становится ясно, что видимая сытость и насыщаемость прежней правдой, была сытостью и насыщаемостью ядовитой пищей. "И вот я лежу наг, и нищ, и голоден и изранен... И вот я умираю". И, наконец, это чувство глада духовного - "***и се аз умираю***", неспособного, кажется, ни к какому движению, взывает к подвигу, и этим подвигом и оказывается алчба и жажда высшей правды. В этой алчбе и жажде начинается преодоление своей косной греховной природы, и в человеке раскрывается активно ищущая личность. Ищущая того, что выше ее. И это ***высшее*** - не просто внешнее и книжное знание. И это не поиск умственных новостей и некоторых неожиданных нравственных путей, и не попытка сопричислить себя какой-либо новой, более правдивой идеологии.

В жажде этой правды - не столько стремление обладать, сколько ***быть обладаемым***, т.е. суметь ответить на зов любви своей/ любовью. И сказать Высшему себя: Ты - выше меня. Едва начавший алкать и жаждать - ***уже*** насыщается. Но и ***никогда*** не может насытиться. Потому что обретаемая им правда - "слаще меда устам его". Переживание недостаточности прежней правды - переживание живое и жизненное, хотя и томительное. И потому алчба и жажда - менее всего теоретичны, хотя искание подлинной теории (созерцания) в алчу-

щих - сильнее всего. Начинающееся насыщение дело меньше всего книжное, а гораздо больше - живое и жизненное. Такая правда усваивается, переживается и действуется, а не складывается, как мертвые таблички, в архив. Живая правда требует жизни, а не высокоумного понимания, и взыскует к жизни.

Презревший глупую, гордую, нечистую и пошлую правду "стихий века сего", и глубоко недостаточную, и ошибочную "***родовую***" правду - приступает к Божьей правде как смиренный искатель и проситель. И это смирение тем основательней, чем откровенней он признает, что не вполне хорошо знает даже пути, на которых ее надо искать; и толком не знает, как она выглядит. Впрочем, к смирившемуся и томимому духовной жаждой пережить эти пути, и ничем больше не жить, как ею, - она вдруг является сама, словно испытуя искателя: не просто ли бесплодные порывы загораются в его душе? Верно ли, что он алчет и жаждет и стремится жить ею? И когда правда видит, что искатель благороден и узнал ее, и хочет быть с нею, как со ***своей***, она уже не отступает от него.

Какова правда?

Вопрос "какова правда?" в его этическом разрешении не поэтичен и жизненно довольно прост. Смиренное осознание (духовная нищета) покаявшегося человека, прежде всего, раскрывает ему глаза на то, что вся жизнь его, во всем объеме ее проявлений - безнравственна. Т.е. не только в объеме тех его очевидных грехов, в которых он, прежде всего, принес покаяние, но в целом ее строе. Но невозможно, начав пребывать в верности Богу, по данному в покаянии обещанию, одновременно оставаться в своем прежнем строе; т.е. в неверности, в ***неправильности***. Реальное живое искание ***правил*** жизни и ее ***праведного*** строя в его живом переживании, и составляет в нравственном отношении содержание этого великого образа заповедей блаженства: "алчба и жажда правды".

Этот поиск ***правил*** заключается не в изучении "законных" перечней грехов и добродетелей; и переживание ***праведности*** - не в простом прислушивании к совести, хотя и то, и другое в этом процессе чрезвычайно важны. Важны, постольку, поскольку в этом отношении ведут к пониманию главного вопроса: ***какова правда*** Божия? Прежде всего, довольно быстро становится видно, что

правда - это не просто плод интеллектуальной работы, хотя бы даже в смысле осознания и усвоения вероучительных (мировоззренческих) знаний. Правда - это, прежде всего огромный ответ на центральный вопрос: как жить? Иначе говоря, ответом на этот вопрос оказывается вся структура нравственного знания и переживания в ее объективной чистоте, т.е. в полноте христианского вероучения и жизни. И взыскующая ответа душа на меньшее согласиться не может. Ответ на этот обширный вопрос обретается всею жизнью того, кто алчет и жаждет правды.

В усвоении этого ответа должна быть своя постепенность. Прежде всего, взыскивается понимание главного: ***каким образом моя*** жизнь должна соответствовать ***моей*** вере? Если внутренний ответ на этой центральный вопрос будет прочувствован, значит, открылось понимание того, ***что*** есть правда, и ***какова*** правда. В некотором смысле этот ответ всегда личностный, уникальный, неповторимый, потому что этот ответ ***тебе***, на ***твою*** алчбу и жажду. Но, будучи личным, он всегда также и общий, ***для всех***, поэтому знающие этот ответ, взыскавшие Божьей правды и обретшие подлинные пути к ней, всегда поймут друг друга ***в главном***, как бы они ни различались по возрасту, по развитию, по социальному положению. Этот ответ в главном будет содержать интенцию, очевиднейшую для всех, обретших чистое христианское сознание. Во-первых: "Возлюби Бога больше всего на свете. Никогда не предавай Его. Выполняй все, что Он тебе говорит. Как от огня убегай от всего, что Ему противно". И, во-вторых: "Возлюби, по крайней мере, не будь безразличен к тем, кого следует считать "ближними". Ко всем, встреченным тобою на жизненном пути. Ко всем, бывшим "прохожим"".

Это главная правда. И если она изначально, хоть сколько-нибудь, будет усвоена и пережита, то раскроет все дальнейшие пути искомой праведности, все частные правила жизни, связанные, несомненно, с правилами веры.

Правила веры зовутся истинами. В современном русском языке понятия "правда" и "истина" почти сливаются, и для этого есть некоторые основания: ибо правда должна сходиться с истиной веры, а когда не сходится, то, значит, и сама правда неправильная, а надуманная.

Известны некоторые признаки, по которым объективная "правда" безусловно, отличается от субъективной интерпретации. Прежде всего, это отношение к святости. Недаром говорится: "***святая правда***". Собственно говоря, "святость" и "праведность" по существу суть две нераздельные стороны одного и того же типа жизни: святость - со стороны мистически-духовной, праведность - со стороны нравственной. Алчущий правды, жаждет святости как усвоения Богу. Тот, кто алчет и жаждет правды, довольно быстро узнает, что правда со стороны объективной заключается в воле Божией. Но по мере исполнения воли Божией, человек органически входит в область Божественной святости. И именно здесь он обретает ***истинное знание***, т.е. результат алкания и жаждания правды. Правда объективная, разумеется, существует и сама по себе, помимо взыскующей ее личности. Но когда эта личность по силе своего стремления обретает ее, эта правда становится ***ее знанием***. И это не знание учебников, энциклопедий и перечней, для которых не требуется никакой внутренней работы, кроме чтения. Чтение как существенный процесс ***узнавания*** не отвергается вовсе, но по-настоящему ***узнать*** правду можно, лишь, когда она сама ***откроется*** жаждущему этого открытия. И потому подлинное узнавание - это процесс нравственный, а значит - и деятельный. В нем открывается знание того, как ***правильно*** жить, т.е. ***правила жизни***, сообразованные с ***правилами веры***, т.е. переживание нераздельной слитности правды и истины.

По мере этого переживания открывается ***воля Божия как святая правда***. Знание этой правды в приложении к человеческим взаимоотношениям, и в частности к отношениям человека с обществом, раскрывается как живая справедливость и положительное право. Правда смиренная и смиренно взыскуемая, несет в себе основы мира, выстраивающего душу в ее объективных отношениях, т.е. на место прежней беспорядочности, расстройства и разлада приходят лад, строй и порядок, узнаваемые как имманентные свойства правды. Их узнавание приводит далее к знанию, что это не просто важнейшие свойства конструктивной правды, но выражение любви, потому что ***подлинная любовь*** всегда ***созидает***, а не бьется в экстатических волнах страстного сентиментального бессилия. И таким образом приходит нравственное сознание, что обретенная правда - это ***правда любви***.

Тот, кто алчет и жаждет правды, находит ее в совершенной полноте только в христианстве. Ибо он не может остановиться просто на учении или даже на ***жизни по учению***. Его душе не может остановиться в нравственном поиске, пока не найдет, наконец, высшую и жизненную правду в ***богочеловеческой личности Христа***. И здесь - предел. Здесь прекращается всякий глад и жажда. Потому что в Нем всякая полнота взыскуемой правды - нравственной и созерцательной. И если даже и могут быть еще вопросы, то только частные, по недоумению. Совершенная полнота насыщения - лишь в Царстве Небесном, царстве без всяких недостатков. Заповедь Христова - "Блаженны жаждущие и алчущие правды" - безусловно исполнится. Начавшие искать - найдут, где искать. Их дорога, несомненно, приведет их к Евангелию и к Церкви. Но если они будут при этом лишь "слышателями", а не "исполнителями", это будет означать, что они не жаждут и алчут правды, а ищут ***теоретических сведений*** об этой правде. И что ищут, то и получат. Никакого отношения к нравственной жизни, и вообще к жизни, это иметь не будет. Но такое слышание и узнавание без исполнения не пройдет бесследно. Оно будет основанием сначала для деградации, а затем - для нравственного и справедливого суда, в котором они сами же будут своими справедливыми, но запоздалыми обвинителями. Тот же, кто алчет правды, узнает ее первые шаги в своем сердце и жизни, потому что и сердце, и жизнь мгновенно же откликнутся на первый ***практический*** зов Божественной правды: "Блаженны милостивые, ибо они помилованы будут".

Милость Божия и милость человеческая

В жизненном отклике на этот зов содержится почти всякая возможная правда, когда она соответствует Правде Божественной. Понять это теоретически - почти невозможно. Но приступивший по милости Божией - к деланию милостивых, деланию сначала внутреннему, а затем, по неизбежности, и внешнему; тут же с благодарностью и признает: "ты искал правды Божией, ты алкал и жаждал знать, что же должно быть в твоей жизни - и вот она открылась для тебя в таком смиренном и очевидном делании; это - ***милость***". Милующий в своем делании не ошибается. Верные решения ему подсказывает внутреннее чувство, что соответствует и ре-

лигиозному сознанию. Потому что чем больше сердце человека расширяется в милости, тем очевиднее для него становится бесконечная милость Божия. Больше того, тем виднее, что наиболее существенное в отношении Бога к Его творению - это Его милость.

Сердце милующего видит все яснее, что "все создание, вместе с человеком, стонет и мучается доныне" (Рим.8,22), и со стыдом и скорбью сознает, что сам он, своим грехопадением, и внес в мир Божьего творения смерть и мучения. Испорченное, нецельное больное творение ждет освобождения во славу Божию, а пока живет - ждет милости Божией, ибо нуждается в ней.

Огнем справедливости мир был бы выжжен, но мягкой милующей жалостью он спасается. И чем более милость становится содержанием жизни человека, тем с большей, почти принудительной очевидностью он ощущает и переживает ***свет*** Божественной милости. Особенно же он раскрывается в Евангелии и в личности Христа: в Евангелии - потому что оно по сути своей есть благая весть о совершенной милости Божией к восстанавливаемому из падения творению; в личности Христа, потому что не только в главном деле своей земной жизни, но и во многих конкретных действиях, отраженных в Евангелии, Его личность раскрывается, прежде всего, как личность милующего Бога.

С особенной наглядностью это можно видеть в многочисленных исцелениях, совершенных Им. Какие бы дополнительные нравственные и поучительные моменты ни заключались в каждом отдельном исцелении, невозможно не видеть, что ***во всех*** исцелениях раскрывается, прежде всего, милость Божия. И потому если в сердце у человека раскрываются плоды милости, это переживается как истечение особой нравственной радости, потому что он ощущает себя тогда не просто теоретически вставшим на путь правды Божией, но исполнителем, в котором ***исполняется*** закон Христов, исполнителем, продолжающим дело Христово; личностно, через личность связанную с личностью Христа.

Более того - он осознает и переживает, как в нем осуществляется восстановление не просто некоторых утраченных грехом начал, - но и целостной жизни неискаженного духа. Потому что он по наблюдениям и за самим собой, и за лежащим в грехе миром не может не видеть, что обычная практика падшего че-

ловека - ***немилость.*** В этом мире милостивые - даже по природным данным - встречаются редко, тем более редки те, кто стараются обрести подлинную милость. Наоборот, совсем не редки, гораздо более часты, чем милостивые, - злобные ненавистники и гневные завистники. Гораздо чаще, почти всегда, человек человеку оказывается ***никто***, если только они не связаны родственными или какими другими пристрастными узами. Так для избитого разбойниками человека из Евангельской притчи, ***никем***, ***прохожими***, оказались левит и священник (Лк. 10,25-37).

Именно это глубокое равнодушие к человеку стало настолько принятой нормой обычной падшей жизни, что само слово "милость" стало относиться к романтически-архаическому лексикону. И так же часто, как - равнодушие, безразличие, стала в заурядной жизни и другая форма немилости - осуждение. Неслучайно, что ни на один другой грех Господь Иисус Христос не обращал такого усиленного и постоянного внимания, как на осуждение, и причины этого понятны. Во-первых, это его ***частота,*** настолько обычная, что на него, по его повседневности, и внимание обычно не обращается. Во-вторых, в нем наиболее открыто проявляется строй немилосердия. И потому едва ли не первое, в чем обретающий милость начинает видеть в себе пробуждение нового существа, в котором "встретились милость и истина" - это прекращение осуждения.

Замечательно, что по мере роста отвращения к греху, растет жалость к грешнику. Потому что сердце, начавшее ясно видеть грех, с глубокой печалию различает, какие гибельные последствия бывают от греха - грешнику. Сострадание, жалость, милость - вот свойства обновляющегося сердца.

Таким образом, милость - это, прежде всего рождение живого ***сердца***, становящегося ***божественным***, которое именно в силу этого своего нового качества проявляется, прежде всего (а может быть, и более всего) - в неосуждении. Но, конечно, не только. Неосуждение это, существенный, но скорее пассивный признак ликующего сердца. Недаром, само понятие ***"милосердие"***, в общем представлении, имеет, прежде всего, практический (хотя порою несколько искаженный) характер. И потому, когда говорится о милости Христовой в Его земной жизни, прежде всего, вспоминается Его практика милосердия.

В обычном, несколько сентиментальном переживании, милосердие сводится почти исключительно к ***помощи*** скорбящему человеку (хорошо, когда не человеку ***вообще***), потому что сердечно зоркий взгляд почти повсеместно различает нуждающихся в помощи, потому что разлитие скорби - это свойство мира после падения. В этом-то смысле притча о Страшном Суде и показывает одновременно и всеобщность скорби и утешающих в скорби.

Таким образом, главное практическое делание милующего сердца это своевременное и уместное практическое утешение. Вначале милующее сердце просто не может пройти мимо скорбящего, чтобы не утешить его (т.е. перестает быть просто ***прохожим***), а затем и само повсюду ищет возможности, в которых оно осуществило бы свое милование. Особенным образом милующее сердце "болезнует" о тех, кто, находясь в скорбном и гибельном состоянии, не знает и не видит своей гибельности, а пошло веселится. Т.е. ***о людях безверных и безнравственных.***

В таких случаях главное дело сострадательного милосердия - живая молитва сердца к Богу. Вообще главное движение милующего сердца по отношению к ближнему - ***сочувствие*** (сострадание, сорадование и проч.). Но сочувствие, не способное оскверниться грехом грешащего страдальца.

В движении милосердия есть две прямо противоположные опасные тенденции: сердечное, кажется, переживание, но без малейшей попытки помочь, и здесь просматривается сентиментальное лицемерие; и конкретные дела "по долгу", но с холодным сердцем, и здесь виден тот нравственный формализм, который бесполезен для дающего и оскорбителен для берущего. И то, и другое, и невольная заражаемость грехом от грешащего и другие искажения для тех, кто избрал путь поиска правды Божией, рано или поздно становятся видны и горьки; и сердце стремится избавиться от них и войти в область ***чистоты***, ибо, чем дальше, тем больше сознает, что нечистое сердце - не очень и милосердно. И заповедь Блаженства, вслед за милосердием призывает: "Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят".

Светлость чистого сердца

Делание правды Божией - нескончаемо. И чистота сердца - один из результатов такого делания. В каждый момент жизни земной - относительный результат. За пределами земной жизни - окончательный, совершенный и абсолютный. (Насколько эти понятия возможны и допустимы для ***сотворенных*** существ.)

Но и относительная на земле чистота возможна лишь в меру и ***стремления*** к этой чистоте и ***работы*** по очищению. Ибо само по себе, ***без*** такой работы, сердце грешного человека чистым не становится.

Правда, порою встречаются на земле люди, которые даже и по природе своей, не зная и не умея проводить работу по вычистке, поражают совершенным отсутствием лукавства, беззлобностью, простотой, ясностью взгляда, легкостью души, распахнутостью характера, непротиворечивостью, милостью, но вместе и строгостью. И каждый про такого скажет: "вот по-настоящему чистосердечный". И правда, встреча с таким - чудо; и хочется думать: "вот таким и каждый должен быть по рождению".

Но если такие люди не начали проводить очистительную работу по очищению, Слово Божие говорит ***не о них.*** Как ни чудесно такое чистосердечие, велико еще расстояние между ним и Евангельски чистым сердцем. Как ни чисто сердце от природы, но живет человек в грешном мире. И ядовитая пыль этого грешного мира, взбаламученная миллионами человеческих движений, оседает на нем, и хотя особенно глубоко не проникает, не находя себе сродства, но оседает, оседает... Совсем не нужно пригоршнями бросать пыль на мебель, вполне достаточно не протирать ее, скажем месяц - и незаметно, по пылинке - осядет.

Что ж за нечистота? Источники ее известны: мир, плоть, дьявол. Ведь, "все, что в мире, - говорит апостол, - похоть плоти, похоть очес и гордость житейская" (1Ио. 2,16). Поди, уберегись! И вполне чистосердечному, но не имеющему опыта духовной аскетической работы, порою невозможно уберечься даже от самых грубых и нечистых, плотских помыслов, которые против чистосердечных, т.е. против бесхитростных, особенно хитростно стараются действовать.

И пусть эти помыслы в чистосердечных особенного разрушительного действия и не произведут, но хоть неособенное, какое-то! - все ж произведут. Вот и не чисто сердце чистосердечного!

Как уберечься в чистоте от того, что лезет в глаза и уши? Как сохранить очи чистыми от действия похотливых взоров, которые пусть не ты - другие на тебя бросают?! Как сохраниться незапятнанным от фотографий на каждом углу, от пошлого, агрессивного психопатического современного бреда в средствах массовой информации и в подземных московских переходах?! Как сберечься вовсе незапятнанным от этой преисподней нечисти?! И даже когда сердце и глаза по своей природной чистоплотности и ясному вкусу и отклоняются от такой мерзости, то можно ли гарантировать, что вовсе ничего не проникнет в душу?

Как можно уберечься от нечистых действий мира, плоти и диавола, если не стоять на сознательной аскетической страже от угрызений невидимых и неведомых бессознательных и подсознательных гадов? особенно же от тонких видов многообразной и безобразной гордости? И если человек долгим аскетическим подвигом не приобрел себе душу, вовсе свободную от всяких желаний, кроме одного - ***быть с Богом*** и исполнять Его Святую Волю, то душа, будучи полем всяких желаний, не обязательно греховных по самому материалу, неизбежно оказывается потенциальным объектом пристрастных сетей. А плененность хоть одним пристрастием, хоть несильным - уже свидетельство нечистоты. И все это может происходить с теми, кто цветет как редчайший и чудесный цветок благоуханнейшей красоты и бриллиантовой природной чистоты. Что же говорить о тех, кто не имеет таких врожденных даров? Любой, порою самый невинный разговор с людьми, вполне "приличными" по нехристианским представлениям - и почти неизбежно запачкался тонким осуждением или невыразительным пустословием. Так проходит жизнь.

Подлинная чистота сердца - это хотя и дар, как врожденная чистосердечность, но дар для своего приобретения требующий серьезной духовной, предварительной и постоянной работы. Эта работа имеет очистительный характер и проводящих ее приводит к замечательным результатам. И все же подлинная сердечная чистота - это ***дар Святого Духа***, вселяющегося в очищающуюся ду-

шу. Нельзя недооценивать первый момент - ощущение нужности очистительной работы. Потому что помимо него невозможно главное. Но и придавать ему решающее значение, заменяя им действие Божественное - большая нравственная ошибка, ибо, не взыскивая ***Божественной*** чистоты, можно так и остаться со ***своей***.

Дело очищения требует, прежде всего, знания, ***как*** вычищаться, ***от чего***; ***каковы условия*** и особенности этого процесса. Для получения Божественного дара необходимо хотя бы в общих чертах понимать - чего взыскивать, чтобы не удовлетвориться мелкой, а то и вовсе фальшивой монетой, и наоборот не пройти мимо не бросающегося в глаза тихого духовного обретения.

Что касается самого делания, то одно из самых существенных условий его - ни на один день не забывать о необходимости постоянной чистки. В этом отношении хорошо быть подобным тем патологическим чистюлям, у которых и так все на кухне блестит, а они все равно по десятому разу все перетирают, даже если по месяцу к ним никто не заходит полюбоваться на этот блеск. В этом, собственно, и есть ежедневная покаянная работа, и отличие самоочищения от простого самоанализа. Занимающийся таким самоанализом, если продолжить сравнение, подобен хозяйке, которая бы с удовлетворением отмечала: ага, и вот в этом углу кучка мусора, и в этой тарелке лежат объедки почерневшего и тухлого салата, и здесь тянется уже почерневшая от копоти паутина, а по столу бегают полчища мелких тараканчиков и проч., - и все не только оставляла бы изо дня в день на прежних местах, но еще и добавляла бы постоянно новой грязи.

С другой стороны подлинно кающийся или живущий в постоянном режиме очистки, не может быть безумцем, выбрасывающим в мусор (вместо того, чтобы очистить) хорошие, но запачканные тарелки, поцарапанную мебель, хорошую еду и т. д. (Что называется, выплескивать с водой и ребенка). Вместе с тем покаянно очищающийся не должен быть подобен сошедшему с ума венику, решившему, что он и сам, без помощи человеческих рук, может пройтись по комнатам.

Короче и проще говоря, ежедневно-постоянная очистительная работа - это постоянный строгий и внимательный взгляд на свою душу в свете совести,

заповедей Божиих и всего нравственного объективного учения; смиренная мольба - всегда, как только замечаешь грех, с ежевечерним покаянным суммированием, и подготовка к ***нередкому*** таинству покаяния.

Но и такое, вначале собственное, а затем и Божие по отношению к человеку делание по очищению души даст возможность в лучшем случае видения себя, своей души, своих грехов. Видения ясного и горького, видения полезного и плодотворного, видения необходимого, нравственного, но видения ***себя,*** а не Бога.

Порою среди многого горького знания о себе вдруг, как при свете молнии приходит важнейшее из горьких знаний: у меня прежнее, гораздо более чистое, хорошо видящее себя, но ***прежнее мое*** сердце, которое все равно нечисто ***по природе***. Следовательно, весь труд по очищению, весь поиск праведности в этом отношении, все нравственное делание оказались способными привести лишь к этому, очень существенному, но тупиковому знанию. И это становится ясно по тому чувству томления, которое свидетельствует об искании еще не найденного совершенства. И это томление находит, наконец, свой выход в сознании, подобном тому, которое было выражено в словах Давида: "Сердце чисто ***созижди*** во мне, Боже". Чистое сердце, новое сердце, создаваемое Богом, созерцающее мир Божий, мир небесный, не останавливается в своем нравственном делании, в своем поиске праведности, но стремится к деятельному пребыванию себя и всего, что вокруг себя в этом Божественном мире.

Миротворчество как практика новой твари

К этому призывает и заповедь: "Блаженны миротворцы, ибо они назовутся Сынами Божиими". Миротворчество, понимаемое как в общем, так и в христианском значении слова, не заключает в себе, по внешнему выражению, ничего сложного в смысле мистического и интеллектуального постижения этой нравственной категории. Оно очень понятно и легко мотивируется и в смысле личных непосредственных готовностей к такого рода деятельности, что в частности находит свое понимание, как в тривиальном общественном

мнении, так и в многочисленных народных речениях типа "худой мир лучше доброй ссоры".

Кажущаяся простота этого явления закрывает возможность разглядеть глубокие внутренние нравственные пласты и смыслы, довольствуясь некоторыми очевидными постижениями, не требующими конструктивного нравственного размышления. Сами понятия о мире, во-первых, не превышают в таких случаях простых эвдемонистических[13] представлений: в условиях мира жить легче и приятней, чем в условиях скандала любого уровня и качества; во-вторых, они исходят из отрицательных предпосылок и переживаний: т.е. ценность мира рассматривается не сама по себе в его положительном нравственном содержании, а ***как отсутствие*** войны, скандала, и таким образом мир ощущается сам по себе бескачественно, лишь ***как условие*** качественного существования.

Но в таком случае совершенно непонятной остается столь высокая евангельская характеристика миротворцев как "Сынов Божиих". На самом деле сущность и явление мира с евангельской позиции ценны и сами по себе и имеют безусловное Божественное содержание. Собственно, это содержание и было уже показано, когда смирение раскрывалось как приятие мира Божьего в главных типах человеческих отношений: с Богом, с самим собою и с ближними. В этом раскрывалось существенное понимание смирения как фундамента построения нового нравственного творения, ибо одна из постоянных и сильно действующих характеристик человеческой природы, пребывающей в падшем состоянии и греховном окружении - это распад и нелад - состояние ненормальное, искаженное, уродливое. Значит, задача внутренней установки: изъяв безобразие - оставить образ, норму.

Но ***осуществление*** поиска правды Божией - это реализация ***принятых установок в жизни, в действии. Б***олее чем в любом другом - в миротворческом делании личность реализуется, как орудие Божие, выполняя конкретность Божественного задания в исторической действительности, распространяя лучи ***уже действующего*** в ней божественного ***мира*** - на окружающее. По мере того,

---

[13] Евдемонизм - учение о стремлении к удовольствию как к главному стимулу нравственного делания

как в личности, в ее внутреннем строе, радостно раскрывается этот божественный мир, он и сам собой, без специальных внешних действий, распространяется на окружающее, по слову преподобного Серафима Саровского: "стяжи дух мирен, и около тебя спасутся тысячи". Это благодатное мирное действие кроткой и чистой личности становится тем более плодотворным, чем более она такую ***заданность*** на себя берет сознательно - разумеется, лишь тогда, когда, собираясь давать, она имеет ***что*** давать. Конечно, в таких случаях следует иметь в виду, что задача эта все-таки может решаться почти исключительно в условиях личностных контактов.

В некотором смысле подобные задачи ставятся и в условиях, положим, межгосударственных, или гражданского общества, в котором возникает кризисная или конфликтная ситуация. И задача умиротворения, хотя в общественном смысле очень важная, имеет лишь в условном смысле, нравственный характер, - хотя бы потому, что ***положительного творческого содержания*** в ней нет, а мир воспринимается лишь как отсутствие войны.

Поэтому даже когда и на межличностном уровне задача ставится похожим образом - помирить враждующих или готовых вступить в конфликт, - ее разрешение в нерелигиозном нравственном понимании можно обозначить тем же словом - миротворчество. К христианскому же пониманию нравственной проблематики эта задача имеет отношение лишь как прикладная, а к блаженству бытия в чине "Сынов Божиих" и вовсе отношения не имеет, хотя бы потому, что многие из таких вполне искренних "миротворцев" о подобном сыновстве даже и не помышляют.

Следовательно, миротворчество это ***сознательное*** нравственное делание, которое стремится к приобретению Духа Божия, Духа мирна.

Внешне же это тоже может выражаться в умиротворении конфликтующих всеми возможными способами, но это лишь начальный этап миротворчества как делания, которое органически исходит из того, что вкусившая мирного духа Божья душа болит, когда встречается с немирностью. И тогда человек как бы "вклинивается" между враждующими, стремясь посылать "направо" и "налево" импульсы добра. Жалость и молитва, содержащиеся в этих импульсах,

сокрушают немирное зло конфликтных психологий. Но, нейтрализовав конфликт, "блаженный миротворец" остается и сам, и бывшие соперники с ним на поле брани, как на пустом месте, с ясно ощущаемым стремлением активного нравственного делания. И тогда-то в любые человеческие отношения эти "миротворцы" стремятся внедрить все особенности мира Божия, которые уже даны им самим; и, прежде всего дух тихого и кроткого дыхания, мирного спокойствия, молитвы, безропотности, чистоты и легкости душевной, внутренней строгости и ненавязчивости: свободы, свободы и еще раз свободы. Той свободы, при которой исчезают всякие страхи, а есть одна готовность служить делу и миру Божию, несмотря ни на какие испытания, что бы ни ждало миротворцев в их делании мира Божия.

Радость гонимых за Христа

И на самом деле творцов мира Божия ждет война. Потому что мир человеческий, если и не гонит прямо делателей мира Божия, то уж во всяком случае, рабы Божии не пользуются симпатией у рабов общественного мнения, рабов своих страстей и пристрастий, рабов своеволий и нравственных нечистот. Но нередко рабы Божии подвергаются от своих ненавистников и прямым гонениям - от простого неприятия и издевательства до кровавых мучений и даже до смерти. Зная это, подлинные рабы Божии всегда живут в постоянной готовности к любым возможным гонениям. Но Евангелие дает возможность понять, что Господь ждет от этих Своих верных последователей большего, чем простую готовность: "Блаженны изгнанные правды ради, ибо их есть Царство Небесное. Блаженны вы, когда поносят вас, и гонят, и всячески злословят на вас, Меня ради. Радуйтесь и веселитесь, ибо велика ваша награда на небесах". Парадоксальность христианских призывов здесь приобретает свое предельное выражение.

Для того чтобы доопытно хоть сколько-то осознать реалистичность этого призыва Христа, о радости при гонениях, необходимо прежде увидеть и понять - за что гонят рабов Христовых. Прежде всего, именно за то и потому, что они - Христовы. Об этом говорит Он Сам: "раб не больше Господина своего. Если Меня гнали, будут гнать и вас. Если слово Мое соблюдали, будут соблюдать и

ваше" (Ио.15,20). На Христа же - от первых Его младенческих дней до креста гонение было воздвигнуто по причине ненависти к Нему.

Ненависть ко Христу, во-первых, объясняется тем, что Его пришествие в мир означало, что кончается власть над миром тьмы и ее "князя" - дьявола, а с ним вместе и тех, кто сознательно принимает эту власть, да и сам занимает не последнее место в дьявольской иерархии власти над этим миром; теряющие же власть обычно отдают ее с боем.

Во-вторых, ненависть к Христу объясняется тем, что Он принес на землю духовный, нравственный и умственный свет; но многие падшие люди настолько больше полюбили собственную тьму, чем истинный свет (земное - вместо небесного), что всегда готовы уничтожить любой источник света, обличающий их собственную тьму, ибо гордые люди не терпят обличения.

Наконец, в-третьих, источник их ненависти - нежелание, непонимание и отвращение к самоотвержению, которое Христос выставил как главное нравственное условие для прохождения подлинного и безукоризненного жизненного пути. Кроме того, сама чистейшая и праведнейшая личность Иисуса Христа с такой силой обличала их нечистоту и неправедность, и настолько ослепительна была эта прекрасная чистота, что невыносимо было в этом свете видеть собственную грязь и безобразие.

Поэтому понятно, что мир, ненавидящий Христа, будет ненавидеть и учеников Его. Мир видит воплощение в них тех смыслов и содержаний жизни, к которым призывал их Божественный Учитель. Ненавидеть - хотя бы потому, что ученики напоминают об Учителе. Но не только напоминают, ибо, когда они - подлинные ученики, они как бельмо на глазу у учеников дьявола; у людей, живущих по дьявольским принципам. Они ***другие***, и этого достаточно. Это довольно обычная психология людей века сего - не любить "чужаков". Но здесь не только “чужаки”. Мир не может не увидеть в них людей другого склада: мир живет ложью, все открыто лгут друг другу; христиане же стремятся к честности.

Неприязнь, злоба и зависть - обычные нормы людей века сего, христиане же стремятся к доброжелательности и безропотности. Мир хочет, как теперь

говорят, "подгребать под себя"; христиане же склонны отдавать все, вплоть до ***самоотдачи***. Вообще мир любит свое. Когда люди мира видят свое, они могут не каяться; покаяние ненавистно самодовольным, самоуверенным и самоутверждающимся людям века сего. Христиане же всею своею жизнью и даже внешним видом обличают их неправду. Люди века сего легко могут снести декоративный облик правды, потому что в декоративности заключается свойственная им самим неправда. Правду мир не любит, и потому гонит противных ему христиан "правды ради".

Но даже и без долгих рассуждений видно, что мир не любит подлинных христиан и гонит их, что подтверждается всей историей христианства. Во времена языческие и новоязыческие (большевистские) христиан мучили и убивали; во времена ***как бы*** христианские, подлинных учеников Христовых псевдохристианский мир окружал насмешкой, ложью, клеветою, неприязнью, равнодушием.

Этот чуждый Христу мир уже давно выработал, вполне органически, отношение одних лиц и групп лиц к другим по разным поводам, отношение того типа, который принято называть словом " гонение". Редко, кто из таких, условно говоря "гонимых", не проявляет в случае "гонений" ропота, недовольства, неприязни, а по возможности - и соответствующего ответа. В лучшем случае встречается обдуманный стоицизм, да и то, обычно он свидетельствует не столько о возвышенности чувств, сколько о презрительном самопревозношении над гонителями.

Христос же предлагает способ отношения, который никак не укладывается в умы и сердца "чад века сего": "Радуйтесь и веселитесь!". Впрочем, радость и веселие - это уже высшая ступень того внутреннего развития души, которое на более "средних" уровнях проявляется как спокойствие и безропотность в скорбных обстоятельствах; спокойствие и безропотность, как нормы внутреннего мира с Богом и внутреннего смирения, и как результат переживания справедливости Бога, испытующего и наказующего гонениями; и, наконец, как следствие искания правды Божией.

Это переживание находит сильное выражение в словах разбойника на кресте: "достойное по делам моим приемлю" (Лк. 23,41). Когда гонения переживаются подобным образом, они сопровождаются молитвой за гонителей, потому что те в нравственном отношении находятся в катастрофическом положении.

Само действие гонения свидетельствует, что гонитель терзаем совестию, ибо он не просто не видит истины, а потому и равнодушен к ней. Нет, он ***видит*** ее в лице тех, кого он гонит. Но он ***ненавидит*** ее, а потому и гонит. Ненавидит, ибо она заставляет делать его то, что он не хочет делать. Поэтому, в отличие от равнодушных людей, он не может похвастаться даже пустым довольством, с оттенком пошлого "счастья": он сам гоним бесами.

Что же до гонимых "правды ради", то они, по слову Христа, "блаженны". Понятно, что это блаженство принадлежит только гонимым за имя Христово, а не по их дурному характеру, или, например, потому, что они подожгли деревню. Но если кого римские язычники готовы колесовать, а советские большевики готовы расстрелять, если он словом и делом не откажется от имени Христова (а опыт истории показывает, что многие тысячи раз они свои угрозы выполняли), это свидетельствует, что он не сошел с путей правды. Поэтому мученики в греческом языке именуются "marthrioj" - свидетели. Они свидетельствуют правду Божию, и самим фактом гонения свидетельствуют, что они ***лично*** идут путями правды.

Едва ли многие готовы на смерть ради истины чисто теоретической, а когда это и случается, то нельзя не видеть в этом психопатическую приверженность к сверхценным идеям, совсем не заслуживающую нравственного одобрения. И любые: "все-таки она - вертится", восхищают как факт не столько научной, сколько психологической стойкости. Но в этих случаях, такие "стоики" находят удовлетворение, ***прежде всего*** в себе самих. Если угодно, это вид ***самодовольства***.

Мученики, гонимые, свидетели христианские находили объективное одобрение и ободрение от самой истины, но истины не просто теоретической, которая ***сама по себе*** все же всегда слепа, и даже не истины нравственной, на-

зываемой ***правда***, потому что следование правде ***даже до крови*** требует ***личного героизма***, и только о личном героизме свидетельствует, да и требование это может быть предложено ***только героям***. Императив "радуйтеся и веселитеся" направлен ко всем, и мученики, гонимые за истину, получали одобрение от самой ***воплотившейся Истины***, Богочеловека Иисуса Христа. И таким образом, на почве истинного смирения ("блаженны нищие духом") вырастает подлинная ***личность***, связанная с путями правды от начала (блаженны алчущие и жаждущие правды") до конца ("блаженны изгнанные правды ради"). Таким образом, нравственная жизнь человека в норме и идеале есть блаженство праведности в связи с совершенною Истиною - Иисусом Христом, пришедшим во плоти.

Уподобление Христу и единство с Ним

В этом состоит суть всех нравственных вопрошаний, ответов, содержаний и обетований заповедей Блаженства. Но эта суть не может быть не только усвоена, но и понята, помимо усвоения всех евангельских смыслов во всей полноте и тем самым вхождения в жизнь Иисусову, а во-вторых, помимо живого опыта вживания и переживания в строе этих заповедей, по крайней мере - в самых начальных движениях ума, сердца и воли. И только тогда - перед умственным взором встанет живая личность Иисуса Христа как ***уже исполнившего*** эти заповеди. И только это ***исполнение*** их ***Иисусом Христом***, делает возможным исполнение их для каждого. Иисус представляет своею жизнью высочайший, но и реальный способ их исполнения.

Сама ***личностная связь*** (когда она имеет не теоретический, но и не просто эмоциональный характер) вдруг раскрывает эти заповеди и личностно таинственным образом ***уже исполненными***, хотя и не в совершенстве. Но это ***мистическое*** исполнение становится реальным и в силу конкретных интенций к уподоблению Христу. Блаженства исполнены Им, не потому что в Нем было некоторое несовершенство, которое еще только требовало восполнения, как это обстоит с любой другой человеческой личностью, но как раз наоборот, именно потому, что это нравственное совершенство уже содержится в Нем, что и выявляется при созерцании Христа через заповеди блаженства, а заповедей блажен-

ства через Христа. Именно поэтому их выявление в Нем, как уже совершенное, несколько иное, чем в людях, еще стремящихся к исполнению, именно по переживанию своего несовершенства (неполноты или даже искаженности).

Так ***смирение*** Христа полное, потому что Он от Предвечного Совета, на котором решено было "умалиться" до воплощения второму Лицу Пресвятой Троице, до смерти крестной "был послушлив" абсолютно. Смирение же человеческое, в его нищете духовной, еще только взыскуемое и может быть, ему нужно пройти долгий путь (то отвержения своего богатства, то вновь возвращения к нему), прежде чем он уподобится Христу. Но и это уподобление Христу, как личности бесконечно совершенной, до конца дней будет состоять в том - со стороны несовершенного человека, чтобы усовершенствоваться, т.е. ***возрастать***, и продолжать пребывать в переживании нищеты духовной.

Точно также, сердце человека, начавшего чувствовать Евангелие и Христа, видит в нем то исполнение кротости, о которой пророчествовал еще пророк Исаия ("трости надломленной не преломит" - Ис.42,3). И ту чистоту умиления, которую уже вступившему на пути смирения и правды еще придется вырабатывать многими покаянными и укрощающими вспыхивающее сердце слезами. И алкание и жаждание правды уподобляет человека Христу, который не просто ***знает*** правду, но воплощает в себе полноту правды, и, как исполнение путей праведности и как совершенное ведение ***Истины***, будучи Сам совершенною Истиною. ("Аз есмь путь, и истина, и жизнь" - Ио.14,6).

И милосердие, как практика свидетельства ***любви*** для каждого человека, есть только путь усовершенствования, на вершине которого высится личность Христа, не просто призывающего к милости, но засвидетельствовавшего милость всем деланием Своей жизни. И чистота сердечная, еще только взыскуемая человеком и обретаемая по мере процесса очищения, - в Иисусе, не имеющем ничего нечистого, раскрывается в Евангелии как изначальная данность. И начинающие творить дело мира и усовершающиеся в этом делании, оказываются к этому способными потому, что прежде Податель всякого примера уверил Своих последователей, что Он мир свой оставляет им. Более того, Слово Божие говорит: "Христос есть мир наш". И таким образом, любые миротворцы, даже не зная этого, подобны Христу. Наиболее же подобными Христу, в соответствии с

заповедями блаженства, оказываются готовые взять на себя добровольный подвиг перенесения гонений, потому что говорится: "Меня (т.е. Христа) ради", ибо гонимые за Христа потому и гонимы, что Его прежде гнали.

Святой лик Христа во всей полноте этих заповедей, виден не только в конкретности их исполнения, но даже в словесном их выражении. Простое внимательное чтение Блаженств дает возможность увидеть в их динамической совокупности не просто иной подход к нравственной действительности, но иной, не очень понятный тип личности. Тип, который мог бы показаться почти теоретической абстракцией, если бы в полноте Евангелия не раскрывалась святость Христа, которая есть прямой ответ на требование Блаженств, предложенных Им Самим. Именно полнота и жизненность, ***личностно воплощенная***, а не исполненный по уставу реестр требований, раскрывается в блаженствах через личность Христа.

Да их и невозможно "выполнить" как список требований. Они раскрываются в душе, по мере того, как душа входит в их внутренний строй, и тем самым уподобляется Христу. И это даже гораздо большее, чем просто уподобление. Если эти блаженства раскрываются на деле в человеческой душе, то лишь ***силою Христовою***, т.е. в силу того, что стала живой связь двух личностей - Христовой и той, в которой эти блаженства ожили. Духовный механизм возникновения этой связи и самого ее действия почти не передаваем. Но самой же жизнью эта связь свидетельствуется как живая и несомненная. Начало ее - вступившая в действие ***вера***, затем - ***таинства***, которыми эта связь со стороны всесильного Христа и оживляется (сначала в таинстве крещения), утверждается и укрепляется (в других таинствах). Так исполняются слова Христовы: "Без Меня не можете делать ничего" (Ио.15,5).

И, наконец, вкореняющаяся через живое и сознательное усвоение блаженств жизнью Христовою, эта связь становится со стороны личности, - свободной и непрерывной. Это свидетельство, как для самого человека, так и для окружающих его. Но дело не только в свидетельстве.

Свидетельство - это признак связи. (Как клеймо на изделии дает возможность увидеть связь изделия с мастером, т.е. что это изделие сделал именно этот

мастер). Стремление к объективному духовному и нравственному устройству показывает, что для человека дорог Тот, Кто это устройство воплотил. Дорог, нужен, близок и любим: и это связь. Это - религия.

Но самое главное то, что даже только ***начавший*** входить в жизнь по этим заповедям, ***становится*** тем самым ***одной породы***, одной природы с Тем, Кто уже пришел на землю с этой природой. Вот эта ***однoприродность*** и есть условие и выражение связи человека с Христом (как были связаны между собой люди одной природы ***до*** Христа и ***помимо*** Его, что именуется ***ветхое*** творение, "тварь", по терминологии новозаветной).

"Новая тварь"

В отличие от них, люди, вступившие в живую связь с Христом, становятся "новой тварью". "Новая тварь" отличается от "ветхой твари" ***очевидным*** образом только в силу и по мере исполнения заповедей Христовых. В самой Евангельской записи заповедей блаженства, а тем более в жизненном исполнении, даже в несовершенной попытке исполнить, видна "новая тварь", т.е. создание, совершенно отличающееся от "ветхого" мира нравственных человеческих идеологий и конкретных личностей. Дело, таким образом, состоит не в том, что "новая тварь" - нравственна, а "ветхая" - безнравственна; - нравственна и "ветхая". Но "новая" решительно отличается от "ветхой", потому-то она, - и "новая".

Во-первых, она "новая" потому, что в ней новы не отдельные черты или особенности, а потому что она и предлагается и осуществляется именно как ***полнота***, как ***союз*** совершенств. И это настолько существенно, что как только оставляется какая-нибудь одна черта, ставится под сомнение все в целом. Нет смирения - значит, по предложенному сравнению, нет фундамента, без которого здание развалиться. Нет кротости и покаянного плача, - сомнительно и само смирение, в которых оно органично выражается. Нет жажды и алчбы правды - встает большой вопрос - ***ту ли*** праведность, подлинную ли правду искал и ***нашел искатель.*** Нет милосердия и миротворчества - и вполне вероятно, что вся нравственность примет только самодовольно-теоретический характер. Нечисто сердце - значит не только результат, но и само делание было построено и осно-

вано на ложных принципах. Нет готовности к гонениям до смерти за правду - значит, сама правда, праведность для личности имеет второстепенный характер, чего не может быть в подлинном, абсолютном нравственном делании.

Но и рассматриваемые по отдельности блаженные свойства никогда, тем более в таком максималистском выражении, как они представлены в Евангелии, не предлагались, как обычные нравственные нормы (хотя некоторые из них встречались в прежних нравственных системах, а порой осуществлялись и в жизни). Суть дела в том, что каждое из них демонстративно противоположно, до совершенной парадоксальности, обычным свойствам падшего человечества. На тех, кто не только по внешним проявлениям, но и по сознательным установкам, живет "по стихиям века сего", эта вызывающая нравственная проповедь Сына Божьего и Основателя всемирной религии должна действовать особенно раздражающе.

Наиболее раздражающе действует самая первая заповедь - о "нищете духовной" и смирении. Что и понятно. Ибо даже наиболее пораженная животностью и зверством часть человечества, которая с одинаково глумливой наглостью может относиться к разговорам, как о нищете духовной, так и о духовном богатстве, все же ощущает в некотором почти невыраженном комплексе неполноценности - недостаточность своих притязаний. Что же касается той "элиты", что культивирует свои духовные "богатства", не ощущая величия от предложенного Христом смирения, то она злобствует, не слышит и не понимает Его; и, не понимая и не принимая - остается в своей ветхости. Духовная нищета становится основным свойством только "новой твари", доминантой ее духовного портрета.

Кротость также вызывает отвращение у людей века сего, как препятствующая наглым притязаниям, свойственным одним, и интеллигентской самодостаточной воспитанности, свойственной другим. Но и те, и другие жаждут приобретений ***здесь и теперь***; кротость, как свойство тайны будущего века, прибавляет новую краску в осуществление "новой твари". Напротив - самоутверждающимся людям мира, даже в некотором смысле воинственно-нравственным, глубоко противны покаянные слезы, в которых они видят выражение слабости.

Почти все остальные блаженства не представляют для людей, ищущих нравственных основ жизни ничего, настолько же принципиального нового и неожиданного, как начальные. Потому что и милосердие, и чистота сердца ("чистосердечие"), и миротворчество, и даже крайняя стойкость в защите нравственных убеждений так или иначе, разными особенностями и степенями входят в нравственные системы и индивидуальные представления людей "ветхого" мира.

Тем более - поисками подлинной, а по возможности - объективной нравственности заинтересованы все нравственные учения. Так что новое здесь - не столько в содержательной стороне, сколько в интенциональной.

Абсолютизм нравственной направленности и напряженность необходимого жизненного воплощения в заповедях блаженства переживаются в такой степени, какой нет ни во одной другой нравственной системе. Но они для каждого последователя Христа предлагаются как заурядные этические нормы. Принципиальная новизна нравственных норм, даже формулировочная, а тем более выражаемая жизненно, состоит в том, что если все прежние нравственные установки имели, прежде всего, поведенческий или, по крайней мере, нормативный характер, - то весь строй заповедей блаженства меньше всего раскрывается поведенчески.

Таким образом, "новая тварь" прежде всего - это не просто личность, которая ***ведет себя по другому***, по сравнению с "ветхой"; или по другому относится к Богу; или к предметам сотворенного Богом мира; она по-иному ***раскрывается внутренне***. "Новая тварь" это существо, имеющее ***иной внутренний мир***, по сравнению с "ветхим". Свойства этого мира описаны в Евангелии в целом и, прежде всего в заповедях блаженства.

Структура заповедей блаженства

Эти блаженства представляют собой нечто содержательно более значительное, чем простое описание и более действенное, чем любой закон. Если здесь и раскрывается нравственный закон, то закон совершенно осо-

бого рода: он не предлагается читателю или последователю в формах простого долженствования, каким подобает быть закону, как в его отрицательных императивах ("не делай то-то, так-то и таким вот образом"), так и в положительных ("делай...").

Существуют формы закона, которые имеют условно-императивный характер ("чти отца и матерь свою... и долголетен будешь..."). О заповедях блаженства ***лишь отчасти*** можно сказать, что они имеют такой характер. Причем обычно этот условный характер императивов закона имеет, как правило, однозначный и упрощенный вид: будешь делать так - получишь награду, не будешь делать так - получишь наказание. Тем самым, нравственный закон, по своей структуре, приближается к уголовному. Причем в религиозно-нравственных системах и представлениях, как награды, так и наказания приобретают соответствующий религиозный характер, т.е. либо окрашены вечностными красками, либо абсолютизируются до почти полной абстракции ("да благо ти будет").

Наконец, предписания нравственного характера могут быть более или менее аргументированы в категориях целеполагания или причинности. Правда, для опытного и деятельного ума не укроется, что сама эта аргументация требует, в свою очередь обоснования, и довольно быстро, после двух-трех "потому что", упирается в один из хорошо известных и широко уважаемых тупиков, типа: "потому что так везде принято", "потому что от этого больно другим", "потому что тебе будет стыдно" и, наконец, просто - "потому, что как же иначе". И это совершенно понятно, потому что для ***нерелигиозного*** сознания, не существует религиозных причин ***вообще***, их не существует и в нравственной области. Для религиозного сознания, в котором существуют конечные причины, аргументация является безусловной и окончательной (впрочем, ***вполне*** безусловной только для религиозного ***христианского*** сознания). Для человека ясного и простого мировосприятия вполне довольно неоспоримого аргумента: "потому что Бог велит". В более точных богословских осознаниях, эта аргументация может быть сформулирована примерно следующим образом: "потому что Богу угодно было создать Свое творение человека - по Своему образу и подобию, и когда человек реализуется вопреки этой заданности, он неизбежно саморазрушается".

Но в заповедях блаженства не видно императивности, ни простой, ни условной, ни аргументированной. И поневоле возникает вопрос: точно ли здесь нравственный закон? В то же время эти заповеди не имеют характер совета, какой имеют, например, некоторые буддийские установления. Впрочем, любой совет, это по сути - смягченная (в виду несовершенной обязательности) форма императива.

Но заповеди блаженства и не представляют собой простого описания, которое само по себе не только никого ни к чему не обязывает, но и не особенно привлекает, разве что эстетически, да и то субъективными вкусовыми ощущениями. В этом отношении заповеди блаженства представляют собой совершенно небывалую нравственную литературную форму, притягательную и мистически, и психологически. Это - вид безусловного утверждения; это - "да", в котором невозможно и тени сомнения. Это призыв, в самом себе сулящий и содержание, и награду.

С позиций нравственно-богословского содержания, заповеди блаженства содержат в себе поразительное новшество. Ибо они соединяют в себе с практической простотой то, что казалось не соединимым: понятия блаженства и закона. Важнейшими категориями нравственного созерцания и переживания всегда были добро (благо) и зло. Благо, в личностном плане, переживалось, как ощущение блаженства, которое по своей природе и психологии более ***свободно***, чем что бы то ни было еще. В то же время. Закон содержит в себе императивные обязанности, которые по своим нормам и формам ***связывают, ограничивают*** свободу. Переживание блаженства - это переживание добра, радости, милости и свободы. Переживание закона это переживание строгости, необходимости, долга и ограничения.

В заповедях блаженства Христос предлагает поразительное переживание нравственного закона, пронизанного блаженством, и переживание блаженства, содержание которого составляет нравственный закон. И видимая невозможность такого переживания перекрывается торжествующим "да", того непосредственного знания, которое слышатся в Слове Божием. Это знание не ***возможности*** и вероятности, которое еще может вызвать скептицизм и недоверие, но приобретенное непосредственное знание ***исполнения***. И это не просто призыв,

типа "попробуйте! Может быть, и у вас получится", которым любят соблазнять некоторые инославные проповедники сентиментально-рационалистического свойства, а реальная ***включенность*** в число блаженных тех, кто и на деле блажен в подобном исполнении нравственного закона.

Христос утверждает, что суть дела - в исполнении этого закона, потому что само исполнение тем самым уже включает исполнителей в число тех, не просто "званных", но "избранных", т.е. услышавших "зов" и последовавших за ним; кто в этом избранничестве, тот оказывается участником небесного Царства, что утверждается в каждом из блаженств. В первом и последнем ("блаженны нищие духом" и "блаженны изгнании правды ради") - прямым образом: "Ибо тех есть Царство Небесное". В остальных блаженствах - либо образно ("блаженны кроткие, ибо они наследят землю" - где наследование земли - это образ, означающий причисленность к Царству), либо это Царство обращается к слушателям и читателям некоторой существенной своей стороной: полнота необходимых сил ("ибо они утешатся"), полнота восприятия, знания ("ибо они насытятся"), максимум духовного зрения ("ибо они Бога узрят"), полноту Божественного признания личности ("ибо они помилованы будут"), причастность к величию совершенства через дар Божественного сыновства ("ибо они сынами Божьими нарекутся").

Итак, само Царство Небесное со всеми его высочайшими атрибутами есть источник блаженства, т.е. переживания высшего нравственного блага. А содержательная конкретность каждой заповеди свидетельствует, что ее исполнитель - участник нового нравственного строя жизни, "новая тварь". И как "новая тварь" - член Небесного Царства, Царства вечного блаженства.

Но само понятие "исполнитель" предлагает рассматривать заповедь для личности, как некоторую объективную, т.е. ***внешнюю*** для нее норму, которую ей предстоит воплотить в действительность своей жизни. Отличие предлагаемого Иисусом нравственного закона от всякого иного состоит в его механизме: суть дела не в том, чтобы реализовывать комплекс внешних трееяваний,_F в томяячтобы яяот ***закон для всех*** сделать ***законом для себя***, т.е. совершить переход нравственной жизни из царства необходимости в царство свободы.

Как исполнить неисполнимый закон

Опыт показывает, что нравственные нормы и более простого содержания, меньшей силы и ответственности крайне трудны для исполнения. Даже когда некоторый признанный императив в большой степени соответствует природной склонности и дарованию, порою можно ожидать срывов и падений. И человеку, не особенно склонному к перееданию, порою не удастся сдержать, казалось бы, неизвестно откуда взявшееся обжорство. И у кроткого по природе человека порою возникают вспышки гнева. Опыт показывает, что когда где-либо возникают экономические трудности, гораздо больше становится видно людей, у которых неожиданно для них самих появляется жадность, о которой они прежде и не подозревали.

В гораздо большей степени, затруднено исполнение нравственных требований людьми, имеющими соответствующие греховные склонности, а тем более развитые страсти. При этом требования нравственного закона могут исполняться лишь в тех случаях, когда проводится внутренняя нравственная борьба, которая становится возможной лишь тогда, когда есть установка на такую борьбу. Да и то, если и одерживается победа, то, как правило, лишь во внешнем проявлении соответствующих норм. Внутренние же греховные действия - ощущения, помыслы, искушения, соблазны, стремления, пристрастия - побеждаются гораздо реже и труднее.

Только вступившему в нравственный подвиг становится опытно известной чрезвычайная сила и тяжесть искушений, которые невидны и непонятны тому, кто живет в греховных стихиях. И в сознательный подвиг могут вступить лишь те, для которых желанным стало явление нравственной чистоты - то ли в ее интуитивном переживании, то ли в соответствии с принятым личностью вероучением. На несознательном же уровне такая борьба страдальчески ведется многими, но обычно несильно, в небольших масштабах и на случайных основаниях. Еще более затруднительна борьба, и совсем невозможна полная победа, когда речь идет о совершенстве исполнения всей ***полноты*** нравственного закона.

Интуиция и знание хотя бы некоторой части закона дают возможность осознать всю его чрезвычайную обширность, практически обнимающую все жизненные проявления. Но эта обширность нравственных требований закона приводит только в недоумение; потому что выполнить их - невозможно. Это становится очевидным любому, поставившему для себя реально задачу быть не только слышателем закона, но исполнителем его, и начавшему опыт ее исполнения. С первых же шагов начинающего серьезного делателя подстерегают неудачи! Поначалу он думает, что эти неудачи от недостатка опытности (что и справедливо) и усиливает попытки, и, по-видимому, с течением времени набирается опыта.

Увы! - чем дальше, тем больше ***опыт его становится отрицательным***, что способно привести в отчаяние. Он начинает думать, что дело - в недостатке лишь его собственных способностей и в немощности собственных усилий. Но, оглядываясь кругом, он видит бесконечные катастрофические падения подобных искренних делателей, причем эти катастрофы имеют не случайный и единичный характер, но, по-видимому, постоянный, массовый и закономерный. И когда такой делатель обращается к нравственной теории, он видит, что и "по теории" невозможность исполнения закона - закономерна. Например, у святого апостола Павла он читает о том, что наряду с благим нравственным законом, он обнаруживает в себе закон греховный, действующий в естестве человека, и что вообще, человек - пленник этого греховного закона. Закон только указывает человеку на грех, но не способен вывести его из состояния греховного и стать нравственным победителем (кроме отдельных незакономерных случаев). Тот максимум, на который способен закон - это развить в человеке хорошую, но печальную нравственную зоркость, позволяющую ему видеть в себе одно только действие греха, и что в лучшем случае, функция закона быть "детоводителем" по Христу (Рим., гл.4-8). И чем больше, как кажется, закон приходит на помощь человеку, детализируя до крайних мелочей строгий, но слишком общий характер своих основных установлений, тем очевиднее невозможность реализации полноты этого обширного нравственного поля. И если так обстоит дело в отношении закона ветхозаветного, описывающего, в основном все же внешние порядки жизни, то насколько более невозможными для исполнения должны

предстать заповеди Христовы, предлагающие нравственное изменение всего внутреннего строя человека и возводящего, хотя и на закономерную, но и предельную и даже запредельную высоту нормы этого внутреннего мира, которые именно по своему идеальному характеру представлялись невыполнимыми.

5. ЗАКОН БОЖИЙ

Если закон так необходим, необходимо же рассмотреть вопрос о допустимости и о границах применения самого понятия «закон» к области нравственной жизни, ***так же,*** как оно применяется к реальностям природным, физическим или в юридической практике.

Само понятие нравственного закона в точном смысле слова применимо ***только*** к системам ветхозаветной и новозаветной нравственности. Кажется это ***"только"*** противоречит переживанию закономерностей нравственной жизни у людей, ориентирующихся на иные религиозные воззрения, и даже у людей вовсе нерелигиозных и живущих только в соответствии с субъективными ощущениями и воззрениями. Но их совесть "то обвиняющая, то оправдывающая их" является, по крайней мере, отголоском такого закона.

Тем более это утверждение, по-видимому, противоречит различным сводам нравственных систем, особенно же систем религиозных, в которых сама системность носит закономерностный характер. Это все правда; но это означает, что понятия нравственного закона вообще и закона, данного в Божественном откровении Ветхого и Нового Заветов, имеют не вполне совпадающие смыслы. Закон Богооткровенный, как любой закон физического мира, материальной реальности, дан Богом, как ***алгоритм построения***: в одном случае мира физической, в другом случае мира нравственной природы. Различие между ними лишь в том, что второй принимается человеком ***свободно***, неприятие же его ведет к ***неизбежному разрушению личности***. Если бы представить, что мир природной реальности "не захотел бы" принять закон своего построения - он бы разрушился совершенно. Что же касается так называемого "естественного" нравственного закона, включая и религиозные, но не богооткровенные его виды, он,

имея основание в переживании образа Божия, приобретает, как и все у ветхого человека - неизбежно неполные содержания и искаженные формы.

Закон ветхий. Его величие и недостаточность

Рассматривать новозаветный нравственный закон невозможно помимо знания ветхозаветного нравственного закона, хотя бы потому, что о последнем Сам Христос сказал, что Он пришел не нарушить его, а исполнить. Ветхозаветный нравственный закон был дан для избранного народа Богом пророку Моисею "в третий месяц по исходе сынов Израиля из земли Египетской (Исх. 19,1). Он представлял собою некий перечень нравственных и иных норм, исполняя которые избранный народ хранил верность Богу своему; это исполнение свидетельствовало о том, что люди, осуществляя божественную заданность в нравственной области, воплощали тот идеал человека (образ Божий), который существенно затмился грехопадением и веками греховной жизни.

Закон явился и был дан Богом в установленное Божественным Промыслом время; но из этого не следует, что прежде, в допотопные времена, после потопа, в эпоху образования еврейского народа никаких нравственных норм не было вообще. Сам принцип "образа Божия" содержал в себе нравственную полноту, которую не было необходимости формулировать словесным способом, потому что все ***положительное*** содержание по самой природе до падения было живым и действенным; как способ же ***отрицательной*** проверки была дана лишь одна заповедь (не есть плодов от древа познания добра и зла), в которой реализовывался главный нравственный принцип ***свободного*** различения добра и зла - принцип послушания.

Но и после грехопадения вся история падшего человека (священная история - в книгах Бытия и Исхода) пронизана нравственными смыслами и построениями. Единственным источником нравственных пониманий было предание (традиция), рассматриваемое в свете совести. Если бы не было грехопадения, этого источника было бы достаточно, потому что этические смыслы и постиже-

ния неискаженно передавались бы из поколения в поколение, совесть бы их чисто интерпретировала, и сама, будучи неискаженной, загодя сигнализировала бы о приближении к душе образов зла.

История Ветхого завета - это история греха и зла, но это и история праведности. Различать их было бы невозможно, если бы в качестве действенного критерия не передавался бы неписаный нравственный закон, по которому праведники оцениваются как праведники, а грешники - как грешники. Правда, эти оценочные критерии носят в основном внешний характер: т.е. отрицательной нравственной оценке подлежат лишь греховные ***поступки***; поведенчески рассматриваемая греховность только одна и оценивается. Праведность же рассматривается в основном по одному, но зато самому важному, религиозному критерию: верность Богу.

За годы национального ***"оформления"*** уровень нравственного самосознания чрезвычайно возрос; об этом можно судить по способности воспринять Синайское законодательство: оно свидетельствует о существенно утончившемся и усложнившемся нравственном мироощущении народа. Впрочем, с другой стороны появление и принятие нравственного закона говорит о существенном ослаблении духовно-нравственной ***интуиции***. Ибо пока эта интуиция действовала, тем, кто хотел жить праведно, не было нужды во внешних нормативных указаниях: слишком жизненно и непосредственно переживалось праведниками дозаконного времени живое присутствие Бога и связь с Ним (впрочем, нередко и по принятию закона тоже).

Впрочем, это были единичные нравственные великаны, титаны духа, сказали бы теперь. В дозаконное время, за долгие века, в соответствии со священной ветхозаветной историей, они почти буквально пересчитываются по пальцам: до потопа - Адам, Ламех, Авель, Ной, после потопа Иов, Авраам, Исаак, Иаков с женами, Иосиф и Вениамин, Моисей и Аарон. Затем уже начинается нравственная история жизни богоизбранного народа, связанная с законом. Впрочем, готовность избранного Богом народа к принятию предложенного Им нравственного закона была довольно условной. С одной стороны, можно видеть возросшую готовность к принятию и усвоению предложенных императивов жизни; т.е. возросшее нравственное самосознание; с другой стороны, во время

сорокалетнего скитания народа по пустыне после выхода из Египта открылось неверие народа Богу, неупование на Его благое промыслительное водительство, постоянные личные и общие нравственные срывы. Собственно и само блуждание по пустыне было вызвано этим скрытым и открытым неверием и восстанием; необходимо было, чтобы выросло новое поколение, готовое попытаться взять закон в руководителя своей жизни.

Синайское законодательство, во всяком случае, его основная часть, декалог (десятословие) поражает величием и стройностью предложенного им нравственного мира. Эти-то величие и стройность для любого непредвзятого читателя, даже далекого от ветхозаветной и новозаветной концепции мира, делают невозможным признать декалог плодом человеческого (даже и соборного) творчества. Декалог - несомненно, Божественного происхождения. Он есть откровение Бога миру.

Декалог состоит, как известно, из двух частей. Первая содержит 4 заповеди, регламентирующие отношения человека к Богу, вторая содержит 6 заповедей, устанавливающих строй человеческих взаимоотношений. Наиболее величественная по смыслу и значению первая заповедь: "Я - Господь Бог твой, да не будет у тебя других Богов перед лицом Моим" (Исх.20,2). Эта заповедь, по сравнению с другими, имеет более онтологический, чем этический характер. Она устанавливает между Богом и человеком раз и навсегда личностный тип взаимоотношений, т.е. отношений между двумя личностями: «я - ты».

Это - высочайшее в истории падшего человечества религиозное достижение богоизбранного народа, дарованное ему в Откровении. Здесь впервые слышится исполнение поздней догадки Ф. М. Достоевского, определившего народ как соборную личность. Параллельное книге Исхода место во Второзаконии начинается словами: «Слушай, Израиль» (5,2). Установление Самим Богом личностных отношений, при которых слышится как возможная полнота единения и взаимодействия: «Я - твой, ты - Мой» - говорит о более чем нравственном союзе. Эти слова свидетельствуют о ***приятии Богом человека и требуют от человека приятия Бога как Бога.*** Здесь слышится и ***уважение*** Богом человеческой личности, потому что только уважение к другой (тем более, по природе

вещей, иерархически - подчиненной) личности такое отношение, в котором слышится и ***приятие и самоотдача***.

Эти отношения определяются самим Богом для человека как зависимые, потому, что к этому обязывает само понимание ***Бога*** как Господа, т.е. ***личности высшей*** по сравнению с человеком. Но Бог устанавливает их так, что они приобретают личностно свободный характер. И потому и эта заповедь относится к области нравственной жизни, как обращенная к свободе человека. От того, насколько в реальности личной жизни эта заповедь занимает ***первое*** место в жизни человека, т.е. от того, насколько человеческая личность принимает ***этот*** предлагаемый Богом тип личностных отношений, зависит весь строй нравственной жизни, устанавливаемый декалогом.

Естественное требование этой заповеди - не иметь для себя других Богов (или, скажем, кого можно назвать "богом") является не просто запретом, но естественным осознанием того факта, что если подлинные отношения между истинным Богом и личностью установлены всякие другие Боги, даже просто как ***мыслимые*** возможности - эти отношения разрушают. Таким образом, знаемый избранным народом от самого Бога (через Моисея) монотеизм является подлинным основанием нравственного учения и нравственной жизни небывалого величия. И, прежде всего - в отношениях личности к Богу, которые в остальных трех заповедях находят завершающую полноту верности.

Следующая заповедь - "Не делай себе кумира и никакого изображения... Не поклоняйся им и не служи им, ибо я Господь Бог твой" - возводит нравственное сознание человека на максимальную духовную высоту. Она предлагает, во-первых, понимание Бога как исключительно ***духовной***, а потому и неизобразимой личности, а во-вторых, устанавливает невозможность поклонения кому бы то ни было и чему бы, то ни было, кроме Бога. Таким образом, - поклонение реальной Божественной Личности - ***нравственно***, а ***не нравственно*** - поклонение любой нереальности. Не нравственно также поклонение реальности, но не духовной, не Божественной, либо личности иллюзорно Божественной. Говоря иными словами, - ***ненравственно в жизни духовной совершать подмены***.

Следующая заповедь - "***не произноси имени Господа Бога твоего напрасно" -*** умозрительно устанавливает значимость связи между Богом и Его ***наименованием***. Тем самым значимости этой связи придается нравственный характер, что и понятно, ибо напрасное, суетное, пустое наименование, призывание любого лица, тем более - Божественного лица, когда в этом нет надобности - дерзко и невежливо. В таких случаях призыв - собственно не призыв, а звук пустой, - выражает оскорбительное пренебрежение и к самому лицу. Связь вещи, а тем более личности с ее ***названием***, а потому и ***называнием*** - довольно тонкая и серьезная. Заповедь, указывая на эту связь, предлагает отношение, основанное на подлинном уважении и серьезности - прежде всего к Личности Божественной. Несерьезное (суетное) отношение человека к этой Личности свидетельствует, что в сознании и переживании человека Божественная личность присутствует, мнимо, иллюзорно, что в нравственном отношении глупо и бессодержательно.

Наконец, последняя заповедь закона Моисеева по отношению к Богу - "***помни день субботний, чтобы святить его***" - дает возможность ветхозаветному человеку ощутить великую нравственную важность в созерцании Бога. День субботний предлагается помнить не для безделья и ничтожного комфорта, как это, наконец, и выродилось в обрядовом применении закона, а для ***освящения*** его, что и оказывается возможным в освящении времени, которое в покое субботы истекает в вечность. Это освящение практически может быть осуществлено в делах молитвы, богомыслия, чтения и проч., возводящих душу в созерцание живого Бога. Нравственная суть и значение этой заповеди в том, чтобы начатки времени вообще и своего времени - в частности посвящать Богу; чтобы суета житейских дел не отняла у человека этого времени; в нем, в этом освященном и посвященном Богу времени и реализуется живая связь личности и Бога.

Таким образом, вторая половина первой заповеди, а также вторая, третья и четвертая заповеди декалога раскрывают в положительном или отрицательном значении содержание главной заповеди, которая и в Ветхом и в Новом Заветах определяется через главное слово: «Возлюби Бога» (Втор.6,5; Мф. 22,37).

Любые подмены перекрывают возможность такой любви, особенно же, «всем сердцем, всею душою, всеми силами» и создают условия для воображаемости любви.

Представленные в Декалоге нормы отношения человека к Богу открывают высокую содержательность духовно-нравственной педагогики. Этому соответствует ясная стройность закона и в установлении норм человеческих отношений и внутреннего мира. Заповеди 5-9: "почитай отца твоего и мать твою, не убивай, не прелюбодействуй, не кради, не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего" - не только устанавливают верный строй ***человеческих отношений***. Прежде всего, в них раскрывается высокая ценность человеческой личности. Это особенно становится очевидным при внимательном рассмотрении последней заповеди, десятой: «не желай дома ближнего твоего, не желай жены ближнего твоего... и проч... ничего, что у ближнего твоего" (Исх 20,17).

Эта заповедь меньше всего показывает греховность материального ущерба, который можно нанести другому лицу; здесь речь идет лишь о том нравственном ущербе, который можно нанести ***себе***, когда слишком действенным становится обратный принцип: "***пожелай***". Ибо область пожеланий - это то пространство личностного бытия, где постоянно действует не созидательный принцип работы помыслов, который разрушает цельность человеческой личности. "Не желай" - это аскетическое созидательное нравственное сознание и делание, возвращающее цельность (а значит - простоту и чистоту). В свете этого созидания понятна цельность и ценность человека, реализующего себя как личность ***почтительную*** (и, прежде всего, естественно, к старшим, к родителям); как личность, ***знающую*** вообще ***ценность*** человеческой ***жизни*** и цельность (не убивай); как личность, ***уважительно относящуюся*** и к созданному Богом ***телесному составу*** (не прелюбодействуй); как личность, ***не унижающую себя*** и посягательством на имущественные права ближнего ("не укради"); наконец, личность, ***осознающую всю "порчу***" жизни ***по лжи***, особенно лжи опорочивающей другого. И все это переживание не просто опирается на упрощенное знание типа: "иначе и с тобой может стать то же самое". Даже если и не станет, - человек, реализующийся ***против*** заповедей, обмельчает, унизит и опошлит себя.

Таков нравственный Ветхозаветный закон. Порою встречается не только непонимание, но и унижение этого закона. Оно особенно неуместно, когда совершается как бы с высот новозаветной благодатной нравственности. Но это глубоко неправильно. Данный Богом в ветхозаветные времена декалог не только не заслуживает к себе пренебрежительного отношения; напротив - в нем видно подлинное нравственное величие.

Но нравственный ветхозаветный закон не ограничивается декалогом, хотя декалог и составляет центральную и наиболее существенную его часть; вся прочая детальная проработка, предложенная Богом Моисею, абсолютно зависит от этого центрального мотива, но и там может быть сгущено до двух заповедей: "возлюби Бога" и "возлюби ближнего", о которых сам Господь Иисус Христос сказал, что "в них весь закон и пророки" (Мф. 22,40).

Детальнейшие указания закона, включающие в себя многочисленные нормы ритуального и поведенческого характера, преимущественно же регламентирующие область человеческих отношений как личностного, так и социального характера, представляют собой величественное нравственное строение, важное далеко не только в историческом смысле.

Ценность его в том, что это первая писанная ***объективная***, т.е. ***богооткровенная*** нравственная система, в которой бывшие прежде в предании разрозненные, а порою искаженные нравственные представления, народа, осуществлявшего свое поклонение Богу истово и напряженно, - были даны в виде полном и совершенном, по понятиям того времени. Много позже Христос своим нравственным учением раскрыл недостаточность и несовершенство Ветхого закона, ибо недостаточными и несовершенными были способности нравственного понимания человека до пришествия Христа; человек должен был опытно осознать и пережить недостаточность и несовершенство собственное, а потому и закона. Закон Ветхий - по общему осознанию новозаветному был лишь ***тенью*** нового нравственного закона; но все же тенью ***этого*** закона, а не какого-либо другого. Будучи прообразом Нового Завета, Ветхий Закон указывал на подлинные этические нормы и нравственно готовил человечество к приятию нового закона и нового нравственного сознания.

Нравственный Евангельский закон

Однако новое нравственное сознание не укладывается в рамки любого закона, даже самого совершенного. Множество вдохновенных страниц написано великими мужами, от святого апостола Павла до российского святителя Тихона, в которых доказывается, что законнический подход в некотором смысле даже и противоречит новой благодати, принесенной на землю Иисусом Христом. Одно из первых произведений пробудившейся после мрачного языческого сна к новой жизни русской духовной культуры, почти тысячу лет назад (Илларион Киевский) так и называлось - "Слово о законе и благодати".

Но самый мощный борец против законничества, апостол Павел, был таким же борцом и против нравственного беззакония, и прямо выступая против него, предлагал множество нравственных указаний вполне нормативного характера, как положительных, так и отрицательных. Тем более в святоотеческих писаниях (особенно у отцов-аскетов) нравственные указания занимают значительное пространство их творений. Учитывая преобладающий авторитет святых отцов в православном сознании, у тех, кто изучает нравственный строй христиан, может сложиться впечатление, что в христианстве, как и в ветхозаветном мире, «работает» сложившаяся законническая этическая система. По отношению к некоторым слоям христианского общества такое наблюдение, к сожалению, вполне справедливо; такой подход неизбежно приводит к негативным последствиям определенного характера, подобным тем, в которых Христос обличал современное ему законническое общество в его фарисейском устроении.

На самом деле ***онтологической*** и ***нравственной*** сущности закона совсем не обязательно соответствуют ***психологические*** переживания ***законничества***, как особого типа осознания нравственного мира, сутью которого является ***только*** внешняя обязанность исполнения внешних поведенческих норм. Сущность содержания нравственного ***закона*** как раз и направлена против такого ***законнического*** отношения. С особенной силой это можно видеть в Евангелии. О целостной сформулированности нравственной системы в Евангелии можно говорить только очень условно. Более того - ни один учебник богословия, и ни

один опыт построения христианской этики нельзя назвать совершенным, хотя бы даже и в смысле полноты и цельности систематического построения. Но в целом при изучении христианской нравственности она поражает величественностью и жизненностью конструкции. Ее центральное ядро, представляющее уникальный опыт построения, это, конечно, Нагорная Проповедь. Она содержит несколько основных взаимосвязанных тем: о чистоте внутреннего мира, о простоте нравственного строя, о характере доброделания и об особенностях человеческих взаимоотношений.

О чистоте внутреннего мира, Христос говорит так: "Вы слышали, что сказано древними: "не прелюбодействуй". А Я говорю вам, что всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем" (Мф. 5,27).

Таким образом, Иисус устанавливает нравственный приоритет внутреннего мотива и побуждения над конкретными действиями. А в области нравственной чистоты, как условие нормальной нравственной жизни (в частности, в области плотских отношений), ***приравнивает*** внутреннее ***пожелание*** по значимости ***к*** самому ***поступку***.

Следующая нравственная интенция еще определеннее раскрывает значимость чистоты: "Если же правый глаз твой соблазняет тебя, вырви его и брось от себя, ибо лучше для тебя, чтобы погиб один из членов твоих, а не все тело твое было ввержено в геенну. И если правая рука твоя соблазняет тебя, отсеки ее и брось от себя, ибо лучше для тебя, чтобы погиб один из членов твоих, а не все тело твое было ввержено в геенну" (Мф. 5,28-30).

Абсолютизм строгости в вопросах нравственной чистоты Спаситель утверждает вплоть до самых болезненных форм самоотвержения (вырви глаз, отсеки руку), что должно пониматься, конечно, в духовном смысле.

Степень этой чистоты предлагается существенно большей, чем в ветхозаветном законе: "Сказано также, что если кто разведется с женою своею, пусть даст ей разводную. А Я говорю вам: кто разводится с женою своей, кроме вины любодеяния, тот подает ей повод прелюбодействовать, и кто женится на разведенной, тот прелюбодействует" (Мф. 5,31-32). Такая высокая степень чистоты

выражает понимание совершенной святости брака, раскрытое с большой глубиной, силой и последовательностью в учении церкви.

Наконец, в несколько таинственном образе Христос раскрывает осознание чистоты как внутреннего императива сердца: "Светильник для тела есть око. Итак, если око твое будет чисто, то все тело твое будет светло. Если же око твое будет худо, то и тело твое будет темно. Итак, если свет, который в тебе, - тьма, то какова же тьма?" (Мф. 6,22-23). Когда нравственные смыслы, подобно чистоте, указываются в абсолютном измерении, они могут предлагаться нормативно лишь как вектор, направление; иначе они просто невыполнимы. Любая конкретизация - лишь точка на этом векторе, уточняющая направление (вектор - абсолютная чистота; точка - не разводиться).

Требование внутренней простоты выражено в этих текстах лишь однажды: "Слышали вы, что сказано древними: "не преступай клятвы, но исполняй пред Господом клятвы твои". А я говорю вам - не клянись вовсе: ни небом, потому что это Престол Божий, ни землею, потому что она подножие ног Его, ни Иерусалимом, потому что он - город великого царя, ни головою твоею не клянись, потому что не единого волоса на ней ты не можешь сделать черным или белым. Но да будет слово ваше: "да, да", "нет, нет", а что сверх того, то - от лукавого" (Мф. 5,33-37).

Требование или нужда клятвы исходит из того понимания собственной или чужой непростоты, когда порою может человек говорить правду, а порою неправду (и для уверения в правде предлагается клятва). Господь предлагает вернуться к первозданной простоте, когда всякая неправда ***вообще невозможна***, ибо непростота - от неправды. Закон новой твари - это закон правды и простоты.

Этот закон включает в себя также некоторые требования к характеру доброделания. Первое из них относится к тому, чтобы беречься тщеславия, так часто сопровождающего доброделание: "Смотрите, не творите милостыни вашей перед людьми с тем, чтобы они видели вас; иначе не будет вам награды от Отца вашего небесного. Итак, когда творишь милостыню, не труби перед собою, как это делают лицемеры в синагогах и на улицах, чтобы прославляли их люди. Ис-

тинно говорю вам: они уже получают награду свою. У тебя же, когда творишь милостыню, пусть левая твоя рука не знает, что творит правая, чтобы милостыня твоя была в тайне и Отец твой, видящий тайное, воздаст тебе явно" (Мф. 6,1-4). Это христианское правило нравственной жизни в психологическом отношении и теоретически и опытно очень понятно. Любому внимательному наблюдателю видно, как бесплодными оказываются для делателя добрые дела, делаемые по мотиву тщеславия. Но необходимо последовательно подчеркивать, что этот закон бесплодия, как и все другие нравственные евангельские законы, имеет не психологический, а религиозный смысл ("***не будет награды от Отца... Отец воздаст тебе явно").***

Тем более религиозный характер - и не только по структуре, но и по содержанию - имеет закон молитвы: "И когда молишься, не будь как лицемеры, которые любят в синагогах и на углах улиц, останавливаясь, молиться, чтобы показаться перед людьми. Истинно говорю вам, что они уже получают награду свою. Ты же, когда молишься, войди в комнату твою, помолись Отцу твоему, Который втайне, и Отец твой, видящий тайное, воздаст тебе явно. А молясь, не говорите лишнего, как язычники; ибо они думают, что в многословии своем будут услышаны. Не уподобляйтесь им, ибо знает Отец ваш, в чем вы имеете нужду, прежде вашего прощения у Него" (Мф. 6,5-8). Необходимость избегать показного, тщеславного делания молитвы (как и подобного доброделания), Христос дополняет требованием интимности молитвы (немногословия, укрытости в келью свою как в прямом, так и в образном, аллегорическом смысле). Но основное значение и той и другой заповеди - в их религиозной и внутренней нравственной ***самоценности***.

В сущности, тот же смысл имеет в этом отношении и содержание следующей заповеди - о посте: "Когда поститесь, не будьте унылы, как лицемеры, ибо они принимают на себя мрачные лица, чтобы показаться людям постящимися. Истинно говорю вам, что они уже получают награду свою. А ты, когда постишься, помажь голову твою и умой лицо твое, чтобы явиться постящимся не перед людьми, но перед Отцем твоим, Который втайне, и Отец твой, видящий тайное, воздаст тебе явно" (Мф. 6,16-18).

Отрицательное содержание этой заповеди состоит не только в том, чтобы никакое нравственное делание (здесь, в частности, пост) не носило внешне показного характера, но и в том исключительно верном самознании радости, а не скорбности самоотверженного (постного) делания. (Что и понятно, ибо один из источников нравственного переживания является блаженство). Таким образом, закон новый направлен не только против лицемеров, но и против всех, кто искажает ***характер*** нравственного делания вообще.

Наконец, последнее из законных требований, относящихся к характеру доброделания - требование к осознанию подлинного понимания ценностей: "Не собирайте себе сокровищ на земле, где моль и ржа не истребляют, где воры не подкапывают и не крадут, но собирайте себе сокровища на небе, где ни моль, ни ржа не истребляет, и где воры не подкапывают и крадут" (Мф. 6,19-21).

Из всех этих заповедей о характере доброделания, последняя наиболее имеет существенный характер, потому что она устанавливает главный мотив, цель и направление нравственного вектора, и все это сливается в одном слове: ***небо*** (в противоположность ***земле***). Образный смысл заповеди в ее означает, что если какие-либо ценности (сокровища) имеют для человека автономно-земной характер, - они не долговечны и легко могут быть разрушены и уничтожены; заповедь эта абсолютно невозможна для исполнения каким бы то ни было ***внешним*** образом и требует изменения целого типа ***всех*** отношений.

Наконец, последний круг заповедей новозаветного закона включает в себя требования к свойствам человеческих взаимоотношений. Главная мысль большинства из них - понимание высокой ценности ***другой*** человеческой личности. И в силу этого - невозможность гнева, осуждения, и напротив - необходимость примирения, прощения, любви и проч. Все эти нравственные правила исходят из одного наиболее общего и, можно сказать, в нем одном заключаются: «во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними" (Мф. 7, 12). Нельзя сказать, чтобы это нравственное правило заключало в себе нечто новое, небывалое или парадоксальное. Напротив, - если не знать, что оно предложено Христом и если его вырвать из контекста, оно, напротив, поражает своей тривиальностью. Именно по своей тривиальности, это правило не включается во многие нравственные системы, будучи само собой подразуме-

ваемым. Но именно в устах Христа, Который говорил всегда, "как власть имеющий", как о том свидетельствовали все слушатели Его слов, эта нравственная сентенция приобретает особую весомость. Кроме того, она подводит итог, резюмирует все вышесказанное, и, прежде всего о человеческих отношениях, что дает возможность слушателям и читателям внимательней всматриваться в то, что сами бы они хотели от этих отношений. Из всего этического содержания заповедей, раскрывающих взаимоотношенческие смыслы, наиболее органичны и потому не требуют особых пояснений - заповеди о неосуждении и прощении.

О неосуждении: "Не судите, да не судимы будете. Ибо, каким судом судите, таким и будете судимы. И какой меркой мерите, такою и вам будут мерить. И что ты смотришь на сучок в глазе брата твоего, а бревна в твоем глазе не чувствуешь? Или как скажешь брату твоему: "дай, я выну сучок из глаза твоего; а вот, в твоем глазе бревно? Лицемер! Вынь прежде бревно из твоего глаза и тогда увидишь, как вынуть сучок из глаза брата твоего" (Мф. 7,1-5). Таким образом, Христос предлагает объяснение этой заповеди, гораздо более нравственно глубокое, чем заключающееся в рамках простой справедливости, да еще и перенесенной в будущее ("не судите, да не судимы будете..."). Он еще объясняет, что любой такой суд - неправеден, ибо у каждого находятся грехи не меньшие, чем у другого. Грехи, не позволяющие в верной перспективе видеть и свою, и чужую греховные структуры.

О прощении: "Если вы будете прощать людям согрешения их, то простит и вам Отец ваш небесный. А если не будете прощать людям согрешения их, то и Отец ваш не простит вам согрешений ваших". (Мф. 7,1-5). В этом нравственном указании больше обращенности к личной свободе, чем в предыдущем, потому что и по форме оно больше носит условный (если..., то), чем императивный характер. И сказано оно сразу после Господней молитвы "Отче наш", ("и остави нам долги наша, яко же и мы оставляем должникам нашим" - Мф. 6,12).

В неосуждении все же может ощущаться некоторый элемент безразличия, в то время как в подлинном прощении всегда содержится благородство и самоотверженная нежность. То же внутреннее содержание, но выраженное более императивным образом содержится в связанных друг с другом заповедях о без-

гневии и примирении: "всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду... Итак, если ты принесешь дар твой к жертвеннику, и там вспомнишь, что твой брат имеет что-нибудь против тебя, оставь там дар твой пред жертвенником, и пойди прежде примирись с братом твоим, и тогда приди и принеси дар твой" (Мф. 5,22-24). Здесь, прежде всего, следует отметить чрезвычайно жесткое и непримиримое отношение Иисуса Христа к состояниям гнева и немирности.

Вообще всем этим взаимоотношенческим проявлениям, как видно из Евангелия, Христос уделяет очень большое внимание, большее, чем чему-либо еще (особенно осуждению). Это и понятно, потому что в них выявляется конкретность содержания центральной заповеди - о любви к ближнему, которая, вместе с любовью к Богу, по слову Самого Христа, составляет суть всего "закона и пророков". Нарушение заповеди выводит нарушителя из числа представителей «новой твари»; это значит, что он не ставит ее для себя в центр нравственной жизни и тем самым лишается достоинства быть чадом Божиим, другом и учеником Христовым.

Не случайно, возвращаясь к этой заповеди, Христос так часто употребляет слово "брат", подчеркивается тем, что все люди ***реально*** объединены узами близкого родства. В жизненном воплощении этой заповеди, по нравственному заданию Христа, нет предела, она резко превосходит естественные возможности и представления. "Вы слышали, что сказано: люби ближнего твоего и ненавидь брата твоего. А Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящих вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас, да будете сынами Отца вашего небесного... Ибо если вы будете любить любящих вас, какая вам награда? Не то же ли делают мытари? И если вы приветствуете только братьев ваших, что особенного делаете? Не так же ли поступают язычники?" (Мф. 5, 43-47)

Таким образом, Христос и Сам подчеркивает, что Его требования существенно превосходят нормы естественной нравственности. И это превосходство - далеко не только по степени и форме, что видно даже из представленного здесь беглого очерка нравственного евангельского закона, но и по тому нравственному переживанию, которое даже при простом описании Божественного за-

дания поражает необыкновенным пониманием сверхприродных, т.е. небесных, хотя и человеческих возможностей. И потому ясно, что одними ***естественными*** человеческими данными выполнение нового закона - нереально. И потому свод этих заповедей, несмотря на то, что многие из них даны в императивном виде, представляет собою ***сверхзакон***.

Суть и смысл евангельского закона

Суть и смысл евангельского закона не могут быть осознаны и усвоены помимо, вне евангельских "блаженств"; неслучайно содержание этого "закона» в самом евангельском тексте, в основном, следует непосредственно после "блаженств". Сами эти «блаженства» при рассмотрении их с точки зрения возможности практического опыта, представляют собой с одной стороны, ту нравственную почву, на которой возрастает и процветает личностная жизнь каждого христианина; с другой - метафизические горизонты возможных этических достижений. С точки зрения возможного практического опыта они представляют собой наибольшую ценность в нравственном отношении. Иначе они - не более чем великолепный литературно-философский памятник, очень важный с позиции исторического изучения этических проблем, но совершенно бесплодный с позиций собственно жизни.

"Блаженства" ориентируют на жизненное, но вместе с тем и на идеальное воплощение. Нравственный закон, предложенный Христом "за" "блаженствами" и в свете "блаженств" " как раз и раскрывает пути их воплощения. Нет, он не принижает, ни "заземляет", не утилизирует их, но раскрывает их подлинную жизненность. Правда, эта "жизненность", в полноте совершенно недостижима с позиций "естественной" нравственности.

"Вышеестественность" евангельского закона особенно ярко раскрывается в свете следующей природно-непостижимой заповеди: "Вы слышали, что сказано: "око за око и зуб за зуб". А Я говорю вам: не противься злому. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другу. И кто захочет судиться с тобою и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду" (Мф. 5, 38-40).

"Око за око и зуб за зуб" - заповедь естественной человеческой справедливости, предложенная ветхозаветным откровением - в некотором смысле была нравственным шагом вперед, по сравнению с "нижеестественным" законом, по которому за око следовало взять два ока, за два ока скальп, за скальп - жизнь целого рода или, по крайней мере, семейства. Конечно, справедливость лучше, чем непрерывный всечеловеческий бой ненавистей, но несравненно выше и непостижимее - "обрати к ударившему и другую щеку..."; т.е. не просто не ответь ударом на удар и оком за око, - но ***согласись со справедливостью*** понесенного удара; признай: Я еще и не такое заслужил! - и дай возможность обидчику ***еще*** обидеть тебя!

Нравственный смысл этого действия ясен: по отношению ***к себе*** - практически взойди на высшую ступень возможную для тебя степень смирения; по отношению ***к обидчику*** - своим непостижимым смирением приведи его к совестным покаянным переживаниям. Но сверхприродность заповеди, невозможность выполнить ее ***по природе*** (в лучшем случае - по романтически окрашенному безволию) дает возможность понять, что императивность здесь - лишь форма, содержание же ее обращено к существу вышечеловеческой природы.

Формальная жесткость любой императивно выраженной мысли бессмысленна по отношению к существу, не имеющему средств, необходимых для ее реализации. Рожденный ползать - летать не может. Бессмысленно заставлять младенца поднимать - даже не гору, а мешок муки; или слепого - рисовать закат солнца. Но Бог не призывает к бессмысленности; даже если рассматривать заповедь не в жестко императивной заданности, а лишь как совет, то и неопределенная чувствительность совета бессмысленна в ситуации невозможности исполнения. Это значит, что закон содержит описание ***иных*** норм бытия, можно сказать, ***райских*** норм бытия. Разумеется, в раю некому будет подставлять левую щеку, потому что никто не будет бить по правой; равно как не нужно будет любить врагов, благославлять проклинающих и молиться за обижающих, потому что там не будет врагов, проклинающих и обижающих. Евангельский закон в этом отношении представляет собой некий перечень указаний, исполняя которые в земных условиях, личность готовится к райскому, с нравственных по-

зиций, совершенству и полноте: "Будьте совершенны, как совершенен Отец ваш небесный (Мф. 5, 48).

Но все нравственные евангельские указания, как бы они ни были обильны и детализированы, даже и принимая во внимание дальнейшие разработки у апостолов и святых Отцов, разумеется, не могут исчерпать всей полноты жизни. Да Христос и не ставит такой задачи. Так, рассмотренные выше заповеди о чистоте, раскрывают лишь некоторые ***типы*** целомудренных отношений между мужчиной и женщиной и соответствующего нравственного устроения, но не покрывают собою всей полноты этой области, что и невозможно. Евангельский закон лишь намекает и намечает пути; эти намеки и наметки дают возможность личности, используя свою свободу и рассуждение, раскрыть ***свой райский нравственный строй.***

Евангельский закон - закон тех личностных действий, ощущений, переживаний и настроений, входя в которые, человек вызывает возбуждающую энергию влияния божественной благодати, и напротив препятствует тем действиям и настроениям, которые перекрывают движение благодатных энергий к душе и в душе. Вот образцы такого рода правил: "Не давайте святыни псам и не бросайте жемчуга вашего перед свиньями, чтобы они не попрали его ногами своими и, обратившись, не растерзали вас" (Мф. 7,6) Или: "Входите тесными вратами, потому что широки врата и пространен путь, ведущие в погибель, и многие идут ими; потому что тесны врата и узок путь, ведущие в жизнь, и немногие находят их". (Мф. 7, 13-14). Таким образом, евангельский закон устанавливает не столько нормы, сколько ***условия, правила, алгоритмы***, входя во внутренний строй которых и используя их, можно надеяться на усвоение райского ***нравосознания***.

Одно из условий - осознание интимной ценности духовного мира ("не давайте святыни псам"), другое - аскетическое отношение к выбору жизненных возможностей ("узок путь"). Таким образом, евангельский закон предлагается Иисусом Христом человеческой личности, решившейся следовать за Ним и потому принимающей Его закон, - ***в помощь*** личной свободе, которая в условиях ***еще пока*** своего несовершенства и несвятости, может без ориентиров потеряться, даже если главные ориентиры - ***послушание и любовь*** - будут ей известны,

понятны и усвоены. Хорошо было в условиях не потерянного еще людьми рая, когда единственная заповедь - послушание - для проверки верности исполнения имела единственный, но потому и абсолютный ориентир - древо познания добра и зла. Одно непослушание, одно зерно возрастило в ветхой истории греха роскошное поле ядовитых цветов, и потеряться в этом поле, ища свой единственный "узкий" путь так легко. Многообразие отступлений от заповеди требует и многообразия если не указателей ("на каждый чих не наздравствуешься"), то, по крайней мере - типовых указателей и правил их образования. Переживание блаженства и Нового, обретаемого в результате такого поиска, этического закона в их взаимодействии - и создает новое нравственное творение - христианина.

Описание нового творения

Собственно, заповеди, в совокупности своих намеков и предлагают «голографическую» картину нового творения. Это - удивительное существо! Новое творение - это прежде всего ***личность***, предощутившая ***уже***, а потому ***ищущая всегда*** не греховного чувствительного ***счастия***, а того объективного ***блаженства***, которое предлагается Божественным откровением, как подлинное, как бы ни было трудно с ним согласиться, по его парадоксальности, человеку, ищущему земных радостей.

Новая тварь - это человек, в котором не только нет неправды, но всякое соображение о неправде настолько чуждо его природе, что он не позволяет себе клясться (ибо клятва заставляет предполагать, что он не всегда ***так*** прав) и даже уснащать свою речь нелепыми для подлинно честного человека выражениями типа "честно говоря". Его мысль глубока, а слово просто, и одно его удостоверение "да" или "нет" достаточно для всех, ибо его "да" никогда и ни для кого не бывает "нет", а его "нет" - "да". Его высота не мелочна, потому он может просить о необходимом Того, от Которого он имеет опыт приятия даров ("просите и дастся вам"), ибо его отношение к Дарящему, как к Отцу - сыновнее. И потому его молитва всегда чистая, целенаправленная, не пустая, не многословная, не показная.

И не только молитва. Любое духовное делание, любое доброе делание и всякое делание вообще не могут иметь сколько-нибудь показной характер, в котором неизбежно содержится лицемерие, ложь. Вся мотивация его решений, с одной стороны глубоко интимна и сердечна, а с другой, связана с небом, по причине небесного происхождения закона. И потому всякие делания его по своей природе чисты, и прежде всего те, в которых с особенной легкостью может входить нечистота - в отношения с людьми другого пола, где грех начинается задолго до конкретных действий: например, в области органов чувств (особенно зрения), фантазии, душевных переживаний, помыслов и проч. Святость этих отношений, в частности, святость брачных отношений - вот осознанная нравственная норма такого человека. Особенно очевидно проявляется "новизна" такого человека во всех типах человеческих отношений, в которых господствует любовь, любовь ко всем, включая тех, кто по своей ветхости ненавидит, враждует и проч. В частности, эта любовь проявляется в том, что такой человек не гневается, не осуждает, легко прощает и т.д.

Нравственный евангельский закон дает возможность увидеть, что человек, описываемый этим законом, имеет верное переживание всех ценностей - как подлинных, так и мнимых, и не допускает возможности равного к ним отношения, но делает абсолютно правильный выбор "не служить двум Господам" (Мф. 6,24), т.е. совершает выбор в пользу ценностей, ориентированных на небо. В силу этого, доверяя Промыслу, он спокойно относится к любым, даже очень затруднительным земным обстоятельствам, и потому ищет лишь "Царствия Божия и правды Его" (Мф. 6,39), - зная, что при таком подходе все, что необходимо для жизни, "приложится Отцом небесным".

Зная высшую цену обретенным ценностям, он тщательно оберегает их от всякого пустого, недоброго и хищного взгляда, зная, как святыня может быть искажена недоброжелательством "псов" и "свиней". И даже если путь, ориентированный на эти ценности, оказывается связанным с великими самоограничениями, ни на какой другой путь человек не соглашается: только на этом пути обретаются "сокровища" его сердца. Поэтому он с большой осторожностью относится к призывам тех людей, которые порою сладко, красноречиво, горячо и

убедительно предлагают пути, изредка очень похожие, но все же ведущие к другим ценностям (бережется "ложных пророков" - Мф. 7,15).

Наконец, едва ли не самое главное - такой человек не просто стремится услышать этот нравственный Евангельский закон, но и быть его исполнителем, ибо только в таком исполнении осуществляется подлинное построение души, иначе же - строится весьма непрочное нравственное здание, разрушаемое при первых же испытаниях (Мф. 7,24-27).

Конечно, Нагорная проповедь не составляет полноты нравственного содержания Евангелия, но все же основные нравственные Евангельские векторы, в самых общих очертаниях, здесь представлены. Но даже и в таком описании пред непредвзятым читателем раскрывается поразительная картина ***личности***, во многих отношения не знакомой и не понятной "***естественному***" человеку. Само нравственное устройство в Евангелии не похоже ни на какие другие нравственные системы. Причина такой "непонятности" в том, что, что в Евангелии предлагается не перечень правил, даже организованных в довольно закономерную и цельную структуру, и почти даже не описание некоего должного идеала, а словно уже модель ***реализованной личности***, при всей ***неслыханной*** высоте самих идеалов, - кажется, что и неисполнимых.

Личность евангельская непохожа на всякую иную личность в нравственном отношении. Прежде всего, по самой своей структуре. Ветхий (т.е. не евангельский) человек по своей нравственной структуре как бы фрагментарен, мозаичен как по установкам, так и на практике. И это неудивительно. Конечно, установки Ветхого Завета предлагают достаточно единую и цельную картину, но сухую и жесткую, за которой не видно конкретной личности, а лишь матрица, которой эта личность должна соответствовать. Другие же нравственные системы и вовсе не цельны, а порою и противоречивы. Эта фрагментарность, мозаичность отражает нравственную реальность, по которой реальный человек и не мог быть цельным, единым, не раздробленным по положительным нравственным воззрениям.

Вследствие грехопадения, исказившего нравственный строй человека, в каждой отдельной личности стали проявляться ***врожденные*** добрые нравствен-

ные качества, не составлявшие личности ***в целом***, а лишь определяющие ***некоторые*** нормы нравственного поведения. В их автономном, и, как правило, независимом от них контексте, - как в мозаике, где отдельные желтого цвета элементы лишь символизируют собой золото. И в таком случае нравственные идеалы - лишь слегка подкрашенные, очищенные от эмпирической реальности, в лучшем случае сублимированные, неизвестно откуда берущие свое начало. Составленная из подобных сублимированных идеалов нравственная система также представляет собой нецельную мозаичную картину, со многими выпавшими элементами, и, кроме того - без ясного четкого плана и заданности.

Таким образом, любая из возможных нравственных систем и воплощений, лишь напоминает и намекает на возможную гармонию, ею не являясь. Напротив, личность, изображенная в "Нагорной проповеди" и в Евангелии в целом, "человек горы" поражает своей нравственной гармонией. И сами заповеди, таким образом, становятся существенными не столько сами по себе, столько как свидетельства этой поразительно тихой и строгой гармонии любви; гармонии, имеющей небесное основание.

Чем больше вчитываться в нравственный строй и смыслы Евангелия, тем более можно различить там не отдельные, хотя бы очень глубокие призывы и указания, хотя бы и собранные в единую систему "закона", но сам закон ***как свидетельство и выражение этой небесной гармонии.***

Впрочем, и заповеди, рассматриваемые как указания гармонии, так далеки от обычных, даже порою очень высоких нравственных норм "сего мира", так неповторима их неотмирность!

"Подставь другую щеку", - как это не похоже не только на практику, но даже на самую высокую законническую и сентиментальную нравственность. "Любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас", - ни в одной нравственной системе или практике невозможно найти ничего подобного. Наконец, прямое указание - "собирайте себе сокровища ***на небе***" - есть ключ, открывающий небесный порядок Евангельского нравственного закона. И в свете такого понимания, совсем другой, ***неземной*** характер приобретают даже наиболее "земные" указания этого закона, типа: "как хотите, что с вами поступали, так и

сами поступайте". Ибо, прежде всего, в таком случае встает вопрос: ***как*** же вы хотите, чтобы с вами поступали? - и небесный, "горний" человек, принявший в свое руководство небесный нравственный закон - дает небесный ответ: «хочу, чтобы со мною поступали ***по-небесному***».

Наконец, поразительно небесный характер имеет описание в Евангельском законе самой "новой твари" в ее эмпирическом бывании. Прежде всего, в том отношении, что оно абсолютно ***апсихологично***. Кажется, что невозможно избежать психологии, по крайней мере, в описании человеческих отношений, - и вместе с тем - нравственные указания даются ***вне*** психологического контекста, и совсем не потому, что "идеализм" этих указаний "загораживает" личность. Наоборот - ***личность***, причем личность гармоничная, очень видна в горнем евангельском человеке. И, напротив, в нашем обычном человеческом мире личность "загораживается" психологическими слоями, вплетающимися в нравственные содержания. Создается впечатление, что в этой-то психологии и есть сущность личности. Но на деле, это «облачение» и «затмение» личности. В динамике раскрытия подлинной личности, раскрывающей духовно-нравственные начала, как бы опадают в чужеродный осадок психологические переживания, сплошь пронизанные грехом. И все же, при всей идеальности, евангельское описание замечательно своей конкретностью. Оно совсем не реализуемо "психологическим" человеком, ибо предлагает задание именно освободиться от своего психологизма[14]. Помимо практики, "пока руки не начали делать", не совсем понятно, как это возможно. Но зато ***непсихологический*** человек прекрасно здесь раскрывается во всей своей прекрасной конкретности.

Христос - исполнитель закона

Это становится возможным прежде всего потому, что сам закон Христов Самим Христом и предложен, и весь строй Евангелия, прежде всего и показывает Христа как ***исполнителя*** закона. Более того - если бы Христос ***первым*** не исполнил свой закон как ***человек*** и ***сын человеческий*** в полноте и совершенстве -

[14] Именно поэтому никакой артист не сможет изобразить Христа, Богородицу, святых

этот закон вообще никем и никогда не мог бы быть исполнен в той ***абсолютной полноте*** всех смыслов, в которой он был исполнен Христом. Во всяком случае, если нравственный новозаветный закон представлять ***только*** как ***перечень этических норм,*** он еще менее исполним, чем ветхий закон, ибо он налагает более трудные внутренние и поведенческие обязательства.

Даже когда человеку очевидна безусловная и бесконечная праведность закона, так велик соблазн неисполнения - и не только в практике, но и в установках, между тем, как нарушение в установке ведет к искажению смысла.

Такие нарушения в установке могут осуществляться (и осуществлялись) во-первых, через ***уменьшение значения*** законных требований (хоть на йоту - по слову Христа); во-вторых, через ***внешне - формальную адекватность исполнения*** (фарисейство) и, в-третьих, через ***изменение сущностного содержания*** (полностью или частично).

В ***реальности*** же ***нравственной жизни*** законные требования нарушаются, во-первых, по причине указанного ***искажения*** смыслов; во-вторых, по причине ***безразличия*** к этим требованиям; в-третьих, по причине разного рода ***немощей*** душевных и физических, и, наконец, в-четвертых, по причине ***невнимательности и непонимания***.

Но совершенный человек Христос Сам о Себе говорит: "не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел Я, но исполнить" (Мф. 5,17). Такие слова могут быть сказаны лишь тогда, когда имеются пусть хотя бы и иллюзорные, но все же какие-то основания думать иначе. И на самом деле - некоторые слова и некоторые действия Иисуса создавали у их слушателей и зрителей впечатление, что Он говорит и поступает вопреки ветхому закону, особенно в ритуальной его части, порою даже демонстративно, как бы эпатируя видящих и слышащих Его. Но слова Христа непреложны, и если Он говорит о ветхом законе, что Он пришел исполнить его - значит, это так и есть; и видимое, по форме, временами, ***нарушение*** - на деле ***есть*** тоже ***исполнение***. Более того - если бы даже Он не сказал таких слов, признающие Его Богом должны были бы априорно признать, что только так и может быть; ибо Бог не может вступить в противоречие с Самим Собою. Если Он как Отец небесный

уже дал прежде нравственный закон, Сын Божий, явившись на землю, не может нарушить закон, данный Отцом.

Следовательно, нужно суметь увидеть во всех кажущихся нарушениях подлинное исполнение. А для этого сначала осознать, в чем состоит исполнение ***по сути***.

Исполнение есть приведение ***к полноте*** того, что было ***не полным***, либо потому, что само явление было очерчено лишь в некоторой части и потому для полноты должно быть ***дополнено***, либо потому что явление дано лишь в схеме, абрисе, плане, и исполнение в таком случае означает воплощение, ***раскрытие явления в реальной предметности***. Каждый из этих смыслов без другого несовершенен: если план получает законченный вид, но в форме ***только*** того же плана, это еще не исполнение; но также нельзя назвать исполнением реализацию ***части*** плана. Когда Христос говорит, что пришел исполнить закон, Он имеет в виду ***оба смысла***, и действительно, в обоих смыслах и исполняет его.

Сама Нагорная проповедь есть восполнение неполноты ветхого закона, а вся земная жизнь Иисуса есть живая реализация этой полноты. Сама форма некоторых заповедей ("Вы слышали... а Я говорю вам") демонстративно подчеркивает восполнение неполноты соответствующего ветхозаветного материала.

Выполнение закона есть одновременно его усовершенствование и не только (и не столько) по причине его "расширения", но и в силу приобретения им нового качества: качества абсолютного совершенства, почему Христос и призывает, кажется, к невозможному: "будьте совершенны, как совершенен Отец Мой небесный".

Совершенство новозаветного закона - это, прежде всего совершенство описываемой им личности. Но не означает ли в таком случае совершенство - некий вид абстракции или неисполнимый никаким человеком идеал? Да, ни для какого нравственно или в ином смысле выдающегося человека жизненная реализация евангельского закона во всем его совершенстве и полноте неосуществима. Но как данный Богом через Моисея закон мог и имел право усовершенствовать тоже лишь Бог (Богочеловек), так и осуществить этот закон совершенства и совершенных мог только совершенный праведник (Богочеловек). "Я при-

шел не нарушить закон, но исполнить", - говорит Он, и восполненный Им закон Он же и выполнил, и это исполнение и есть дело всей Его жизни, как это и видно в Евангелии. Тот совершенный человек, который описывается евангельским законом, раскрывается в самой жизни Иисуса Христа.

Таким образом, закон становится нравственным оправданием созданного Богом мира. Конечно, не сам по себе, но потому что он является той идеальной схемой, которая, при ее реализации, выявляет гармонию этого богозданного мира, живая конструктивность которого оказалась искаженной грехопадением. Подобно тому, как строители в эскизных проектах великого архитектора прозревают красоту будущего здания, его симметрию и жизнь, хотя сам по себе проект не более чем листы бумаги с начерченными на них линиями, в законе евангельском уже просматривается нравственная гармония восстановленного мира.

Но великий архитектор Сам Собою и из Себя и строит это здание; затем это домостроительство спасительной гармонии осуществляется во всю историю новозаветного времени святыми в синергии с Божеством. Таким образом, только в этом смысле не пусто известное изречение: "красота спасет мир". Гармония восстанавливаемого Богочеловеком мира состоит в исполнении (восполнении и выполнении) нравственного закона, при котором человек оказывается прекрасным, человек оказывается спасенным.

Исполняемый Христом закон несет нравственное оправдание мира, потому что его исполнением восстанавливается разорванная грехопадением связь твари с Творцом, "Должно исполниться все" (Мф. ,18) и все исполняется Спасителем. Христос Своею жизнью, смертью и воскресением исполняет закон, в котором спасительное дело Божественного служения, и все спасающиеся стремятся исполнить закон вслед за Христом, понимая, что нарушение его хотя бы на йоту - грех.

Нарушающий закон тем самым идет против воли Творца и ведет собственную душу к распаду. И потому нарушитель закона назван малейшим в Царстве Небесном (Мф. 5,19); "малейший", - т.е. по евангельскому контексту, - "никто", ибо живущий, существующий, реализующийся в Царстве Божием -

иным образом жить, существовать, реализоваться там не может, как только в соответствии с духовно-нравственным законом этого царства, т.е. по заповедям. Если же он нарушает заповеди, он - "малейший", "никто" в этом царстве.

Особенно же отвратительна и безобразна, по Евангелию, позиция книжников и фарисеев, т.е. учителей нравственной жизни. Относясь с максимальной тщательностью к форме исполнения, к внешней стороне, к наружному благочестию, они совершенно не понимают или ложно понимают внутреннюю сущность и смыслы благочестия, которое, по слову апостола Павла "на все полезно" (1 Тим 4,8). Исполнитель же закона " великим наречется в Царствии Божием". Первым из великих - и по значению, и по степени, и по времени - стал Сын Человеческий Иисус Христос, потому что Он ***знает закон во всей его полноте***, совершенствует его до той ***полноты внутренних смыслов***, которая доступна человеку, ***в совершенстве исполняет***, осуществляет его в жизни и научает тому всех, кто вступает в ряды Его учеников. И в этом миссия Христа на земле, и в этом Его служение.

Закон и служение

Об этом Он сам неоднократно говорит: "Я пришел для того, чтобы послужить, а не чтобы мне послужили". И все Евангелие свидетельствует, что такое демонстративно выраженное понимание Христом Своей миссии, как служения, осуществилось и ***на деле***. Как видно из Евангелия, ни один момент Своей жизни Христос не живет ***для себя***. А существеннейший признак служения как раз и состоит в стремлении жить и действовать ***не для себя, а для других***.

Главное же отличие служения Христа (и вообще новозаветного служения) от всякого другого служения состоит в ***добровольности*** христианского служения, в то время как любой другой тип служения является обычно ***вынужденным***.[15]

Нравственная жизнь в христианстве наполнена великими парадоксами, впрочем, парадоксами только для сознания, искаженного грехом - единственно-

---

[15] Разумеется, и помимо христианского сознания встречаются в мире порою служения, совершаемые обычно на уровне высокой нравственной интуиции: самоотверженное служение врача, учителя, матери семейства. Будучи неабсолютными и несовершенными, они совершаются все же в духе христианского служения.

го типа сознания, известного падшему миру. Вот и здесь один из наиболее известных парадоксов: ***добровольность служения***! То, что Христос ***служил*** - очевидно, из всех Его действий; то, что Он служил ***добровольно*** - тоже очевидно хотя бы потому, что Он как Бог не мог быть ничем вынуждаем, и действовал из принципа абсолютной свободы. Да и логика событий свидетельствует, что ничто из внешнего мира не вынуждало Его действовать тем или иным образом, а тем более ***служить*** всегда, а тем более - служить даже ***до крестной смерти.***

Между тем, крест - кульминация Его служения. И крест - демонстративная символическая вершина всякого возможного нравственного служения вообще, потому что в кресте - полнота самоотвержения, самоотдачи, т.е. любви. В добровольности нравственного самоотвержения и заключается полнота служения. Потому то Христос незадолго до Своих крестных страданий заповедал Своим ученикам: "Как я послужил вам, так и вы должны служить друг другу".

В этом состоит главный смысл всякого человеческого, особенно же христианского служения; Богочеловек Христос дал образец такого служения, и это означает, что такова и есть нравственная норма человеческой жизни, что, разумеется, особенно относится к христианам, признавшим себя учениками Богочеловека.

В грешной логике падшего мира парадоксальность понятия "добровольное служение" не может быть преодолена никак; она преодолевается лишь примером Божественной любви - вообще переживанием практики подлинной любви, в которой всякий человек естественно и просто служит своему возлюбленному.

Иисус Христос дал всем своим ученикам (до скончания века) образец не только необходимости и понимания существа добровольного служения, но и конкретности его проявлений: научение, доброделание (включая многочисленные исцеления) и управление (как власть имеющий). Но ***главным образом*** он проявил свое служение как ***исполнитель*** закона, раскрыв тем самым, что различные виды служения осмысливают закон, и ***в исполнении закона раскрывается существо и полнота служений.***

Полнота и самоотверженность служения становятся понятными в самом максимализме законных требований, предлагаемых Христом (не только не прелюбодействовать, но и не глядеть на женщину с вожделением, любить не только друзей, но и врагов, не просто поститься, но так, чтобы этого не видели другие и т.д.).

Но само служение включает в себя наряду с понятием субъекта, т.е. лица служащего, к которому направлены требования закона, и понятие объекта, то есть, конкретного лица или общества в целом.[16]

Евангельский закон указывает в качестве объекта служения, прежде всего, разумеется, Бога, а затем и ближнего.

Сознание обычно не задерживается на смыслах слов и их сочетаний, при их заурядной повторяемости. Потому, например, религиозный человек, для которого вполне устойчивым является словосочетание: "служение Богу", а тем более: "богослужение", может смешаться при самом простейшем вопросе. Например: служение твое оправдано и имеет смысл, когда тот, кому ты служишь, имеет в этом нужду или потребность; но зачем Богу, который в этом не нуждается, твое служение? По-видимому, смысл служения определенно раскроется не прежде, чем в свете Евангельского закона раскроется смысл служения ближнему.

В евангельском контексте важны не просто внешние дела милосердия или любые вообще "добрые дела", имеющие автономную ценность. "Так ***да светит свет вам пред людьми,*** чтобы они видели ваши добрые дела и ***прославляли Отца*** вашего небесного" (Мф. 5,16) - говорит слово Божие. Итак, ***не сами по себе*** дела важны, но лишь когда они свидетельствуют о ***свете*** христиан в мире, чтобы возбуждать людей века сего от сна автономии к бодрствованию в высшей славе.

---

[16]Правда, известны случаи служения некоторой идеологии, но при этом идеология обычно олицетворяется хотя бы символически. Так, даже наиболее безличная коммунистическая идеология в целях упрощенности ее психологического приятия олицетворялась именами Маркса, Ленина, Сталина, что как бы делало ее более родной и понятной .

Таким образом, смысл служения раскрывается ***по преимуществу*** в том, что стремление к исполнению закона дает возможность миру и людям мира видеть благодатный свет, который скрыт в самом законе и начинает светить из личности при его исполнении. Да и сама конкретность даже тех заповедей, в которых идет речь о человеческих взаимоотношениях, показывает, что закон требует не столько добрых дел, сколько святых мотивов отношений, небесных начал, через которые эти отношения проявляются, внутреннего строя души, который окрашивает эти отношения светом христианской любви и проч. ("Мирись с соперником своим", "не осуждай", "благословляйте проклинающих вас" и т.п.).

Тем более заповеди, в которых устанавливаются типы служения Богу - указывают не столько на внешние дела, сколько на благодатные нравственные состояния и установки ("ищите прежде царствия Божия", "не мечите бисера перед свиньями", "входите тесными вратами" и проч.). Смыслом всего евангельского закона, как в установках, так и в их реализациях является ***служение Богу.*** Нравственное делание, соответствующее смыслам Евангельского закона, - это совместное с благодатью Божией синергетическое делание по восстановлению святой небесной духовной нравственной гармонии, живущей в образе и подобии Божием - человеке. В реальной же жизни эти законные установки, реализуемые всячески - в личном общении, в семье, в обществе, в государстве - суть конкретные виды служения в духе Евангелия.

Различие закона Моисеева и новозаветной христианской нравственности

Закон Моисеев и основные принципы Евангельской нравственности представлены здесь в общем и первоначальном виде. Предлагаемое сопоставление двух исторических форм Богооткровенной нравственности опираются более всего - на полноту как Ветхого, так и Евангельского сознания. Сами эти различия возможно и целесообразно рассматривать, когда есть, что сопоставлять. В данном случае такой материал имеется и не только потому, что и то, и другое - нравственные системы. (Сравниваются вещи и явления сравнимые; невозможно

же сравнивать, например, автомобиль с котлетой, разве что в виде сюрреалистического образа: автомобиль, столкнувшись с поездом, превратился в котлету).

Но ведь нравственные системы, положим, христианскую с коммунистической или даже стоической можно сопоставлять только формально и по самым общим признакам.

Сопоставление и выявление ***различий*** двух Богооткровенных нравственных систем целесообразно и возможно, потому что они - ***одного рода***. Целесообразность такого сопоставления понятна потому, что в результате обнаруживается, насколько евангельская христианская нравственность выше и ценностно - значительней ***всего, что только есть*** в нравственном содержании человеческого бытия, включая и ветхозаветный закон. И потому-то ее целесообразно, прежде всего, изучать, узнавать и усваивать.

При сопоставлении закона Моисеева и евангельского нравственного закона обнаруживается, что евангельский нравственный закон, по сравнению с ветхозаветным, действительно ***новый.***

Во-первых, он ***новый по сущности своей,*** ибо он закон ***свободы и сыновнего отношения к небесному Отцу,*** а не закон детоводительства и рабства. Собственно, в декалоге не только ни разу не упоминается само имя ***Отец***, но даже нигде не подразумевается, в то время как в Нагорной проповеди Христос постоянно к нему обращается, не говоря уж о молитве "***Отче наш"***. Само понятие отцовства и в метафизическом, и в нравственном отношении чуждо Ветхому Завету. Личность любящего Отца, Который с такой силой и убежденностью раскрывается в Евангелии, едва только угадывается в ветхозаветном переживании и то лишь особо духовно-одаренными ветхозаветными святыми, как царь Давид. И хотя Бог в Ветхом Завете по смыслу первой же заповеди открывается личностно, но открывается как бесконечно высокий Господин, с Которым в силу Его Господства возможны только рабские отношения. Новый сыновний тип отношений, устанавливаемый в Новом Завете, приводит и к новому нравственному строю, переживаемому и в отношении к Богу, и к ближнему, потому что если Бог - Отец, то все - братья. Но дело не только в этом, но еще и

в самой сути нравственного ценностного переживания, более ответственного, ибо по природе свободного. Вся нравственная история Ветхого Завета педагогически подводила к такому переживанию. В Новом Завете педагогика (детоводительство) завершается; начинается ***взрослая*** нравственная жизнь.

Во-вторых, евангельский закон ***новый по конечным целям;*** потому что в Ветхом Завете нравственные стремления человека заключались только в исполнении установлений закона; Евангельский же закон предписывает личности путь ***нравственного совершенствования,*** которое ***бесконечно*** по своей природе. Иначе говоря, конечные цели бессмысленны определять в самом нравственном материале: "Когда исполните все повеленное вам, говорите: мы рабы, ничего не стоящие, потому что сделали, что должны были сделать» (Лк. 17, 10). "Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный" (Мф. 5, 48). Само понятие совершенства для человека и как процесса, и как результата в нравственном отношении, в Ветхом Завете отсутствует. Строй заповедей Нового Завета устремлен по своему вектору в беспредельность. Конечные цели заключенной в самой себе (имманентной) нравственности в лучшем случае объяснимы простыми утверждениями, которые сами в свою очередь, нуждаются в религиозном осмыслении, типа: "такова воля Божия", или: "так требует и нравственное чувство" или: " такова религиозная традиция". Устремленность христианских заповедей в совершенство вместе с очевидной конкретностью их содержания дает возможность при их исполнении сознательно актуализировать образ Божий в Его подобии; становится понятным, ***как*** совершенный Бог взыскивает нравственного совершенства человека. Именно потому Христос и усовершает прежний закон, что он является несовершенным по конечным целям.

В-третьих, евангельский закон ***новый по структуре и по форме,*** так как в Ветхом Завете законные нравственные предписания даны в положительных (делай) или отрицательных (не делай) императивах. В Евангелии же предлагается ***общие нравственные принципы,*** которые составляют ***высочайший идеал христианской нравственности***. Этот идеал требует от своих последователей не внешнего исполнения, но совершенного внутреннего перерождения по нравственной настроенности, по сердечному строю помышлений и чувств. В этом отношении Ветхий закон напоминает все другие имеющиеся нравственные за-

коны. Евангельские же принципы хотя формально и могут быть похожими на всякие иные, на самом деле лишь указывают дорогу, ведущую к перерождению, а с другой стороны, являются признаками, свидетельствующими, что перерождение совершилось. В этом смысле евангельские заповеди суть символы, устанавливающие связь между небом и тем, что здесь, на земле, небесно. Потому и говорится о некоторых святых: "земной ангел и небесный человек". В наиболее общем виде основные нравственные принципы, указываемые конкретностью символов-заповедей, устанавливаются в благовестии св. апостола Павла, например: "любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание" (Гал.5,22-33). И апостол добавляет: "На таковых (т.е. на эти принципы) нет закона" (т.е. жесткие императивы на эти принципы не распространяются). В этом смысле апостол Павел особенно много и аргументированно говорит о законе духа жизни во Христе Иисусе, освобождающем от закона греха и смерти, т.е. ветхого закона, указывающего на грех, который ведет к смерти. Но самое главное - Евангелие предлагает этот идеал предметно-воплощенным в совершенной личности Иисуса Христа.

В-четвертых, Евангельский закон ***новый по средствам,*** которые он открывает для нравственной деятельности, ибо он есть ***закон благодати и нераздельного единения со Христом,*** всегда пребывающим и действующим с нами и в нас**.** Все прежние средства ***исполнения*** закона заключались только в "да" и "нет" собственной воли человека, а значит, только в степени волевых человеческих усилий, разумеется, если априорно имелось согласие с требованиями веры, т. е. при условии минимума религиозной жизни. Вместе с тем ветхие заповеди сами по себе оставались внеположными для личности. В Новом Завете человек прилагает свои усилия лишь к тому, чтобы привлечь благодать Божию, которая сама действует в нем. От человека - искреннее (немечтательное) стремление к совершенству, от благодатной энергии Божией - само совершение. По парадоксальному отеческому выражению: " Бог делает, а человек проливает пот", т. е. человеческое делание должно совершаться внутри Божьего делания. Таким образом, добродетель - это присущий природе человека динамизм, вдохновляемый благодатью Божией.

Наконец, в-пятых, евангельский закон ***новый по мотивам и побуждениям к нравственной деятельности.*** Это не желание получить обещанные блага земные и даже небесные***, а чувство сыновней любви к Господу и Спасителю,*** призывающему всех, как чад своих к безраздельному единению с Собой. К этому-то чувству и обращает человека евангельский благодатный закон. И когда этот закон действует в человеке, в нем пробуждается жажда Бога живого, хорошо известная всем святым, а до некоторой степени и каждому проснувшемуся для духовной жизни человеку; жажда, определяющая весь его внутренний строй.

Таким образом, по всем признакам и по всем действующим нормам, евангельский призыв к человеку во всех отношениях, в том числе и в нравственном отношении - христоцентричен, и реальное живое действие его в человеке христоцентрично. Ветхий же человек лишь робко взыскует Христа, и действующий в нем закон - лишь свидетельство его исканий.

Связь Евангельского закона с Ветхим Заветом

В таком понимании нравственного евангельского закона довольно легко видны его различия с Ветхозаветным законом. Но не случайно же Господь прежде всего подчеркивает генетическую связь Своих слов с этим законом. "Я пришел исполнить" - и это значит, что невозможно рассматривать ветхозаветный нравственный закон только в контексте его различий с Новым Заветом. Более того, Евангелие повествует, что однажды Христос категорически утвердил, что две основные заповеди, в которых концентрируется "весь закон и пророки", суть заповеди о любви к Богу и любви к ближним. Тем более весь Новый Завет в нравственном отношении есть торжествующее утверждение и воплощение любви к Богу и человеку, есть радостное и демонстративное "да" этой любви.

Прежде всего, и Ветхий и Новый заветы, указывают, в качестве ведущего нравственного основания - личностное предстояние в любви Бога и человека.

Предстояние это декларируется и в законе, и в Евангелии и воплощается реально в личности Богочеловека.

О законе принято говорить, что ***он*** - тень Нового Завета. Конечно, тень - еще не реальность, но все же тень именно ***этой***, а не какой-то другой реальности. Нравственная содержательность Ветхого Завета в основных интенциях декалога предлагается Божественным Откровением с такой последовательностью, что совершенно неудивительны замечательно глубокие постижения законной нравственности, в которых уже как бы угадывается новозаветная благодать, особенно у царя Давида, Соломона, Сираха, пророка Исаии и др. И в Богооткровенных установках Моисея и во вдохновенных нравственных пророчествах Давидовых псалмов, ученики Христа и нравственные делатели различали много больше, чем невыразительную тень.

Поэтому, когда говорят, что закон - это тень новозаветной нравственности, а при этом неслышно, но сильно добавляют: ***лишь*** тень, то имеют в виду, как правило, не декалог, а те многообразные нравственные, имущественные и ритуальные установления, которые следуют ***за*** декалогом. А главным образом даже и не это, а переживание и воплощение нравственных начал в ветхозаветное (да и новозаветное) время. И даже показанные выше различия потому и могут быть показаны, что они реализуются на одной или на близкой нравственной почве.

Именно поэтому, само понятие "любовь", трудно постижимое в рамках закона, как в системе внешних категорических императивов, все же вполне понятна и ветхому человеку и понятна не только теоретически. Через всю ветхозаветную историю и умозрение, в частности у пророков, проходит, как одна из центральных тем - верность Богу, как живое воплощение любви. Точно такого же рода верность, очень близкую и по проявлению, можно наблюдать и в нравственном размышлении, и в конкретной жизни новозаветных праведников. Особенно в этом смысле характерна параллель между ветхозаветными и новозаветными мучениками, например, описание в книге Маккавеев мученичеств семи братьев чрезвычайно напоминает мученические акты первых веков христианства. И когда апостол Павел повествует о подвигах святых, кажется, что он говорит не о прошлых святых, но о будущих; во всяком случае, очевидно,

что и в тех, и в других действует один и тот же нравственный закон святости. ("Святые верою побеждали царства, творили правду, получали обетования, заграждали уста львов, угашали силу огня, избегали острия меча, укреплялись от немощи, были крепки на войне, побеждали полки чужих...; другие испытали поругания и побои, а также узы и темницы... Те, которых весь мир не был достоин, скитались по пустыням и горам, по пещерам и ущелиям земным " - Евр. 11,33-38).

Да, мотивы разные: стяжание благодати Духа Святого Божьего у новых, и невозможность, по своей верности отступить от правды Божией - у древних. А нравственное устройство и нравственный результат один и тот же ("по плодам их узнаете их). И это не только по внешним поведенческим критериям. "Восхождение в сердце своем положи "призывает ветхозаветный царь Давид, но подобные слова скорее кажутся уместными в нравственном благовестии новозаветного апостола.

Некоторые сущностные признаки закона остаются общими и для Ветхого, и для Нового Заветов. Во-первых, это относится к признакам закона вообще, если только он носит не иллюзорный характер; прежде всего, речь идет об обязательности и всеобщности закона. Конечно, действенность любых законов в гуманитарной сфере отличается от действия законов физических. Нарушения ***формально*** не только возможны, но и повсеместно известны и кажется, что в этих условиях нелепо говорить о всеобщности и обязательности. Всеобщность и обязательность их устанавливается границами того мистического и человеческого единства, которым является Церковь (ветхозаветная и новозаветная).

Впрочем, ***нарушение нравственных законов всегда грозит разрушением личности, только не всегда очевидным***.

Наконец, существенным и общим признаком и ветхого и евангельского нравственных законов является то, что в них описана заданность подлинного человека и типология восстановления его в ту царственную норму, которая была разрушена грехопадением. В Ветхом Завете - по основным нравственным началам и поведенческим принципам, в Новом Завете - по внутреннему устройству, главный признак которого - стремление к нравственному совершенству.

Но как свободное стремление предлагаемого Богом дара движения к совершенству, так и строгая императивность внеположного нравственного закона возводит личность к тому, что в законе Божием выражается воля Божия, "благая, угодная, совершенная", по слову апостола Павла, и потому существенная черта закона - искание воли Божией.

6. НРАВСТВЕННОЕ БЫТИЕ И ВОЛЯ БОЖИЯ.

Итак, по отношению к воле Божией опыт христианской церкви предлагает тот тип делания, который определяется словами «искание» и «исполнение». Вполне закономерен вопрос - почему соответствующий предметный процесс определяется как искание? Ведь ищут то, что потеряно, либо некоторый не вполне известный и не вполне понятный предмет, в котором почему-либо ощущается нужда. При искании воли Божией применимы оба смысла.

Первый - потому что воля Божия, хотя объективно раскрывается в мире и действует благодатно и грозно, и не раз становилась близкой и понятной многим человекам; - субъективно она многими же нередко утрачивалась и утеривалась, и для того, чтобы ее обрести, необходимо вновь начинать поиски.

Второй - потому что душа, если и не знала никогда воли Божией, бывает порою охвачена неясным томлением, которое и дает понять о некой недостаче, которая должна быть восполнена. Порою нечто почти прямо говорит душе, что есть высшая воля, безусловно, превышающая по силе и по правде, обычное индивидуальное своеволие. Это ***превышающее***, чему подчиняться было бы органично, и есть ***воля Божия***. Эти два слова, при обдумывании их, производят странное впечатление.

С одной стороны, здесь, кажется, имеется нечто, до самоочевидности понятное любой необразованной старухе, которая с уверенностью повторяет: "на все воля Божия".

С другой стороны - слышится нечто невыразимо загадочное, почти темное, что ищешь (даже когда активно пытаешься искать) пустыми руками и уходишь с пустыми руками.

Да и точно - возможно ли искать, когда Слово Божие Само говорит: "одно дело - пути ваши, а другое дело пути Мои"?

Вероятно, многих может смутить реакция Христа Иисуса на, по-видимому, благоразумные и милосердные слова апостола Петра, когда тот, узнав от Иисуса, что Он в Иерусалиме будет предан и распят, в порыве жалости воскликнул: " Да не будет этого с Тобою, Господи!" И тогда Иисус чрезвычайно резко ответил ему: "Отойди от Меня, сатана. Потому что не знаешь, что ***Божие*** и что ***человеческое"*** (Мф. 16, 21-23). Самое поразительное, что только что перед этим Иисус очень высоко поставил Петра, выделив его среди апостолов, когда тот исповедал Его, как Христа: "Блажен ты, Симон сын Ионин, потому что не плоть и кровь открыли тебе это, но Отец Мой сущий на небесах». (Мф.16, 17). Если уж избранные из учеников Богочеловека не понимали Его святую волю, что же говорить о тех, кто не получил столь высокой харизмы!

Но когда кажется, что остается только смириться со своим неведением и даже с невозможностью самого познания, сердце отвечает решительным "нет" этому ложному смирению. Само томление сердца и есть сигнал этого "нет". И если сердце хочет знать ***всякую*** правду Божию и волю Его, так тем более, когда человек хочет знать такую правду о себе самом. Прежде чем ***выполнять*** волю Божию, надо знать, ***что*** Бог хочет от человека и для чего, то есть, ***в чем заключается воля Божия относительно человека.***

Воля Божия о человеке

В самых общих словах эта воля определяется простым образом. ***Бог есть любовь***, и именно потому Бог и любит Свои творения и среди них - прежде всего высшее и драгоценнейшее Свое творение, Свой Божественный образ, должный реализоваться в идеальном подобии - человека.

И это осуществилось уже в самом акте создания человека. Человек, сотворенный «волей Божией, любящей, благой, угодной и совершенной» (Рим. 12,2), был соединен живой высокой и мистической связью со своим Создателем - Богом.

И когда человек через грехопадение своей исказившейся грехом волей разрывает этот священный союз любви, и, став без Бога одиноким, вступает в историческое пространство гибели, любящая воля Божия относительно человека принимает главное направление - освободить человека от гибели. Это и есть ***спасение.*** Понимание спасения человека Богом раскрывается в специальной богословской дисциплине - сотериологии.

В ветхозаветное время само понимание спасения отстояло довольно далеко от глубокого богословского сознания и переживания, свойственного новозаветной эпохе, и было довольно неопределенным, потому что и на самом деле было непонятно, как спасение может осуществиться. Кроме того, переживание гибели хотя и было порою экзистенциально глубоким, но религиозная содержательность этого переживания была слабо выраженной. Скорее в этом смысле можно было говорить о горьком тупиковом ощущении. И вся история ветхозаветного человечества была историей подготовки к самому делу спасения, совершаемой волей Божией. Духовно-нравственное состояние человечества к тому историческому моменту, когда спасение могло стать реальным, с одной стороны, должно было переживаться, как состояние совершенной невозможности ***прежнего*** существования, а с другой стороны, необходимо было обретение слоя людей, нравственно готовых к восприятию спасения.

Нравственная история человечества развивалась не линейно: некоторые нравственные подъемы чередовались с глубокими падениями. Более того, в каждый период истории наблюдались одновременно различные человеческие слои: в одних раскрывались высокие нравственные потенции, в других - глубины падений резко превосходили среднестатистический уровень.

Вместе с тем исторически готовился слой людей, среди которых спасительное действие Божие и Слово Божие о спасении оказались бы принятыми и не бесплодными. По-видимому, такой слой людей ко времени пришествия на землю и воплощения Сына Божия был микроскопически тонким. Постоянно за Христом ходили лишь двенадцать ближайших учеников - апостолов и несколько жен-мироносиц; а кроме них - некоторое число не таких последовательных и самоотверженных учеников Иисуса, которые, в отличие от двенадцати, по временам ходили за Ним, а по временам возвращались к своим делам.

Но это только, по-видимому, потому что первая же проповедь апостола Петра после сошествия Святого Духа на апостолов сразу же присоединила к числу учеников-христиан еще три тысячи человек. Затем, особенно после начала проповеднической деятельности св. апостола Павла, их число стало стремительно возрастать, сначала по преимуществу в акватории Средиземного моря, а затем захватила всю Европу, северную Африку и переднюю Азию.

Но в любом смысле историческая подготовка людей к восприятию грядущего спасения, сопровождаемая томлением духа, проводилась Богом целенаправленно, и таким образом всю историю Ветхого Завета в этом смысле можно рассматривать, как историю ***педагогической*** подготовки к спасению. Воля Божия о людях состояла в том, чтобы спасти их; непосредственно направленная к людям эта воля состояла в том, чтобы они могли и хотели ***принять*** и ***усвоить*** предлагаемый им Богом дар спасения.

В святой педагогике Божественной воли ко спасению человека особенное место заняло Синайское законодательство, а в нем - декалог. Именно в законе раскрывается ясно и определенно воля Божия по отношению к людям, - то есть, что Бог полагает необходимым для того, чтобы человек подготовился к возможности приятия и усвоения спасения, то есть воссоединения утраченной связи с Богом. Связь была утрачена непослушанием одной заповеди; условие восстановления связи - готовность к послушанию целому своду заповедей.

"Я хочу даровать тебе спасение, - говорит человеку Бог, - ты принимаешь ли этот дар? знай, следуя в жизни ***своей воле***, неизбежно грешной, ты этот дар принять не сможешь". Заповедь ветхого закона есть указатель греха; ***помочь*** спастись она не может; она может только показать, как жить по-Божьи и по-человечески; как выполнять волю Божию; где общие пути человеческой заданности.

Определенно и интенсивно раскрылась спасительная воля Божия относительно человека в Новом Завете, потому что самой благодатью Божией "спасительной всем человеком" (Тит.2,11), спасение открылось не в теории или в возможности, а на деле. С этого момента, хотя принципиально воля Божия по отношению к человеку и не меняется - спасайся в послушании, вере и любви, но

центр тяжести нравственного строя переносится с собственных усилий на действующую благодать. Человеку же предстоит искать тщательно, где благодать ходит. И, таким образом, воля Божия, по заповедям общая для всех человеков, индивидуально обретается (или, по крайней мере, ищется) каждой отдельной личностью, по ее личностным особенностям, по обстоятельствам времени и места.

Поэтому ***воля Божия*** относительно конкретного человека состоит в том, чтобы он ***узнавал волю Божию***. В сущности, по отношению к Самому Себе Бог хочет, чтобы человек поклонился Ему; но ***не потому, что это нужно Богу***, Который ни в чем не нуждается, а потому что ***это нужно*** самому ***человеку.*** Кажется, это довольно естественно и просто, но вместо этой нормальной простоты, обычней встречается ненормальная сложность. И потому воля Божия не выполняется, и вместо поклонения Богу, человек поклоняется твари, либо иллюзии на тему Бога, либо просто вообще не понимает принципа поклонения, заменяя его безбожным принципом демократической эгалитарности (т. е. с Богом обращается запанибрата).

Воля Божия о человеке в его отношениях с другими людьми (с "ближними") состоит в том, чтобы, имея к ним братолюбивую нежность, доброжелательность и чистую справедливость, человек от них ничего для ***себя*** не желал, и напротив - имел бы постоянную готовность дать все необходимое до ***самоотдачи***. И это так трудно, потому что историческая многообразная греховная практика выработала в этом отношении в целом - обратную позицию.

Воля Божия о человеке в его отношении к миру состоит в том, чтобы он, с одной стороны, прославляя Творца за совершенство Его творений, вместе с тем не "прилеплялся" бы к ним слишком пристрастно, но и не видел бы в них простой источник удовлетворения своих плотско-душевных вожделений (потребительство).

Наконец, воля Божия о человеке в его в отношении к самому себе состоит, прежде всего, в необходимости стремиться ко всяческой внутренней чистоте, потому что история греха привела его, напротив, ко всяческой нечистоте - от гордыни до незаконных притязаний плоти.

Как видно из Священного Писания и нравственного учения Церкви вообще, поскольку там содержится Божественное Самооткровение, все это в совокупности составляет волю Божию, направленную ко всем человекам. Конкретно же воля Божия о каждой человеческой личности различается в зависимости от видов, форм, степеней, установок и проявлений нравственного состояния личности.

Суд Божий и суд человеческий

Предложенная «схема» воли Божией имеет главный недостаток в самой этой схематичности (как бы ни точна была схема) и в связанной с этим статичности. В конечном счете, схема приводит к безжизненности. Но жизнь идет. И воля Божия о непрерывно текущей жизни непрерывным образом и совершается. Совершается двояким образом.

Во-первых, исходя из Своей бесконечной Самоблагости, Бог, так или иначе "оценивает" и открывает Свое отношение к текущим процессам жизни - насколько они соответствуют или не соответствуют в нравственном или в каком-либо ином отношении Его Божественным предначертаниям. Во-вторых, "осторожно", не нарушая свободу человека столь драгоценную Ему, Он "корректирует" события, приводя их в соответствие со Своей волей.

Принципиально, именно по таким же путям совершается и воля каждого человека относительно текущей жизни. Во-первых, каждый человек, исходя из своих сердечных и умственных установок, рассматривает и оценивает жизненные явления - особенно остро те, которые, как ему кажется, имеют отношение к его жизни. Во-вторых, в зависимости от своих возможностей внутренних (сила воли) и внешних (например, положение в обществе), он старается откорректировать ход событий, чтобы осуществить его желательным для себя образом.

Итак, мы имеем дело с явлениями, соответственными понятиям "суда Божия" и "суда человеческого". Для принимающего христианское вероучение, иначе сказать для верующего человека, несомненно, что суд Божий всегда "прав", ибо в Боге - полнота правды ("Аз есмь истина" - Ио.14,6), Бог объективен по определению, Бог совершенен во всех судах Своих. Напротив того, в су-

де человеческом, тоже по определению бездна субъективности ("Всяк человек ложь" - Пс. 115,2), в пониманиях и оценках явлений, событий, отношений главным мотивом становится неопределенная склонность к интерпретации; весьма зависимая от настроений и неуправляемая объективными началами воля к изменению хода событий так часто ведет к злу, мраку и несвободе.

Таким образом, к пользе каждой психопатически неискаженной человеческой личности должна быть поставлена задача сообразования судов собственных с судами Божиими; а говоря вообще сообразование судов ***человеческих*** с судами ***Божиими***. Именно это способно придать любой человеческой деятельности объективную нравственную целесообразность.

Премудрость и благость Божественная, рассматривая человеческую деятельность, ***оценивают***, в какую сторону и в какой степени эта деятельность в своей динамике отклоняется от правды и милости Божией, и, по возможности, выправляют эти пути - так суды Божии корректируют суды человеческие.

Суды человеческие, ***не ориентированные религиозно,*** рассматривают события и отношения исключительно в плане соответствия ***своим*** целям, почти всегда в большей или меньшей степени, греховным, хотя бы по причине их субъективности и эгоистичности. Суды человеческие, ***ориентированные религиозно,*** прежде всего, по степени религиозности направлены на то, чтобы самый набор целей проверять и оценивать с точки зрения вероучения и предполагаемой воли Божией. Это представляет собой чрезвычайно существенную нравственную задачу.

Но даже когда такая задача ставится, а по возможности, и выполняется, Слово Божие неоднократно утверждает о различии судов Божиих и судов человеческих. И не только потому, что воля Божественная чиста и знание совершенно, а все человеческое пронизано греховностью, но и, потому что в Божественных судах раскрываются лучшие решения ***сразу для многих*** человеческих судеб в условиях ***меняющегося*** мира. Любая же человеческая личность ***в лучшем случае*** принимает во внимание ***небольшое*** число судеб, с которыми жизнь сталкивает в каждый определенный момент. Вообще пространственные и временные представления у каждого человека очень ограничены. Не так у Бога. В

результате, даже при искреннем стремлении сообразования своих судов с судами Божиими возможны частые нравственные ошибки.

Но когда такого стремления к сообразованию нет - ошибки закономерны, неизбежны и постоянны. Неточно оцениваются собственные мотивы и результаты; нравственно ошибочны принимаемые решения. Поэтому вопреки пословице, человек ***не ищет***, где лучше для себя же самого, потому что он ***не видит и не знает***, где лучше, и ищет свои маленькие радости, ***не понимая***, что при этом он заменяет ими подлинные блага. Лишь Бог в полноте Своего Промысла о человеке знает, в чем заключается его благо во всей полноте, а также и для каждого момента жизни, и, не нарушая свободы человека, создает максимально благоприятные условия, для того, чтобы человек увидел свои блага, выбирая решения добрые, праведные и спасительные.

Значение Промысла в жизни человека и его действия

В этом суть действия Промысла Божия. В соответствии с Православным катехизическим пониманием Промысл Божий вызывает тварное бытие к жизни, сохраняет это бытие, прежде всего человеческое, во временной жизни в возможной полноте и цельности, а произвольно уклонившееся от благости Божией, а потому имеющее неизбежным следствием разрушение и смерть, - восстанавливает и воскрешает.

Несложность понятия Промысла можно выразить в простых, но глубоко содержательных словах***: «С НАМИ БОГ». С НАМИ БОГ*** - и Промыслом Божиим совершается и открывается людям великая тайна благочестия - воплощение Сына Божия. ***С НАМИ БОГ*** - и Бог дает нам увидеть в Святом Евангелии, с какой убедительностью и непреложностью осуществляется спасительная миссия Богочеловека Иисуса, явившегося послужить миру, гибнущему в грехе, проклятии и смерти. ***С НАМИ БОГ*** - и через Слово Божие открывается человеку, высшему творению Божию, насколько бережно, нежно, любовно и строго промышляет о нем Творец и Создатель, охраняет его и как род, и как личность, особенно в избранном народе Своем, прежде Израильском, а теперь христиан-

ском, печется о нем, хранит и помнит его. ***С НАМИ БОГ*** - и Бог дает людям через Свое Слово Свои спасительные повеления, исполнение которых открывает дорогу, ведущую к Небесному Царству; да уже и здесь человеческое, сочетающееся с Божественным Промыслом, является как поле правды и добра.

В наиболее лаконичной полноте эта великая тайна благочестия выражена в Евангельских словах: "Пришел Сын Человеческий взыскать и спасти погибшего" (Мф. 18, 11).

Одна из наиболее существенных функций Промысла Божия о людях состоит в том, чтобы, ведя человека через живую веру в Спасителя к блаженной вечности, указывать здесь на земле пути жизни: " Я свет пришел в мир, чтобы всякий верующий в Меня не оставался во тьме. (Ин. 12,46). Это просвещение Христово наиболее понятно и очевидно осуществляется Им через благовествование истины, а также через воплощение тех нравственных заповедей, которое по Слову Божию влечет за собой блаженство.

Блаженство состоит в том, что прежде взыскуется ("алчется и жаждется"), а затем и исполняется Божия правда. Божественный Промысл совершает свою спасительную миссию в очищаемой и восстанавливаемой природе человека. Спасительное действие Промысла Божия совершается ***положительно*** над теми людьми, кто живет " о всяком слове, исходящем из уст Божиих" (Мф.4, 4). Поэтому промыслительно оказываются "блаженны слышащие Слово Божие и хранящие его" (Лк.11, 20). Промысл Божий обещает им все, что они попросят в молитве с верою и дает им знать тайны Царствия Небесного (Мр.4, 25).; короче - всячески награждает исполнителей Божией правды.

Многие нежнейшие, почти лирические слова находит Спаситель, чтобы показать попечительство Промысла Божия над человеком "Не две ли малые птицы продаются за медную монету, и не одна из них не упадет на землю без воли Отца вашего. У вас же и волоса на голове все сочтены... Не бойтесь же ..." (Мф.10, 29-31). Как замечательны в этом отношении притчи о бесплодной смоковнице, которую садовник просит оставить на третий год (Лк. 13, 6-9), о богатом и Лазаре (Лк. 16, 19-31), о блудном сыне (Лк.15,11-32), рассказ о расслабленном (Ио.5,1-16).

С позиции нравственного деятельного осознания жизни наиболее существенны функции Божественного Промысла, руководящего человеческую личность ко спасению, потому что при этом раскрывается механизм синергетического - совместного Промыслительно-Божественного и свободно-человеческого делания, совершающего спасение. Основные направления действия Промыслительного механизма здесь следующие.

Во-первых, помощь в усвоении спасительной заповеди и вообще всего, что относится к жизни духовной, небесной. Путей и конкретных возможностей в этом отношении у Промысла много, и они так же разнообразны, как разнообразна жизнь и мир человеческих индивидуальностей. Но, говоря схематично, здесь две основные перспективы: первое - помочь увидеть все безобразие жизни животной, безбожной; вторая, наоборот - помочь увидеть радость, свет и тепло жизни небесной, даруемой Христом. Действие Промысла в этом отношении состоит в том, чтобы у человека открылись нравственные очи ума и сердца, то есть, чтобы подлинные нравственные ценности заняли свое место.

Во-вторых, помощь человеку собственно в самом исполнении заповедей, в выстраивании им в своей душе подлинно христианского строя, в исполнении воли Божией, в борьбе с грехом и делании добродетелей. Разумеется, эта помощь приемлется человеком только тогда, когда им уже приняты и усвоены заповеди и действует понимание необходимости поиска воли Божией. Промысл предлагает человеку пути, на которых открывается ненавязчивая и чистая воля Божия. Промысл дает возможность ощутить, что само исполнение Божественной воли таит в себе благостные переживания; наконец, промыслительно укрепляются волевые усилия человека к деланию добра, сами по себе без этой помощи крайне незначительные.

Как в деле усвоения, так и в исполнении заповедей, Промысл Божий действует не только внутренним, но и внешним образом; и здесь у Промысла две основные очевидные возможности. Первая состоит в том, чтобы таким образом выстраивать обстоятельства жизни, чтобы они" подталкивали" человека к верным понятиям и решениям. Особенно в плане нравственных последствий действенны обстоятельства, окрашенные эмоционально в радостные или скорбные тона. Вторая промыслительная возможность нравственного действия состоит в

столкновении человеческих векторов, установок и воль. И в этом отношении Промысл - величайший драматург и режиссер - сводит людей таким образом, что нравственное содержание их жизни раскрывается с особенной убедительностью и созидательностью.

Содержание нравственной жизни и Промысл

Иначе и быть не может, во-первых, потому что Промысл, по своей природе, - Созидатель и, во-вторых, потому что заповедь по своей природе созидательна. Сама жизнь созидается, поддерживается и охраняется Промыслом: в этом его существо. И Промысл осуществляет эту заданность еще и потому, что человек включается в промыслительное делание, реализуя нравственные пути своей жизни, исполняя волю Божию, установленную, прежде всего в заповедях. Прежде всего, созидательна по своей сущности главная заповедь - двуединая заповедь любви - к Богу и к людям. "Любовь ***созидает***" - так показывает св. апостол Павел одну из главных функций этой добродетели в противоположность автономному надмевающемуся самодовольному разуму. (1Кор. 5, 1) и определяет то же понимание обратным способом: "любовь не бесчинствует" (1Кор.13), т. е. осуществляется определенным ***чином, строем, ладом, образом бытия***.

Это очень понятно: потому что суть любви - соединение двух или более личностей теснейшим образом. ***Со-единение*** и есть строительство, ***созидание единства***. Следовательно, в этом же и один из существенных смыслов всех заповедей, потому что все они по слову Иисуса вливаются в эти две главные, и исполнение заповедей выстраивает и внутренний мир и мир между людьми. Таким образом, и вся нравственная жизнь по своей природе не бесчинна, но созидательна, конструктивна, и главный конструктор всех этих строений - Промысл Божий.

Величайшее промыслительное дело любви Божией - крест Христов: созидательной крестной силой Бог спасает мир. Готовящийся ко Кресту Богочеловек, желая видеть в своих последователях нечто подобное Себе, не просто призывает их, а предлагает как главное, а может быть, и единственное условие это-

го последования - самоотвержение вплоть до креста. ("Если кто хочет за Мной идти, да отвержется от себя, и возьмет крест свой и за Мной идет" - Мф.16,24). Крест есть вершина нравственной жизни и Богочеловека и любого человека; крестом любви Промысл соединяет всех людей вместе и со Христом в духовно-нравственное единство Церкви. Крест человеческий, по церковному понятию, есть добровольное несение посылаемых спасительным Промыслом внутренних и внешних скорбей. Как ***посылаемый***, он есть явление ***промыслительное***, как ***принимаемый*** вольно и личностно, он есть явление ***нравственное***. Нравственным результатом креста Христова является победа над царством зла и смерти, а приятием сообразного этому Кресту креста собственного, - личная победа над этим же царством в себе. И это общая победа Христа и любая частная нравственная победа человеческой личности есть явление славы Божией, ибо во славу Божию и совершается.

Промысл охраняет, удерживает человека от гибели (спасает), но при условии, что человек желает быть спасенным и сохраненным, и не разрушает то, что Промысл созидает. Старание исполнить заповедь как раз свидетельствует об этом творческом приятии спасения. Иными словами, заповедь, принятая человеком, есть знак согласия с Промыслом Божиим. И тогда охранение творения как делание Промысла Божия имеет основание осуществляться с более совершенной полнотой, о чем свидетельствует Сам Иисус Христос: " Не заботьтесь для души вашей, что вам есть и что пить, и ни для тела вашего, во что одеться. Душа не больше ли пищи и тело одежды? Взгляните на птиц небесных: они ни сеют, ни жнут, ни собирают в житницу; и Отец ваш Небесный питает их. Вы не гораздо ли лучше их? Да и кто из вас, заботясь, может прибавить росту хотя на один локоть? И об одежде что заботитесь? Посмотрите на полевые лилии, как они растут: ни трудятся, ни прядут, но говорю вам, что и Соломон во всей славе своей не одевался так, как всякая из них; если же траву полевую, которая сегодня есть, а завтра будет брошена в печь, Бог так одевает, кольми паче вас, маловеры! Итак, не заботьтесь и не говорите: " что нам есть?" или "что пить?" или " во что одеться?" потому что всего этого ищут язычники, и потому что Отец ваш Небесный знает, что вы имеете нужду во всем этом. Ищите же прежде Царства Божия и правды его, и это все приложится вам" (Мф.6, 25-34). Более чем где бы

то ни было, Господь устанавливает здесь органичную связь действия Промысла с нравственным миром личности: Господь не оставляет Своей промыслительной заботы о человеке, но лишь тогда, когда человек сам предоставляет Ему возможность такой заботы, уделяя существенное духовно-нравственное внимание миру небесному.

В практике жизни это, конечно, не означает, что ищущий Царства Небесного и внимающий его правде должен вовсе отказаться от всяких попечений, оставить всякую земную деятельность и только молиться, не ***добывая хлеб свой в поте лица своего***. Эта первая заповедь Адаму, изгоняемому из рая, стала для всякого человека и символом изгнания, и нравственной интенцией, и постоянной реальностью (если только он не пользуется ***чужим*** потом для ***своего*** хлеба).

Правда, в истории христианства, хотя и редко, но встречались ситуации ее неисполнения, когда слышатели более духовной заповеди "ищите прежде Царства Божия и правды его, и это все (хлеб насущный) приложится вам" - оставляли ***в буквальном смысле*** всякие материальные попечения в уповании на исполнение Богом Своих обетований, и вера их не была посрамлена: порою являлся перед ними хлеб насущный, как результат чужого труда, а порою и как результат ***прямого чуда*** Божия.

Все же главный нравственный смысл этой заповеди не столько в ее буквальном понимании, сколько в оставлении ***сердечных*** попечений о материальных предметах. В условиях погрязшего ***в плоти*** человечества, когда все желания сердец прилагались почти исключительно к вещественному миру, заповедь о преимущественном доверии Промыслу имеет нравственно-революционный характер. И такой же революционно-запредельной по отношению к немощному человеческому естеству она осталась навсегда. И даже многие вполне серьезные и сознательные христиане, понимая и принимая ее теоретически, видят в ней такую максималистски идеальную высоту, что даже и не пытаются ее усвоить в конкретном контексте своей жизни. Между тем, промыслительное обетование так просто, понятно и духовно логично: стремитесь ***к большему***, и тогда вместе с ним приобретете и ***меньшее***. Иначе, как показывает опыт, вас до конца

жизни может ждать ненасытимое кручение как белка в колесе - в круге тленных земных приобретений.

Промысел и благодать

Нравственная заповедь первоочередного поиска духовных даров особенно актуальна в условиях действия Евангельского ***благодатного*** закона, потому что усвоение этой заповеди означает доверие Промыслу, т.е. признак живой веры. Когда Иисус Христос предлагает эту заповедь новому человеку, он выражает ему большое доверие и уважение. Он как бы говорит: "Прежде это было невозможно; но теперь, когда тебе даются новые благодатные силы, Я верю, что ты способен согласиться с этой Моей чрезвычайно существенной для тебя заповедью; Я доверяю твоей мудрости, ответственности и свободе; решайся - и Мой Промысл не оставит тебя".

Но когда облагодатствованный крестом и воскресением Христовым и силою таинств человек в ложном смирении полагает, что он слишком бессилен, чтобы согласиться на такую высокую заповедь, он на доверие Христа отвечает своим недоверием Промыслу, и потому лишается его покровительства, даже и в земных делах, и оказывается вынужденным почти всю свою энергию тратить на земное (обычно с незначительными результатами). Тем самым он проявляет безразличие к даруемой Богом благодати.

Между тем, Божественная благодать и создает, и сама является сутью нравственной атмосферы спасительного бытия человека. Если не искать от Христа Спасителя благодатных даров, заповеди нового нравственного закона остаются, в лучшем случае, памятниками высоким мечтательным идеалам и изящной словесности, имеющими очень отдаленное отношение к конкретной нравственной реальности, ибо оказываются неисполнимыми. Но, на самом деле, всесильное действие Божие совершает то, что человек сам собою совершить не может. Весь смысл нового нравственного строя состоит ***в усвоении благодати.*** Поэтому исполнение заповедей важно не само по себе, а как ***показатель усвояемости благодатной христовой энергии.***

Это не означает, что с объективных позиций в нравственном отношении безразлично, например, осуждать или не осуждать ближнего. Но это означает, что насколько благодать усвоена, настолько, как бы автоматически, прекращается осуждение. Потому что самой Божественной благодати противен грех как нечто иноприродное ей.

Само дело Божественной благодати - создавать атмосферу святости и пронизывать интенциями святости все, что не абсолютно пленено грехом, и, тем самым, создавать предпосылки для нравственной евангельской жизни.

Пространство Церкви, отталкивающее грех, со-природно действию благодати. В этом отношении наиболее существенное место в жизни человека в Церкви занимают таинства, потому что действующую в них благодать Божию Промысл непосредственно направляет на выстраивание евангельского строя жизни, реализующегося в исполнении воли Божией. Впрочем, и вся благодатно-обрядовая жизнь Церкви направлена, в сущности, на воспитание и образование личности, резко отличающейся по своим нравственным принципам и достижениям от всех, не принимающих Христа. Кроме того, общинный соборный строй жизни Церкви освобождает включенных в него от обычного греховного индивидуализма; так Промысл Божий через благодать осуществляет свое нравственное делание в Церкви.

Но и помимо этого, когда благодать Божия таинственным непостижимым образом действует на личность человека, это действие всегда имеет по Промыслу Божию уникальные нравственные положительные последствия - прежде всего, постольку, поскольку эти действия благодати ***личностно переживаются***. Объективно посылаемая благодать личностно переживается как ***блаженство***, т. е. как чувство совершенной радости, и уже по одному этому, такое переживание оказывается нравственным. Но оно вызывает и другие, сопутствующие ему переживания (например, печаль о своих грехах), а также и стремление к конкретным нравственным действиям, к активному исполнению заповедей и вообще воли Божией, потому что по своей природе переживание благодати - это переживание Божественной любви, на что душа отзывается своей ответной любовью, которая ищет своего воплощения в деле.

Действие Промысла в этом отношении состоит в том, чтобы, во-первых, удержать в подходящий момент душу в состоянии готовности к восприятию благодати, а во-вторых, раскрыть перед душой возможности активного осуществления добра.

Чем более органично, напряженное делание души, и чем более высоки подвиги этого напряженного нравственного делания, тем более для нее самой ясно, что это осуществляется благодатью. Слишком очевидно нелепым было бы в таких случаях приписывать и делание, и его результаты самому себе. И потому, нравственно сопровождающим чувством этого процесса оказывается ***не*** самодовольное ***самомнение***, естественное при ***автономном*** делании, а возрастающее покаяние. И великая, но тихая благодарность. Этим, кстати говоря, отличается нравственно-аскетический подход, принятый и переживаемый человеком православного сознания от любого инославного, а тем более, нехристианского, а тем более безрелигиозного. Восточные Святые Отцы, в отличие от западных часто выражаются в том смысле, что гораздо существеннее видеть множество своих грехов, чем множество ангелов (вообще явления небесного мира). В этом трезвом нравственном сознании они и полагают вернейший признак спасительного действия благодати, и вместе с тем - начавшегося исцеления души.

Благодать Божия однажды в таинствах святого крещения и миропомазания вошедшая в сердце человека и изменившая его, а затем, многажды возобновившая свое присутствие в других таинствах, прежде всего, в покаянии и причастии, по Промыслу Божию всегда стремится быть плодотворной. Когда видно, что она все же неплодотворна и бездейственна в реальности человеческой судьбы, это ***всегда*** означает только одно: сердце человека оказалось недоступной крепостью для благодати Божией и не приняло ее.

Не принимают вовсе благодать и недоступны для нее, прежде всего, сердца, сознательно отвергающие мир Божественный и все действия его. В подобных случаях, главное направление усилий Промысла - раскрыть такие сердца для небесных впечатлений, и наше время знает множество случаев раскрывающихся сердец.

Во-вторых, не принимают благодать и закрыты для нее сердца, совершенно плененные грехом, и тогда Промысл, прежде всего, стремится раскрыть душе всю разрушительность и бедственность ее плененного существования, чтобы благодатный покаянный плач растопил смертные узы греха.

Наконец, в-третьих, не принимают благодать Божию сердца людей, высокомерно переживающих, автономность своей реализации в разных сферах, включая и сферу нравственного мира. Самодостаточность этих гордых людей, стремящихся к собственным добрым свершениям, представляет излишними действия благодати, и здесь действия Промысла сводятся, в основном, к тому, чтобы человек увидел и пережил пустоту и безобразие своей метафизической и нравственной гордости.

Свобода человека и ее извращения

Может показаться странным, как могучий Промысл Божий, милосердствующая ***благодать*** Божия, великий Бог и Творец не может справиться с немощной тварной человеческой природой. Но Бог не изменяет Самому Себе. Бог уважает Свое же творческое чудо - человека, Свой образ, имеющий возможность реализоваться в подобии. "Справиться" с человеком - означало бы лишить его этого великого достоинства, и тем самым - пересоздать иное существо, неспособное к свободе и любви. Только нравственно-свободное существо - человек способен к великому знанию, переживанию и осуществлению любви, но в силу этого же дара только он способен и ко греху.

Абсолютная свобода Бога, которая видимым для творения образом реализовалась в высшем свободном творчестве - ***творении творений***, как дар реализуется и в творчестве человеческой личности, когда она положительно раскрывается в соработничестве Богу. Либо в "творчестве" отрицательном, проявляющемся в противлении Творцу.

Сущность свободы самой по себе состоит в независимости ни от чего и ни от кого. Поскольку Бог есть любовь, и добро, и правда, и источник любви, и правды, и добра в мире, бессмысленны провокационные вопросы о возможности реализации свободы Божественного творчества ***против*** добра, любви и

правды, потому что это и означало бы ***зависимость*** Бога от чего-нибудь, кроме Своей Божественной и абсолютной природы.

Образ Божий - человек становится тем ***подобней*** своему Первообразу - Богу, чем более выбор его потенциально склоняется в сторону чистой реализации ***всех*** своих богоподобных свойств; человек тогда не изменяет своей богосозданной природе, и свобода его подлинно независима ни от чего более. Иными словами, чем более человек стремится, устраняясь от своеволия, исполнять волю Божию, тем более он независим, свободен.

Само понимание ***воли*** при его кажущейся очевидности нуждается в точной нравственной оценке ее смыслов. В воле раскрывается сущность свободы. Известно, как нередки в обычной словесной практике подмены смыслов, а значит, и нравственных оценок понятий "воля" и "свобода", так что нередко они употребляется как взаимозаменяемые. Понятие "воля" употребляется порою даже в богословской литературе нередко только в нравственно негативном значении: своеволие, т. е. самостное направление волевых усилий, которое ни в своих установках, ни на деле не корректируется взаимодействующими, а то и противодействующими другими волями человеческими, и даже волей Божией. Наиболее точное понимание воли заключает в себе некую свободную напряженную направленную решимость, ***интенцию***, если речь идет об одном объекте, или динамический, постоянно действующий, органический пучок таких решимостей, если речь идет о жизни личности в целом. Таким образом, воля, по определению, есть явление и понятие скорее психологическое, чем нравственное. Нравственные же смыслы оно обретает в зависимости от содержания, направленности и координации с другими волями, прежде всего, с волей Божией.

Человеческая свобода в обычном эмпирическом течении жизни осуществляется как воля к некоторому внутреннему или внешнему независимому действию. И в этом смысле воля к бездействию или свобода бездействия является не более чем частным случаем свободы действия. Выбор, осуществляемый как действие свободы воли, выражается не только в решимости осуществить одну из двух или нескольких возможностей содержания действия, но и степени (интенсивности) действования, мотивов к действию, путей решения и проч. Все это неизбежно пронизано нравственными переживаниями, которые, в первую

очередь, определяются объектами зависимости воли. Пребывание ***в рабстве*** в этом смысле всегда ***свободно***, даже и пребывание в рабстве дьяволу. И как ни противоестественным кажется для нормального человека пребывание в рабстве воле дьявола, который губит его душу именно через это рабство, это настолько постоянное, хотя и редко сознаваемое именно в таком качестве явление, что работают дьяволу люди гораздо чаще, чем Богу.

Именно с этим связано так хорошо известная и на бытовом, и на философском уровне, ***воля ко злу***. "Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю... Итак, я нахожу закон, что когда хочу делать доброе, прилежит мне злое... Бедный я человек! Кто избавит меня от сего тела смерти" (Рим. 7, 21-24). С такою силой святой печали никто больше ни до, ни после апостола Павла не выразил мистическое тяготение человеческой природы ко злу.

Начиная с девятнадцатого века, особенно отмечалось многими исследователями усиление этой иррациональной тяги ко злу, разрушительная сила которой влечет к бессмысленным, "невыгодным" для личности действиям - вплоть до самоубийства. Особенно же отмечается в двадцатом веке, преимущественно во второй половине, экспоненциальный рост так называемых "безмотивных" преступлений. В этом отношении ничего не объясняет, в лучшем случае описывает, теория психических болезней. Понимание того, что воля ко злу связана с рабством дьяволу, раскрывает суть дела, но не механизм этого действия.

Так же и свобода бездействия, которая раскрывается как один из типов реакции на события, сама по себе не может быть описана в нравственных категориях, ибо все зависит от нравственного содержания ситуации. Напротив, ***всегда*** нравственно отрицательный характер имеет принципиальное ***безволие***, т. е. неспособность человека к волевым усилиям, особенно в ситуациях, требующих критического разрешения. Но даже и безволие, как мало зависящее от сознательных установок, не так очевидно безнравственно, как главное греховное поражение человеческой воли, называемое ***своеволием***.

Сущность своеволия состоит в переживании исключительной ценности собственных решений и важности усилий по пути осуществления этих реше-

ний. Это состояние не оценивается как греховное людьми нерелигиозного сознания просто потому, что в условиях такого сознания понятие "воля Божия" не принимается как имеющее реальное содержание, а другие человеческие ценности могут отчасти рассматриваться и при принятии собственных решений, т. е. они как бы не мешают принципиальному своеволию. Таким образом, человек живет по-своему, и это для него единственно ценно, но если он "порядочный" человек, он может учитывать и чужие желания. В условиях безбожия своеволие может пониматься как ***искажение свободы*** лишь при чрезвычайно дерзком игнорировании других личностей, и особенно, когда своеволие имеет экзотическое направление (например, разбой).

Для христианского сознания своеволие является, безусловно, греховным состоянием ***всегда***, особенно же когда оно проявляется у христианина, потому что свобода - это дар Божий образу Божьему. Этот дар не искажается лишь тогда, когда свобода направлена к Богу, т. е. имеется установка на исполнение воли Божией.

В искаженных пониманиях свобода полностью идентифицируется со своей волей, и по-другому даже теоретически непредставима.

У святых отцов-аскетов, часто употребляемое слово "самость" означает индивидуальное переживание абсолютной самоценности своей личности. В эмпирическом жизненном осуществлении самость больше и, прежде всего, проявляется именно как своеволие. Вообще своеволие представляет собою одну из постоянных и наиболее общих категорий человеческой жизни и проявляется практически всегда и у всех, кроме тех личностей, которые имеют своей заданностью сознательное следование воле Божией. Конкретность проявлений своеволий так бесконечна, что не поддается даже грубой классификации, потому что везде, где имеется словечко "я хочу", раскрываются пути своеволия.

“Работа” Христа и соработничество человеческое

Только один - совершенный Человек Иисус Христос проявил в Своей жизни качество, обратное своеволию - послушание, "послушлив быв даже до смерти, смерти же

крестныя" (Фил. 2,8). Работа Христа, лучше скажем в привычных евангельских словах, делание Христово всегда понимается в полноте нравственных смыслов. Будучи нравственной категорией, эта «работа» раскрывается как основание для "соработничества", т. е. особого направления в исполнении воли Божией.

Соработничество Христу раскрывается в двух основных направлениях. Делание Христово - делание спасения людей. Значит сущность соработничества - участие в этом спасительном делании. Спасительное делание Христово распространяется на всех людей. Следовательно, и человеческое соработничество также может распространяться на весь человеческий мир. Но весь человеческий мир делится для каждого человека на две количественно неравные части: "я" и "все остальные". И как бы ни были близки из этого второго разряда некоторые люди (например, супруги или дети) любому человеческому "я", границы личности никогда не могут быть перейдены, разве что в воображении либо в каком-нибудь чрезвычайном расстройстве души.

Следовательно, и соработническое Христу делание может идти по двум направлениям: соработничество Христу в деле спасения моего собственного "я" и соработничество в деле спасения других людей. При этом "все остальные люди" делятся также на две неравные части. К первой относятся те, кто хоть сколько-то оказывается близок "я" по самой реальности жизни, включая почти случайных знакомых, а ко второй снова - "все остальные".

Соработничество Христу в деле спасения собственной личности включает в себя во всей полноте все вопросы духовной и нравственной жизни.

Делание Христово по спасению каждой отдельной человеческой личности включает в себя как общие процессы, так и уникальные, относящиеся к каждой ***этой*** личности.

К общим относится все, что включает в себя спасительный подвиг Христа. На первый взгляд может показаться, что в этом отношении никакое соработничество Христу принципиально невозможно: например, если будет даже повторено вольное распятие Христа, то прямого участия в ***Его*** собственно подвиге не будет. Не так к этому вопросу относится христианское богословие, начиная с апостола Павла, который неоднократно говорит о ***сораспятии*** Христу,

утверждая, что и все подлинные христиане распинают "плоть со страстьми и похотьми" (Гал.5,24). Это и составляет ***самоотверженный подвиг жизни христианина***, если он совершается во имя самой великой драгоценности в мире - личности Богочеловека Иисуса Христа, ради исполнения правды Христовой, разрушения своей собственной, погибающей грехом индивидуальности и созидания новой во Христе личности. Уже только сознание этого факта и усвоение этого сознания в душе, уме и сердце, составляет начало ***пересоздания*** собственной личности, т. е. именно ***соработничество*** Христу.

Именно этот смысл имеет личное участие в таинствах Церкви, если это только не внешнее участие. Церковь есть Тело Христово, и ее ***таинственная*** жизнь есть продолжение делания Христова. И участвующий в этой таинственной жизни, в ***жизни таинств***, сознательно переживая эту жизнь, входит в соработничество. Именно в этом смысле апостол Павел говорит, что причащающиеся смерть Христову исповедуют (1 Кор.!!.22). Спасает ***всегда*** Христос Спаситель, но ***никогда*** не спасает автоматически, помимо согласия и воли спасаемого. Участие его согласия и воли, одновременно пассивное (ибо он является объектом спасения) и активное (ибо он совершает для этого некоторые действия, если только речь не идет о младенце) есть ***спасительное*** соработничество Христу.

Нравственную работу, как исполнение заповедей христианских можно и должно оценивать в плане соработничества Христу, потому что и самой целью нравственного делания является соединение со Христом, так что Он Сам Своею Плотию и Кровию в причащающихся становится главным нравственным делателем, так что "невозможное для человека" становится "возможным для Бога". Человек, включаясь в это нравственное делание, решившись на "невозможное", становится тем самым соработником Христу.

Это нравственное делание включает в себя как общие мотивы, ибо заповедь одна на всех, и исполнение ее имеет общие правила и способы применения; - так и индивидуальные, ибо, поскольку уникальна каждая личность, остаются несхожими ни с какими другими ее личностные решения и реализации в плане исполнения заповедей. Именно это понимание включает в себя символический обряд помазания елеем непосредственно перед крещением. Как дикая

маслина, прививаясь к благородной, начинает приносить благородные и добрые плоды, так по "привитии" к "благородству" Христа через крещение личность начинает приносить плоды Божественно-человеческого соработничества. Таким образом, доброделание, и как процесс, и как результат свидетельствуют о совместном делании Христа и всякой личности, причем, со стороны человека это делание ***никогда не может быть несознательным***.

Такой же характер имеет соработничество, направленное на всех остальных. В этом отношении делание человека, относящееся к незнакомым или ко всему человечеству, практически имеет характер ***только*** молитвенного переживания, потому что никакого другого делания, направленного ***на всех***, и представить себе невозможно. Для души христианской так бывает жалко видеть расстроенный дисгармоничный вследствие греха тварный мир, особенно же мир падшего человечества, что она в слезах об этом падении молится за всех, умоляя Бога о спасении. Такое блаженное переживание, полное печали, сострадания, милосердия, любви, имели многие святые. Об этом можно судить по словам апостола Павла, преподобного Исаака Сирина (восьмой век) и нашего современника русского монаха преподобного Силуана Афонского.

Гораздо более понятно и возможно соработничество Богу в спасении людей, связанных с любым "я" узами родства или любой другой близости - дружбы, соседства, внешнего сотрудничества и проч. Задача здесь заключается в том, чтобы ***захотеть и стать*** орудием Божиим в деле спасения других людей. Это возможно при двух одновременно действующих условиях. Во-первых, при наличии от Бога даров, при которых такое соработничество возможно: дар сострадания и печалования, дар внимательности к душе другого человека, дар доброты и усердия в делании добра, дар самоотверженного служения, дар чистоты и честности, дар мудрого слова. Во-вторых, когда в душе горит желание быть орудием Божиим, вступить в дело соработничества Христу (правда, при этом нужно опасаться губительного тщеславия).

Наиболее органично это спасительное соработничество осуществляется в семье, где оно является прямо заповеданным. Так родители должны быть соработниками Христу в деле христианского воспитания детей. При некоторых видах профессиональной занятости спасительное соработничество Христу также

обязательно. Не говоря о священстве и вообще, обо всех видах церковного служения, медицинские профессии делают для христианина ориентацию на соработничество неизбежной. Когда подобная установка в душе христианина имеется, любой повод оказывается достаточным, для того чтобы она пришла в действие. Это особенно становится существенным в эпохи, подобные нашей, когда понятия о подлинном объективном вероисповедании становятся самыми смутными, и тогда почти от каждого сознательного и образованного христианина требуется взять на себя делание апостольское, т. е. научение невежд в вере - правде Божией.

Апостольство, таким образом, оказывается специфическим и, может быть, наиболее очевидным видом соработничества Христу. В этом состоит одна из существенных функций Церкви в падшем мире: свидетельство знания о Царстве Божием и правде его. Поэтому для образованных христиан одной из серьезных ***нравственных*** задач оказывается изучение христианского вероучения и нравоучения, для того чтобы научить при необходимости и других.

Сознательная принимаемая задача соработничества Христу есть выражение стремления усвоить дух подлинного ***сыновства***. Именно сыновняя любовь и сыновнее отношение, с одной стороны, по естеству своему ищет возможностей ***одного*** делания вместе со Отцом и радуется, когда такие возможности осуществляется; с другой стороны, сыновнее отношение к ***Отцу*** подлинно видит кругом себя братьев погибающих, и братская жалость заставляет соработать Отцу в Его любящем отеческом делании. Даже когда человек не решается сказать себе, по смирению, что он готов к ***соработничеству*** Христу своему, то уж во всяком случае, он выражает готовность к ***работе*** Ему, особенно же, когда видит и ощущает, сколько напрасно отдано сил и времени иным работам ***("сподоби мя, Господи, ныне возлюбити Тя, якоже возлюбив иногда той самый грех; и паки поработати Тебе без лености тощно, якоже поработах прежде сатане льстивому" - утренняя молитва 8-я).***

Всякое делание во имя Божие или работа Господу осуществляется как исполнение воли Божией.

Искание воли Божией

Прежде чем исполнять, надо знать, ***что*** исполняешь, иначе может получиться, что исполняется не совсем то, а то и совсем не то, что нужно. Многое из того, что нужно исполнять человеку по воле Божией, - волей Божией и открыто. Но не все. Иначе апостол Павел не говорил бы о необходимости познавать "волю Божию - благую, угодную и совершенную" (Рим.12,2). Когда что само собою и так известно - искать и познавать нет необходимости. Ищешь только то, что не вполне известно, где находится. Таким образом, первым в ряду того, что надо ***исполнить*** по воле Божией, является само ***искание*** воли Божией. При поиске воли Божией, чтобы он был точен, необходимо соблюдение некоторых духовных правил. Это настолько существенно, что если эти правила априорно не будут приняты, скорее всего, воля Божия не только не будет находиться, но даже и искаться.

Прежде всего, необходимо сознание, что "***своя воля***" по падшести человеческой природы есть всегда воля грешная, и на нее не только ***нельзя*** ориентироваться, но и напротив, необходима постоянная работа по ее отвержению. Понятно, что отвержение грешной воли - это совсем не одно и то же, что слабоволие или безволие, напротив, это ***направленность*** собственных волевых усилий на ***искание и выполнение воли*** Божией. Отвержение собственной воли будет осуществляться тем успешнее, чем очевиднее будет ее неправедность. С другой стороны, тем вернее будет познаваться, безусловно, объективная, а потому и объективно ценная правда воли Божией. Внимательное рассмотрение недобрых, а потому и неприятных результатов следования своей падшей воли очень способствует ее успешному отвержению.

Очень важным условием успешного поиска воли Божией является усвоение великого принципа замечательно точно выраженного апостолом Павлом: "Не ***сообразуйтеся*** веку сему, но ***преобразуйтеся*** обновлением ума вашего" (Рим. 12,2). Сообразоваться веку сему означает принимать свои понятия, жизненные и нравственные ценности, направления волевых усилий, эмоциональную окраску и проч., приглядываясь и пытаясь установить соответствие с тем, как оценивает и принимает все эти понятия среднестатистическое обществен-

ное мнение людей, не понимающих и не принимающих религиозный ценностный мир.

Преобразование обновленного ума, строго говоря, означает результат совершенного покаяния. Преобразованный ум - это ум, начавший жить по законам духовных восприятий, а не падшего рационалистического сознания. И невозможно, чтобы одновременно ум был и обновлен, и преображен и вместе с тем действовал "по стихиям века сего". Потому, что это два типа сознания принципиально противоположных один другому, что и подчеркивается в противопоставлении апостола Павла. И когда в учении и практике жизни некоторых видов сект замечается стремление совместить эти несовместимости, это означает, как минимум, нежелание понять условие нормального поиска воли Божией. Вообще, ум, не спроецированный на преображенные небесные ориентиры, не способен к поискам воли Божией. Даже наиболее чистые и благородные проявления "века сего" пронизаны грехом, и потому при поиске воли Божией ориентироваться на мир сей невозможно; ориентир худой, ошибки неизбежны.

Обязательным условием, предваряющим поиск воли Божией, является установка на рассмотрение человеческого существования, в частности ***своего*** существования, с точки зрения нравственного блага (а не пошлого человеческого земного счастья) и вечного назначения (а не преходящих целей и выгод). При такой установке готовность к смерти ради Христа и Его правды внутренне переживается, как более ценное и дорогое, чем жизнь как спонтанная цепь плотских и душевных радостей и утешений; или даже и осмысленная какой-нибудь целью, признающейся благородною: например, занятие художеством или научным творчеством. Поэтому, например, постное время ощущается более радостно, чем обычное течение года.

Воля Божия всегда нравственна, но не всегда понятна. Воля Божия во всем множестве человеческих существований представляет собою море нравственных смыслов и ценностей, в котором надлежит ориентироваться человеку, ищущему ***свой***, но вместе с тем, ***объективно верный*** жизненный путь. Все христианское вероучение в целом и представляет собою систему маяков в этом море, где, собственно, сами смыслы и ценности не меняются, а меняются лишь

условия человеческого существования и индивидуальные переживания, которые и нуждаются в том, чтобы они были освещены светом этих маяков, тогда жизнь будет идти в фарватере воли Божией, которая сама по себе вполне устойчива и постоянна. Поэтому можно сказать, что христианская нравственность всегда консервативна, что и позволяет желающему находить устойчивые пути (волю Божию) в неустойчивом меняющемся мире.

Именно эта неустойчивость, а также уникальность человеческих личностей и нравственных ситуаций, требующих различных решений, порою прямо противоположных, - все создает ложное впечатление релятивности христианского нравственного мира.

Поиск воли Божией, прежде всего и главным образом требуется в ситуациях нравственного выбора. В этих ситуациях воля Божия, указывающая человеку верный путь, никогда не может быть одновременно "да" и "нет". В ситуациях нравственного выбора альтернативность всегда мнимая; это палка о двух концах, но лишь один конец всегда упирается в заповедь. Лишь в неукрепленном верою и не знающем или не ищущем подлинных путей правды человеке может быть одновременно "да" и "нет".

Разумеется, нравственные ситуации далеко не всегда просты. При выборе нравственного решения нередко может происходить суровая борьба мотивов, каждый из которых может казаться положительно нравственным. Поэтому последним предварительным условием поиска воли Божией является нелицемерность установки именно на этот поиск. Здесь речь не идет о невольных самообманах от неопытности и неверно применяемых методов или о других причинах, вызывающих ***незакономерные*** ошибки при поиске воли Божией. Здесь речь идет о ситуациях, в которых ошибки закономерны и неизбежны - ***по причине нежелания поиска воли Божией.***

Это, прежде всего ситуации, если можно так сказать ***невольного лицемерия***, когда кажется, что и воля Божия желанна, но в основном лишь до тех пор, пока она совпадает с собственными желаниями и эмоциями. Во-вторых, это ситуации, когда воля Божия не ищется, потому что человек просто не знает, что собою представляет это искание.

При поиске воли Божией используются две группы ориентиров внутренние и внешние. К внутренним ориентирам относятся, прежде всего, собственная интуиция и рассуждение. К внешним ориентирам - все, что относится к опыту Церкви: предание, жития святых, творения святых отцов, описывающих аскетический опыт, духовное руководство (духовники, монашество); к внешним ориентирам относятся также различные внешние обстоятельства жизни, включая и уникальные (знамения, чудеса). Чрезвычайно важным представляется способ ориентирования в нравственной жизни при помощи молитвы.

Но все же главными, наиболее всеобщими, постоянными и безошибочными указателями воли Божией являются заповеди; конечно, в первую очередь заповеди евангельские и заповеди декалога. В них воля Божия содержится по определению, так как Сам Бог говорит в них и через них: "делай", устанавливая тем самым наиболее общие правила воплощения воли Божией в жизни человека

Поэтому нелицемерно желающим жить по воле Божией необходимо тщательнейшим образом изучить все нравственные предписания, указания и подсказки, преимущественно евангельские; изучить как в их непосредственном содержании, так и в стремлении соотнести весь заповеданный словом Божиим нравственный строй ***к своей*** жизни. Учитывая то, что таких нравственных указаний в Евангелии содержится много десятков, само только изучение их может их может занять немалый срок жизни. Сюда включается и нравственный смысл отдельных притч (о талантах, о неправедном заимодавце и многих других) и отдельных евангельских эпизодов (блудница, мазавшая ноги Иисуса миром, хождение апостола Петра по водам и многие другие). Весь заповедно-нравственный строй Евангелия представляет постоянное живое силовое поле воли Божией; кто живет в этом поле - имеет очень многие предпосылки для того, чтобы жить довольно безошибочно.

Также по определению воля Божия содержится в жизни Церкви, что именуется Священным Преданием. Поэтому если кто и не имеет возможности много читать и основательно изучать Слово Божие в его нравственном содержании, даже в Евангелии, но постоянно целенаправленно и интенсивно живет жизнью Церкви, можно надеяться, что он ходит в кругах воли Божией. Ибо поскольку Церковь есть Тело Христово, воля Божия в ней пребывает и действует как мис-

тически-таинственным, невидимым и непонятным для плотского и плоского рационалистического рассуждения образом, так и в понятных видимых формах.

Прежде всего, все богослужение пронизано струями и токами нравственности, а, следовательно, и Божественной воли. Так воля Божия к мистическому благодарению с особенной силой выражена в Божественной Литургии (евхаристия); воля Божия к человеческому покаянию и смирению особенно раскрывается в богослужениях великопостного цикла (постная триодь).

Чрезвычайно сильные и живые примеры искания и исполнения воли Божией содержатся в агиографическом материале: жития святых, прологи, патерики. При постоянном чтении такой литературы и стремлении найти там образцы для своей жизни, человек входит в тот строй святости, которая, прежде всего и заключает волю Божию.

Во всем этом содержится опыт нравственной жизни, одинаковый для каждого, и потому не требующий принципиально индивидуального поиска, а скорее принимаемый для "набирания" объективно ориентированного нравственного знания. Такое знание очень применимо в стандартных нравственных ситуациях, но недостаточно для ситуаций уникальных.

Индивидуально ориентируемый опыт приобретается при особых ***личных*** поисках правильных решений, прежде всего, через лиц, которые впитали в себя полноту церковного опыта, преимущественно - через духовников. Опытный духовник, священник, монах или просто навыкший духовному опыту человек даст совет ищущему воли Божией, не только не противоречащий опыту Церкви, но и особенно подходящий к обстоятельствам, ко времени, наконец, к личности испытующего, к особенностям его психологии, его рассуждения, к его возможностям и стремлениям, к его нравственному и духовному состоянию. Более того - ищущий воли Божией может войти в отношения послушания к своему духовнику, что особенно полезно, когда духовник достаточно безошибочно открывает ему волю Божию.

Но в этом отношении как ищущему волю Божию, так и советчику следует быть очень осторожным. Во-первых, и сами советы не всегда могут оказаться точными, и тогда в жизни могут совершаться более или менее серьезные нрав-

ственные и всякие иные ошибки. Эти ошибки тем серьезнее и постояннее, чем менее годится "советчик" для такой "роли", которую он на себя взял, и тогда будет по слову евангельскому: "если слепой ведет слепого, оба упадут в яму" (Мф.15,14).

Во-вторых, нередки ошибки, состоящие в том, что безответственный и безвольный человек, вместо того, чтобы искать волю Божию, ищет личность, на которую он может "свалить" свою жизненную ответственность; при этом он может, лишившись одного вида рабства, войти в другой. "Не будьте рабами человеков ",- говорит Слово Божие (1Кор.7,23).

Наконец, в-третьих. Порою случается и еще худшее: советчик, особенно если он еще и духовник становится кумиром в переживании ищущего; этот кумир невольно встает между человеком и Богом и заменяет ему Бога, и порою оба они - и кумир и кумиротворец не замечают случившейся беды. Особенно частыми и опасными такие кумиротворения бывают у лиц женского пола. Требуется очень большая трезвость и здравость рассуждений и духовного опыта в целом, чтобы избежать такой опасности.

Вообще, рассуждение требуется всегда при поиске воли Божией. Несмотря на то, что человеческий разум в грехопадении искажен и ***абсолютно*** ориентироваться на него невозможно: обманет и подведет; - но и обойтись без него тоже невозможно при использовании любого внешнего ориентира в поиске воли Божией. Это особенно требуется при оценке составляемых Промыслом обстоятельств так, чтобы в них ищущему открывалась воля Божия не насильственно, но доступно.

Практически почти всегда при поиске воли Божией особенно в достаточно сложных ситуациях необходимо совмещение внешних и внутренних ориентиров. К внутренним способам ориентирования относится и интуиция, более или менее духовно очищенная.

В опыте нерелигиозном интуиция и желание почти всегда являются единственными критериями выбора. Обычно, они значат даже больше, чем ход внешних обстоятельств, который лишь до некоторой степени корректирует выбор. При поиске воли Божией христианин сознает, что искаженная грехопаде-

нием интуиция, равно как и искаженный разум, не может предлагать абсолютно точных решений; порою, интерпретации разума и интуиции могут оказаться прямо противоположными воле Божией, но никто никогда не отказывается от интуитивных "прощупываний", да и не может. Еще большие ошибки при рационалистических и интуитивных интерпретациях могут быть тогда, когда интерпретируемые события носят характер чудес и знамений. Это особенно опасно, когда душа склонна к мистико-магическим переживаниям и готова видеть чудеса во вполне тривиальном "раскладе" событий. Самая большая опасность здесь в том, что человек стремится подогнать смысл событий под свои ощущения и желания.

Это бывает и тогда, когда в качестве инструмента поиска воли Божией применяется молитва. Узнавание воли Божией через молитву вообще дело непростое и требует тонкого навыка. Одной из труднейших задач при поиске воли Божией является преодоление себя уже на этом этапе, потому что воля Божия часто предлагает решения, которые начинающему "искателю" представляются горькими, а то и просто невозможными.

Но конечный смысл этого искания и самого делания состоит ***не в преодолении ради преодоления***, а наоборот, в том, чтобы ***сообразовать свою волю с волей Божией.*** Потому что иначе ***только*** преодоление себя и своей грешной воли, во что бы то ни стало, приведет к нравственности рабской и рабскому отношению к Богу, столь характерному для ветхозаветного времени и состояния. Христианские идеалы другие. Воля Божия есть обширное поле нравственного содержания. Те, кто руководствуется христианскими идеалами, прежде всего, ищут пути ***не волевого исполнения внешних и чужих указаний, а сообразования своей воли,*** прежде бывшей грешной и нечистой, ***с волей Божьей***, святой и чистейшей. В этом нравственный смысл таинства крещения и всех других таинств: возрождение и преображение ***всего*** человека, включая и его волю. Для этого воля Божия, объективно "благая, угодная и совершенная", должна стать именно такой и ***субъективно*** для человека, иначе он будет искать ее тоже рабски, а найдя будет стараться лишь внешне ее исполнить, а не сообразовать со своей волей. Тем самым, он не сможет ее усвоить, т. е. сделать своей.

"Благая, угодная и совершенная" - означает, что человек говорит себе: то, к чему я раньше стремился, было гораздо хуже для меня же, чем то, что предлагает Бог; это приводило часто к плохим последствиям и только ***казалось*** мне желанным и добрым; найдя предлагаемое Богом, пусть и трудное вначале, я принимаю это как, безусловно, лучшее, и потому отказываюсь от своих решений, как мне же и неугодных.

Пока нет сердечной установки на переживание благости воли Божией, лично "для меня" неизбежны интерпретации всех возможных указаний в желательном для себя смысле. Для волюнтаристического субъективизма это дело всегда легкое. Истолковать любое сцепление обстоятельств можно прямо в обратном смысле, увидеть знамение там, где его нет; сослаться на обычное явление, как на чудо; не увидеть даже вполне очевидной подсказки после молитвы и проч.

Несколько труднее в таких случаях дело обстоит с обращением к опыту Церкви; да и то всегда можно, например, в ложном смирении сказать о себе: "мы, люди нынешнего времени, совершенно бессильны по сравнению со святыми и ориентироваться на их решения можем только условно". И даже в советах опытных людей можно услышать то, что вовсе не говорилось, а то, что говорилось, не услышать. К тому же уже выработалась такая замечательно тонкая техника рассказа, например, духовнику об определенных событиях, что заранее можно предсказать его реакцию. Впрочем, даже и при честном желании искания воли Божией дело бывает непростым в мистическом отношении, ибо здесь встает важный вопрос различения духов.

Различение духов

Понимание необходимости различения духов идет от апостольских времен: ***"Возлюбленные! не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они"*** (1Ио. 4,1). Испытание духов - это проверка сложных вариантных решений в области духовной и в области нравственной; в прикладном смысле - это проверка соотнесенности решений с волей Божией. Такая проверка исключительно важна потому, что по аскетическому знанию ангелы тьмы имеют обыкновение и воз-

можность ***притворяться*** ангелами света, т. е. отчасти даже и ***претворяться*** в них. Зло раскрывается неопытным людям, как видимость добра, ложь, как видимость правды, безобразие, как видимость блага и красоты. Начинающаяся как обман, подмена одного духа другим, завершается как самообман. Самообман начинается ошибкой ощущения и переживания, завершается ошибкой внешнего и внутреннего действия, ошибкой жизни, порою длящейся всю жизнь.

В святоотеческой литературе очень много написано о таких обманах, подменах и иллюзиях: о таких прельщениях; написано обычно в тонах глубокой скорби, что и понятно. Сознательно принимающий духа лжи и злобы, достоин глубокого плача. Но, во-первых, его выбор обычно соответствует его же жизненному материалу. Он говорит: я выбираю коммерцию или блуд (тем более, что это можно обозначить в более изящных терминах) или что угодно еще, но не Бога, потому что Он мешает заниматься мне всем этим. По крайней мере, тут без обмана. Кроме того, при таком открытом противостоянии скорее можно отказаться от любого безобразия, когда оно не прикидывается чем-то другим.

Но тот, кто желает жить в согласии с христианством, а вместе с тем принимает "духа лестча", говорит себе: я занимаюсь коммерцией, но не ради коммерции, а чтоб помогать другим, и тем самым, выполняю заповедь любви; или: это вовсе не блуд, а высшая и прекраснейшая степень самоотдачи; я уже перестаю жить собой, а живу другим человеком.

Такие картинки представляют собой простейшие изображения неразличения духов. Довольно частое дело - представлять мир своих страстей как мир послушания чистым добродетелям.

Гораздо серьезнее те искажения духовного опыта, которые приводят к неразличению духов в собственно духовной сфере. Апостол Иоанн продолжает: "Духа Божия и духа заблуждения (лестча) узнавайте так: всякий дух, который исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти есть от Бога, а всякий дух, который не исповедует Иисуса Христа пришедшего во плоти, не есть от Бога, но это дух антихриста" (1 Ио. 4,2-3). Это различие Божественной правды от заблуждения лишь на первый взгляд имеет исключительно доктринальный харак-

тер, никакого отношения к нравственной сфере не имеющее. На самом деле исповедание Иисуса Христа, пришедшего во плоти, означает исповедание всей полноты правды, которую Он, воплотившись, принес на землю, иначе это исповедание не Христа, а теории (духа лестча). Именно такое понимание открывает апостол Иоанн Богослов в других местах этого послания. " Что мы познали Его, узнаем из того, что соблюдаем Его заповеди. Кто говорит: я познал Бога, но заповедей Христа не соблюдает, тот лжец, и нет в нем истины" (2, 3-4). "Дети Божии и дети дьявола узнаются так: всякий не делающий правды не есть от Бога, равно, как и не любящий брата своего"(3,10). " Имеющий Сына Божия, имеет жизнь; не имеющий Сына Божия, не имеет жизни" (5,12).

Итак, различение духов и проверяется практикой и приводит к практической жизни по объективному нравственному устройству. Различение и испытание духовной и нравственной жизни более всего необходимо там, где особенно велика опасность непонимания. Здесь, прежде всего речь может идти о взаимосвязи конкретной жизненной практики с покаянно-смиренным строем души. ***Никакая*** деятельность не важна ***сама по себе***, но лишь в связи с тем нравственным сознанием, с тем строем души, которым эта деятельность ***вызвана***, которым она ***сопровождается***, который она ***выражает*** и который является ее ***результатом***. Подлинный дух всегда свят, чист, невозмутим, смирен, правдив и свободен. Дух лукавый нечист, и в нем всегда есть нечто неопределенно-смутное, часто уныло-тоскливое и элегическое, поэтически-душевное. В нем нет ***никогда*** правды, даже если все построено на материале правды и ужасно похоже на правду; он взывает к гениальностям и высоким оценкам, в частности, к духовным самооценкам. Любя возвышенно говорить о свободе, он подлинную свободу отвергает, практически заменяя ее своеволием; вообще же он всегда несет ***зависимость*** и сеет ее повсюду.

Конечно, при осознании необходимости различения духов, речь даже теоретически не может идти о тех людях, которые не признают Иисуса Христа, пришедшего во плоти; или даже теоретически признавая, не соотносят это признание со своей жизнью. Таким образом, отвергая нравственное устройство, принесенное Спасителем или даже признавая его высоту, они никогда не встают на путь творения воли Божией.

Различение духов нужно, и им следует заниматься тем, кто ***на деле*** стремится искать волю Божию. Чтобы эта проблема не стала слишком теоретической, необходимо осознавать, где вообще находится область различения духов, в чем их дыхание животворное в одном случае и тлетворное в другом - надо распознавать духовные содержания.

Прежде всего - необходимо распознавание в себе самом, насколько нелицемерна настроенность на чистый и строгий поиск исполнения воли Божией. В этом отношении в свете совести необходима честная проверка: не занимаешься ли ты интерпретациями, желанными и угодными тебе. Необходимы постоянные частные покаянные проверки на все признаки лукавого духа; когда речь идет о религиозных переживаниях, то прежде всего - не ищешь ли ты в этих переживаниях, главным образом, тонких удовольствий и наслаждений.

Во-вторых, это различение духов необходимо во всех душевных веяниях и в их окрестностях, во всех настроениях и суждениях мира, в общественном мнении, во всяких едва ощутимых эманациях душевных пространств. Здесь различение духов облегчено тем, что можно заранее знать, что ***почти всегда*** в этих пространствах действует ***только*** дух лукавый, особенно же в так называемых средствах массовой информации. Различение духов необходимо в литературе. Это различение особенно и нужно и сложно в сочинениях, имеющих "смешанный" характер, т. е. где вперемешку даны явления чистого и нечистого духов. Для начинающего, не умеющего различать, не имеющего ясных критериев человека, даже и произведения совершенно нечистого духа могут показаться чистыми.

Наконец, чрезвычайно существенно различение духов в людях, особенно имеющих влияние на других. Здесь принцип различения примерно тот же, что и с книгами, но все гораздо тоньше, серьезнее, сложнее и драматичнее; да и человека, как книгу, не отодвинешь. При различении духов есть и специфическая опасность: сделать это занятие родом бесцельной игры. Различение духов, как и все вообще искание воли Божией имеет смысл лишь тогда, когда в конечном итоге направлено на исполнение воли Божией.

Исполнение воли Божией

"Не всякий, говорящий Мне: Господи! Господи! войдет в Царство Небесное, но исполняющий волю Отца Моего Небесного" (Мф. 7,2). "Не слушатели закона праведны пред Богом, но исполнители закона оправданы будут" (Рим. 2,13). Итак, изучение, искание, постижение воли Божией имеет великую цену, но не само по себе, но как собирание материала, который необходимо реализовать. ***Слушание - ради послушания***.

Воля Божия, когда такая задача ставится, реализуется в самой практике жизни. В свою очередь, практика жизни, включая ее нравственную окраску, зависит от принятых установок. Таким образом, следующим моментом исполнения воли Божией становится принятие верных установок. Прежде всего, речь идет о двух типах взаимосвязанных установок: во-первых, что ***абсолютно недопустимо*** для исполнителей воли Божией, и во-вторых, что ***безусловно обязательно***, и это относится как к установкам самого общего характера, так и вполне к конкретным. Так, прежде всего, принимается главная нравственная установка, с которой начинается объективно-нравственная жизнь: следует обязательно исполнять все заповеди Божии (и обратная ей, отрицательная: заповеди Божии нарушать нельзя).

Интенсивность самого принятия установок на деле бывает совершенно различной. От размягченного типа: "конечно, это было бы хорошо, но..." до чрезвычайно максималистского святоотеческого характера: "лучше смерть, чем грех". Точно такой же, но несколько иначе акцентированный характер имеют установки типа: "полное изъятие зла из моей жизни там, где это возможно" и наоборот - стремление к максимальному внедрению добра в жизнь.

Одновременно с этим воля Божия предлагает принять еще одну установку общего характера: понятия "добро" и "зло" принимаются теперь не в привычных индивидуальных представлениях, как прежде, а в тех ориентациях, которые открываются Богом через Священное Писание и учение святой Церкви. Исполнение воли Божией в этом отношении может оказаться значительно более сложным, чем это представляется, потому что отказ от ***собственных*** представ-

лений о добре и зле есть такое изменение личности, которое совершается только в ***болезненном*** покаянии.

Такого рода установки могут иметь и более частный, конкретный характер; например, установка на послушание духовному отцу, и напротив - на невозможность непослушания. Или даже более конкретно: на твердую решимость в исполнении какого-либо нравственного установления - положим, на чтение ежедневного акафиста или на обязательный ежевечерний покаянный самоотчет.

Следующим шагом в исполнении воли Божией может стать решимость, а затем и осуществление действий, направленных на искоренение греховных привычек. И здесь важно подойти к делу без романтических представлений, в частности, о своих возможностях, но и без лицемерных ощущений своего бессилия. Поэтому главное внимание следует уделить тем привычкам и склонностям, которые носят скорее случайный и внешний характер, чем природный и органический, потому что последние искореняются и по явлениям и по сути очень трудно и медленно (например, раздражительность), а то и не искореняются до конца жизни, даже при серьезной внутренней решимости.

В плане исполнения воли Божией на первое место следует поставить те действия, по отношению к которым воля Божия выражена достаточно определенно и однозначно, особенно в нравственной сфере, т.е. заповеди и другие установления, а также различные церковные нормы, имеющие всеобщий характер, т.е. не требующие специального ***личного*** труда для ***познания особенной, личностно направленной*** воли Божией.

Из этого не следует, что указания воли Божией, направленные личностно, могут иметь меньшее значение. Напротив, они могут быть чрезвычайно важными. Например, к некоему лицу направляется конкретный призыв Божий к священнослужению. Такой призыв есть конкретизация общего призвания Бога: "следуйте за Мной"; личная необходимость честного и благочестивого священнослужения есть выражение общей установки на служение и запрещение закапывать свои дары.

В этом отношении очень важна постоянная готовность, выраженная в постановке вопроса: ***"что Бог хочет лично от меня?"*** (как в самом общем

смысле, так и в конкретных ситуациях}. А затем - собирание решимости исполнить решение Божие, каких бы жертв это не потребовало.

В самом исполнении воли Божией одним из важнейших и постоянных элементов будет устранение внешних и внутренних препятствий с того пути, на который личность поставлена волей Божией. На первый взгляд наиболее непреодолимыми представляются препятствия внешние; на самом деле, такими их представляют собственные интерпретации, которые и оказываются частью той системы, которая выстраивается внутренними препятствиями.

Различные дьявольские усилия и мощные влияния мира, увлекающие душу человека на пути неверия, греха и своеволия, чрезвычайно усиливают в душе человека те процессы, которые стремятся увести его с пути правды Божией, но главное в этом отношении - это борьба с собой. Она заключается в том, чтобы, прежде всего, правильно и точно оценивать возникающие в душе, как помыслы, так и сильные устойчивые движения, суть которых в противлении воле Божией; а оценив, различными способами преодолевать.

Если речь идет о простых помыслах, то самое верное - отсекать их простым же молитвенным движением. При более постоянных действиях преодоление, разумеется, более сложно, в этот процесс включаются и длительные молитвенные и покаянные переживания, и серьезная работа ума, и напряженные волевые усилия. Собственно, преодолением препятствий на пути исполнения воли Божией, она уже наполовину и исполняется, потому что через эти действия душа человека все более очищается. И это уже само по себе составляет волю Божию. Кроме того, душа по мере очищения становится все более способной к творческому совершению воли Божией вообще во всех отношениях. Но самое главное в том, что в очищающуюся душу вселяется Дух Святый, для Которого нет места в неочищенной душе, и вселившись, Он и становится главным Делателем, исполняя в жизни человека волю Отца Небесного. В конечном итоге, на это, главным образом, и должны быть направлены основные духовные, нравственные и волевые усилия человека - так выстроить свою жизнь и душу, чтобы Бог Сам стал главным Действователем.

Но обычно, это даже и при теоретическом понимании дается долгим опытом постепенного смирения, во время которого человек, в силу своей нравственной честности старается исполнять познаваемую и видимую волю Божию своими собственными усилиями, пока они окончательно не истощатся в борьбе с собой и за себя. Только тогда, познав свою недостаточность, он, как тому и следует быть, покаянно и смиренно начинает взывать к милости Божией, и всесильная воля Божия начинает совершаться над ним смирившимся. Но это и не у всех и не всегда.

Эти делания по сообразованию воли человеческой с волей Божией и по исполнению воли Божией описаны во многих трудах опытных подвижников благочестия, как частного, так и общего характера. В них представлены порою очень подробные и детальные схемы жизни, согласованные с этими основаниями. В частности, в книге свят. Иоанна Максимовича "Илиотропион" ("Подсолнечник") описаны все известные способы согласования воли человеческой с волей Божией (подобно тому, как подсолнечник поворачивает свою головку в зависимости от движения Солнца в течение суток). Книга свят. Феофана Затворника "Путь ко спасению" представляет собою подробнейшим образом содержательно и хронологически расписанную схему духовно-нравственной жизни христианина.

Исполнение воли Божией ***человеком*** - это исполнение воли Божией о человеке вообще и воли Божией о конкретной человеческой личности, потому что каждому человеку Бог дает свои дары, а следовательно, и свои указания по реализации этих даров. В свободном и сознательном исполнении этих заданий личность раскрывается, как образ Божий, имеющий, следовательно, нечто ***общее*** с Богом, а значит и со всеми другими личностями, созданными Богом по единому для всех Первообразу, но она раскрывается и как уникальное, живое, доброе, умное и прекрасное явление духовного и нравственного мира.

Жизнь человека по внешнему строю проста и однообразна. Работа - домашние дела - семейное общение - другие виды общения - разные виды отдыха - физиологические потребности - и все. Кажется, автоматизм пустоты. И если для человека Бога нет - и правда - наступает автоматизм пустоты, иллюзорно окрашенной. Но открывается человеку Бог, и если только он рискует делать ша-

ги навстречу Богу, и в этих действиях заключается воля Божия, перед ним открывается подлинное величие Божие и весь мир в творениях Божиих, и он сам в мире. Все наполняется смыслом, и полнотой, и глубиной, и возвышенностью, и жизнь одухотворяется, и свет просвещает его душу. По внешнему строю почти все его дела остаются такими же, какими они были и прежде, и каковы они суть у его родственников, соседей и сотрудников, не узнавших Бога, не узнавших и себя. Более того - его жизнь по внешнему течению становится труднее, чем у них. Он исполняет волю Божию, и все обыденные его действия становятся иными, иногда очень заметно, а иногда прикровенно. " Едите ли, пьете ли, или иное что делаете, все делайте во славу Божию" (1 Кор. 10, 31).

В этом и есть воля Божия - чтобы Божественные смыслы, зовы и вдохновения пронизывали всю жизнь человека, во всех ее самых будничных проявлениях. Воля Божия - видеть свое создание в той славе Своего образа, в который Он его создал. И для того, чтобы эта святая воля осуществилась, Первенцем из этого мертвенного мира, отринувшего послушание воле Божией, был послан, и родился, и воплотился, и был распят, и воскрес первый совершенный Человек, и тем дано всем войти в послушание воле Божией и в славу Его. Таким образом, христианская нравственность - это не выполнение свода правил, наряду с другими человеческими правилами, а вхождение в жизнь, полную святых истинных смыслов. Это жизнь, в которой человек выполняет свое предназначение, это жизнь сверхмысленной правды, великолепной красоты и совершенного блага. Это жизнь возрожденного человека. Жизнь в Боге и с Богом.

7. ИСТИННЫЙ ПОРЯДОК НРАВСТВЕННЫХ ЦЕННОСТЕЙ.

Теперь, когда раскрылись ориентиры подлинного нравственного пути, пусть и в слишком отдаленной, идеальной перспективе; - и потому стала особенно очевидной не только необходимость покаяния, но и вся полнота многообразного материала покаяния; когда перед "мысленным взором" предстал объективно-нравственный закон во всем величии как его целостной структуры,

так и в гармонии его частей; когда сам этот нравственный закон указал на исполнение воли Божьей, как на руководящее свое начало, - кажется, остается только применить обретенные знания к реальности текущей жизни; - и ничего больше не требуется для того, чтобы она осуществлялась в соответствии с этим высоким и объективным знанием.

Но - жизнь идет, и вся она состоит из нравственных вопросов и ситуаций; их приходиться постоянно, а часто и немедленно разрешать; а главным инструментом разрешения по-прежнему остается интуиция, правда, обогащенная обретенным христианским сознанием.

Понятно, что когда речь идет о разрешении ситуаций, которые с христианской точки зрения определяются однозначно: "да" или "нет" вопросов нет. Да и то - лишь относительно общего решения проблемы. Но если речь идет о выборе путей, ***возможностей*** реализации принятого нравственного решения, остается только три подхода: либо все та же не набившая оскомину интуиция, либо стремление уйти от ответственности, либо полная растерянность. Хорошо было бы иметь справочник огромных размеров, содержащий замечательное разрешение всех нравственных вопросов. Но такой справочник невозможен по причине бесконечности индивидуальных ситуаций. Но и просто довериться интуиции, даже и обогащенной христианским знанием - невозможно.

Необходимость нравственных порядков

Во-первых, потому, что человек ищет в нравственной жизни - ***устроения, порядка, основательности,*** а интуиция сама по себе обеспечить этого не может. Необходимы более существенные критерии и ориентиры.

Во-вторых, потому, что при проблеме ***выбора путей***, реализации решений предстает главный вопрос - ***что важней? Какое обстоятельство*** следует ***учитывать*** в первую очередь? И здесь одной ***интуиции не хватит***. Но так ли уж важно такое знание? Кажется, что если принципиально выбранное решение соответствует воле Божией, то в конечном итоге Промысел все равно все устроит должным образом.

Это правда. Но ведь и в ***каждый момент жизни важно, насколько*** его вектор угоден Богу. Иначе - может, например, оказаться, что, в общем, путь решения будет верным и конечный ответ правильным; но к ответу можно прийти полубездыханным, потому что все силы были потрачены на преодоление ненужных препятствий. И кроме того, неконструктивность выбираемых путей, может привести к тому, что здание нравственной жизни приобретет хотя и функционально-приемлемый, но бездарно-неряшливый вид.

Сердце довольно верно подсказывает необходимость порядка; а даже если бы в силу своего расстройства и импрессионичности ничего и не подсказывало, сам порядок предусмотрен ***в числе нравственных ценностей.*** И хотя это прямо не выражено в Евангелии формулировочно, но непредвзятый взгляд, безусловно, обнаружит в Евангельском нравственном море не анархическую спутанность, а довольно стройную ***систему. Ум, философски-дисциплинированный,*** (не одно и тоже, что философски-образованный) с радостью узнает в этой систематичности нечто родственное себе. И это очень понятно. В нравственно выстроенном мире, как выражении объективно данного Божественного Откровения, и в работе нравственной мысли как произведении ума, в котором отображен образ Божий, действуют одни и те же законы. А ***законосообразность, и сама по себе есть выражение действующего*** порядка.

Именно поэтому как в нравственной жизни отдельных личностей, так и в жизни человеческих обществ любого рода можно наблюдать скорее действие порядков, чем беспорядков. Конечно, эти порядки могут осуществляться бессознательно. Реальность этих порядков проявляется хотя бы в том, что каждый человек раскрывается в своей жизни и для себя и для наблюдателей, в основном, закономерным образом или, по крайней мере, в сходных обстоятельствах сходным образом. А нарушение закономерности так и рассматривается как нарушение закономерности.

Это случается не только при необходимости выбора при альтернативных решениях типа: "да" или "нет", но и в смысле собранности многих "да" в непротиворечивое нравственное устроение. Если же у человека все его «да» и «нет» не выстраиваются в цельную картину, считается, что это нравственно противоречивый человек. И это, в общем, не такая уж редкость, особенно в те времена и

среди тех народов, где и когда понятия нравственности и уголовной ответственности смыкаются, и не потому, что так тонок и содержателен объем юридического права, но применение нравственных принципов начинается почти там же, где и применение законов; т.е. там и тогда, где и когда понимание собственно ***нравственных закономерностей стало принципиально чуждым обществу и люди,*** как по домашнему воспитанию, так и по действию социальной среды, вырастают настолько нравственно искаженными, что и говорить не приходится о какой-то ориентации в море нравственных ценностей.

Но такой тип общественного развития - хотя и не редкость, все же представляет собой страшное нравственное искажение, низводящее человека на уровень животного и исправимое лишь в результате чуда.

Гораздо обычней те нравственные бессистемности, которые являются в результате не подлинного знания или не основательного рассуждения. Любой субъективный нравственный порядок, если он не имеет привязки к объективному нравственному миру, как бы он ни был систематически стройно организован, всегда, по меньшей мере, ограничен ***своим*** уровнем и качеством нравственных представлений и переживаний. И все же как личности, так и человеческие общества взыскуют именно системности, закономерности, нравственной упорядоченности, пусть неполной, несовершенной, неточной, а порою и вовсе искаженной, глубокой или неглубокой, ориентированной рационалистически, или основанной на тайных мистических ощущениях. - Взыскуют, чтобы не жить в безумии противоречий и не сгинуть в бездне полного непонимания. Взыскуют, чтобы, чтобы хоть с какой-то степенью безошибочности, пусть на уровне своего самого пошлого и нечистого нравственного порядка, но ориентироваться в жизни, хотя бы в наиболее "штатных", предлагаемых ею, ситуациях. Взыскуют, наконец, чтобы поменьше думать, (потому что думать трудно: приходится морщить лобик), а легче - ***поступать почти автоматически*** по заданной программе.

А уж если кто ищет объективно нравственных путей жизни, тот знает, что как бы ни были сложны порядки, которые лежат и в основе этих путей, и предлагают нравственный ключ к решению конкретных ситуаций, но это - ***порядки!***

Знает, потому что видит их как в конкретностях направляющей воли Божией, так и в Богооткровенном нравоучении.

Заповеди как принципы устройства

Первым свидетельством и выражением нравственных порядков является любая заповедь. В этом смысле, - любая заповедь, даже нерелигиозного характера, исполняет свою главную функцию: вывести мир из состояния туманного хаоса множественности безразличных возможностей к единственному решению. Беспорядок беспрерывно движущегося и все пожирающего хаоса лишь напоминает жизнь. На самом деле в нравственной деконструктивной релятивности - смертельный хлад, и лишь заповедь останавливает его неизбежность. Не потому, что она императивна, и не только потому, что в ней - "да" одному решению; и "нет" всем прочим. Любая заповедь хотя бы в каком-нибудь одном, самом маловажном отношении ***упорядочивает*** жизнь, вносит в нее устроение. Теоретическое - пока она остается хотя бы ***только известной; и практическое - когда она становится исполняемой.***

Но конструктивность и жизненность заповеди может быть лишь кажущейся. Не любое безусловное "***да***" - безусловно жизненно и конструктивно. Вот, например, известная и теоретически, и практически заповедь: "убей врага" (или по слову известного русского писателя-гуманиста: "если враг не сдается - его уничтожают"). Что-то трудно согласиться, что эта заповедь несет с собою жизнь. А если упорядоченность, то скорее упорядоченность кладбища. Или известная всегда среди определенного (в последнее время - довольно широкого) круга людей, наглая заповедь: "Каждый гребет под себя". Сказать про нее, что она жизненна, можно лишь в том смысле, что она очень распространена в жизни.

Таким образом, заповедь ***всякая*** - упорядочивает, но не всякая ***упорядочивает жизнь***. И любая инструкция упорядочивает; и в этом смысле заповедь и есть инструкция. Но инструкция по составлению гербария или по нанесению атомного удара - смертельна и по интенциям, и по содержанию, и по структуре.

Заповеди лишь тогда упорядочивают (вносят порядок в) жизнь, когда именно в этом заключается их цель. Но помимо объективно даруемых знаний найти верную направленность заповеди очень трудно. Потому что бесконтрольное стремление к порядку имеет тенденцию "гербаризировать" жизнь, а безразличие к нравственным порядкам ведет к расколу жизненных начал. Таким образом, как в чрезмерном пристрастии, так и в равнодушии к заповеди как к нравственной инструкции скрывается смерть.

Но любая ***единственная*** заповедь жизнь не только не упорядочивает, не гармонизирует, но и не ведет к нравственному устройству хоть сколько-то устойчивому, а тем более к его полноте. Более того, Господь Иисус Христос говорит, что если кто-нибудь не исполняет ***одну*** малейшую заповедь, он повинен в нарушении всего закона. И это очень понятно: любой предмет, имеющий хотя бы ***незначительное и частное*** разрушение во внутреннем своем устройстве, может утратить свою функциональную заданность. Крошечная дырочка в изящном воздушном шарике превращает его в бесформенную тряпку. От ошибки в расчетах на один знак может совершиться катастрофа, подобная "чернобыльской". Это - в практике!

Последствия становятся тем более ощутимы, если речь идет об ошибках, неполноте, незавершенности в самой установке; говоря в системе тех же образов - все воздушные шарики будут всегда делаться с маленькими дырочками. Если в общей нравственной системе будет недочет, он неизбежно скажется на некотором множестве людей.

И все же любая заповедь, при ее исполнении, вносит в жизнь хоть сколько-нибудь организующие, конструктивные принципы; еще в большей степени таким организующим характером обладает ***система*** заповедей, вообще, ***нравственная система***. Правда, при этом система должна быть внутренне непротиворечивой, т.е. отдельные элементы, входящие в ее состав, прежде всего заповеди, не только не должны противоречить одна другой, но и их соединение не должно вызывать эффекта недоумения. Потому что в таком случае оказывается разрушенным главный организующий принцип, или же он перестает быть авторитетным. Если при этом люди и продолжают ревностно исполнять императивы этих систем,

то лишь в силу какого-то личного, группового или национального нерассудительного фанатизма.

Неожиданные эффекты порою происходят с воплощением в жизнь религиозных нравственных систем. Бывшее главной ценностью общества нравственное предание становится постепенно лишь исторически значимым фактом, и люди, причислившие себя к этому факту, продолжают относиться к нему с уважением. Но с безжизненным уважением, как к какой-то археологической находке, представляющей собой огромную музейную ценность. И оказывается, что эти «сопричисленные» религиозной истине люди руководствуются совсем другими ценностями и установками. Не обязательно противоречащим тем "музейным", но все же другим, чаще всего из области вторичного, полубытового предания, а порою и вновь пришедшим в общественную жизнь.

Что в таком случае лучше? - Иная система нравственных принципов, хоть с какой-нибудь степенью необъективности организующая жизнь? - Либо доверие собственным нравственным ощущениям, где нравственные принципы, их содержание, постоянство, направленность и сила зависят исключительно от личности? И то, и другое в нравственном отношении ориентируют ***в целом*** неверно или, по крайней мере, недостаточно. Речь идет не об отдельных ошибках, допускаемых ***вопреки*** исповедуемому нравственному сознанию (такие ошибки могут случаться и у людей самого чистого сознания), но сама нечистота такого сознания провоцирует на неизбежные закономерные ошибки.

Чистое нравственное сознание гармонично построено как система ориентиров, частично безусловных и абсолютных, а частично - относительных, помогающих найти верный выбор. И то, и другое - заповеди. Но одни заповеди, по своей императивности, подобны системе дорожных знаков, типа: "проход запрещен", "остановка запрещена". Другие же, скорее как в сказках, ориентируют на выбор, подсказывая условия выбора: "прямо пойдешь - смертью умрешь, направо пойдешь - коня потеряешь".

И тот, и другой типы заповедей в нравственной жизни человека очень хороши как принципы, регулирующие жизнь. Одни отсекают в, по-видимому, альтернативных ситуациях ровно половину возможностей, указывая: "запреще-

но"; и хотя это наиболее упрощенный способ регулирования жизни, он применяется практически во всех сферах, нуждающихся в регулировании. Другие - показывают возможные последствия, результаты того или иного способа поведения, и дают возможность совершать сам выбор, в зависимости от прогнозируемой ценности последствий и от степени усилий. Здесь, как на рынке: человек прикидывает: стоит ли, по его пониманию, приобретение затраченных на него денег, и - либо совершает, либо не совершает покупку. Регулирующий механизм заповеди действует на условиях рассуждения, интуиции и свободы. В любом случае, сам по себе он независим от конкретности нравственного содержания ситуации; скорее он настроен на психологические решения. (Например: поступая милосердно, ты каждый раз будешь ощущать чувство глубокого удовлетворения).

И даже помимо объективного содержания, заповедь как регулирующий принцип необходима в нравственном контексте жизни, хотя бы потому, что указывает на ту окраску поведения и отношений, которая описывается словами "хорошо" и "плохо". Но заповедь, как регулирующий принцип осуществляется лишь ситуативно, т.е. по конкретным случаям, не организуя жизнь в целом, тем более - не сводя все содержание жизни к объективной нравственности.

Самим Богочеловеком устанавливается ценностный ряд или "лествица", если не во всей полноте, то, по крайней мере, первые ее ступени, наиболее ценные и указывающие общее направление. Установление Самим Богом начала ценностного ряда не гарантирует вовсе от нравственных ошибок, но вероятность ошибок при вхождении в этот ряд, безусловно, уменьшается. Прежде всего, потому, что этот ряд, открытый Богом, представляет собой ***объективную*** "лествицу", в отличие от любых других, социальных или индивидуальных.

Так обстоит дело и по самой ***практике*** нравственной жизни: те, кто сознательно и решительно поставил эти заповеди во главу своего делания, ощутимо признают помощь Божию, содействующую, а вернее сказать - действующую в них. И это очень понятно: Бог принципиально раскрывается как Делатель тем, кто входит во внутреннюю суть Его жизни, потому что Бог есть любовь. И тот, кто ставит эти заповеди в центр нравственной жизни, избегает главной ошибки: сознательно или несознательно поставить в этот центр что-нибудь другое, хотя

бы и очень ценное; например, внутреннюю честность, или стремление к социальной справедливости, или старание во всех отношениях не жить за чужой счет и т.д. В таких нравственных кодексах главные заповеди могут не занимать не только главного места, но и вообще - никакого.

Неизвестны какие-либо иные нормы, от которых совершенно был бы зависим весь строй нравственной жизни. Это возможно лишь в тех случаях, когда нравственный строй искажен; например, известны нравственные структуры, в которых ведущей нравственной нормой является: "делайте все в свое удовольствие". Впрочем, эта формулировка гедонистического принципа - жить ради удовольствия - оказывается, чуть ли не единственным образцом тотального применения.

Разумеется, между принципами самоотверженной любви и тотального удовольствия - пропасть, и не только по конкретному нравственному материалу, но и по типам отношения и оценки различных явлений; большей частью, отношения и оценки, на основе этих предельных принципах, прямо противоположны.

Нравственное устройство, основанное на открытом Христом принципе совершенной любви - объективно, и при всех тонкостях частных различий, достаточно однообразно и стабильно. Это и раскрывается в установлении заповедей, необходимых всем и навсегда и годных для всех ситуаций. Нравственная жизнь при этом не мертва и не формализована как в силу личного и живого отношения, так и по тонкостям человеческих и ситуативных различий.

Система нравственной жизни, основанная на Богооткровенной заповеди любви к Богу и к людям, раскрывается как система объективная, целостно организованная, тотально содержательная, "лествично" выстроенная, практически целесообразная.

Нравственное устройство, основанное на принципе удовольствия, по самой своей природе - субъективно, потому что материал удовольствия для каждой индивидуальности - свой. И если кому-то доставляет ***удовольствие*** храмовое действо само по себе или, например, чтение духовной литературы, и никаких других мотивов, кроме удовольствия, у него не имеется, - сам ***нравствен-***

ный принцип жизни остается нехристианским, даже когда весь внешний строй поведения кажется образцово-показательным - с самых строгих позиций.

В древнем патерике есть такое речение: "Дайте первому первое, а второе само найдет свое место". В христианской ценностной системе задано и первое, и второе, так, что уже все дальнейшее находило свои места в назначенном порядке: на первом месте - любовь к Богу, на втором - любовь к ближнему. Нарушение указанного порядка не только разрушает чистую духовную конструкцию, но и может привести к трудно поправимым нравственным последствиям: первая заповедь по самой сути не может занимать второе место. На гуманистический взгляд - что может быть лучше, когда человеколюбие оказывается впереди всего, занимает ведущее место; но на самом деле любовь к Богу не занимает тогда никакого места. Для людей нерелигиозного сознания это нормально, но многие такую нравственную ситуацию переживают с постоянной горечью, хотя для них не закрыт путь восстановления объективной нравственной жизни.

Самое тяжелое положение в этом отношении у тех, кто в самопрельщенности видят себя подлинными исполнителями первой заповеди - о любви к Богу, в то время как ничего, кроме мечтательного самообольщения в таком переживании не находится. Но те, кто сознательно или несознательно ставит для себя на первое место вторую заповедь - о любви к людям, - ее чисто исполнить не могут. Она либо принимает характер человекоугодия, либо сентиментальной чувственности.

История знает немало конкретных примеров довольно высоких достижений нерелигиозной «любви», вплоть до полной самоотдачи, но внимательный взгляд дает возможность увидеть несомненную нечистоту таких «достижений» в каком-то отношении; кроме того, любые другие нравственные нормы могут совершенно не зависеть от того, что стоит на первом месте. Например, человеколюбие таких людей может совершенно не мешать их плотской нечистоте.

Совершенно по-другому происходит нравственная жизнь у тех, кто по слову Христа первую заповедь и ставит на первое место. В таких случаях весь строй нравственной жизни выстраивается очень определенно, а именно: по за-

поведям. Потому что Сам Христос говорит: "Кто любит Меня, заповеди Мои соблюдет". Эти заповеди, хотя и в общем виде, описывают ***всю полноту*** нравственной жизни. Поэтому от подлинной значимости для человеческой личности ***первой заповеди*** зависит ценность, а значит и исполнение всех остальных заповедей. И прежде всего - второй заповеди. Связь между реальностью понимания и исполнения этих двух заповедей так существенна, что нередко их называют двуединой заповедью любви. Религиозное знание (св. апостол Иоанн Богослов) утверждает, что если кто говорит, что Бога любит, а брата своего ненавидит, это ложь (1 Ио.4,20). И это без долгих слов довольно понятно любому человеку, не находящемуся в состоянии самопрельщения.

Выстроенность порядка этих двух заповедей создает перспективу нравственного порядка жизни в целом. Одно только выделение двух заповедей ***как главных*** из общего нравственного объема предлагает предпосылки для того, чтобы из жизни исчез мечтательный хаос, импрессионизм, случайность. Эти предпосылки становятся еще более мощными и реалистичными оттого, что первым и именно в этом порядке их предложил, и исполнил Сам Христос. Таким образом, Он и явился подлинным создателем истинного порядка нравственных ценностей и в сознании, и в жизни.

Знание того, что важнее

Однако не для всех, и даже ***не для всех христиан*** ясно, что такой порядок безусловно необходим. Прежде всего, необходимо знать, чтобы не спутать, ***что самое главное***. Но это уже открыто непосредственно Словом Божиим: две главные заповеди и даны как главные. Но этого не довольно. Невозможно представить, что все великое разнообразие жизни можно втиснуть в раз и навсегда установленный ранжир. Но с другой стороны, если все это многообразие представить собственному неуправляемому движению или субъективно-пристрастному произволу людей, то не только не будет порядка, цельности и гармонии в нравственной жизни, но и рассудительный поиск воли Божией, т.е. точных решений, соответствующих Божественной правде, будет весьма затруднен. Если каждый раз отсутствуют безошибочные ориентиры, то в сложных ситуациях, где приходиться учитывать многие показатели, приходится каждому

человеку самому выбрать, что он считает более, а что менее существенным. У каждого существует собственная шкала ценностей и ориентиров.

Особенные трудности возникают в человеческих взаимоотношениях при столкновениях различных систем подобных ***шкал;*** порою сильно "зашкаливает". Безусловно, ***действительная***, на деле встроенность двух главных заповедей в их верном порядке в душу и в жизнь личности оказывается тем стержнем, гармонически организующим всю нравственную жизнь личности. Этот порядок определяет очень многое и в конкретности нравственных решений, когда, по-видимому, ориентиры для точного нравственного решения неясны.

Собственно, и само решение вопроса: что важнее - и бывает необходимым лишь в ситуации реального трудного выбора. Для любого нормального человека ситуация, в которой с одной стороны стоит принятая им нравственная норма (для христианина - заповедь), а с другой стороны - прямо противоположная ей необходимость нарушить закон - это ситуация ***мнимого выбора***, потому что здесь вовсе и не встает вопрос "что важнее", а если и встает, то лишь перед лукавым сознанием, ищущим самооправдания и практически равнодушным к заповеди. В этой ситуации может решаться только один вопрос: хватит или не хватит решимости и сил для того, чтобы осуществить ***единственную, безальтернативную*** нравственную возможность. Здесь бессмысленно ценностное сравнение предметов; здесь лишь открываются личные качества: честность, убежденность и твердость.

Вопрос "что важнее" может вставать только тогда, когда ситуация выбора, по-видимому, не выходит из пределов нравственного закона; когда ни одному из предметов выбора нельзя сказать безусловного этического "нет", по крайней мере теоретически. Т.е., когда на деле ***предстоит необходимость ценностного сравнения*** предметов выбора. Такое сравнение может иметь теоретический характер, когда речь идет не столько о конкретной, сколько о типовой ситуации. Но и в подобных случаях и церковный опыт, и духовное рассуждение могут предложить лишь ***возможные*** решения, потому что иначе можно было составить реестр нравственных ценностей, по убывающей или по восходящей линии, и этическая жизнь оказывалась бы слишком простой, безответственной, но и не свободной. Заглянул в справочник - и получай готовый ответ.

Но так ли уж важно точное решение вопроса "что важнее", в ситуациях, которые, по-видимому, могут разрешаться двояким, трояким, а то и большим числом способов? Не допустить ли в таком случае возможность некоторого ценностного релятивизма? Ведь известно, например, что многие духовно-опытные лица и даже святые отцы-аскеты в ситуациях, на первый взгляд одинаковых, давали прямо противоположные советы. Более того - порою даже утверждали необходимость такого многообразия конкретных решений в близких ситуациях в зависимости от личности, времени и конкретности обстоятельств. Из этого вовсе не следует, что при выработке конкретных решений отсутствовал ценностный подход типа: "что важнее", Во всех таких случаях учитывался весь объем ценностных содержательных факторов правил рассмотрения.

Любое решение нравственных вопросов не исключает возможности ошибок, порою довольно серьезных. Ошибки осознаются именно как ошибки всегда или почти всегда ***уже после*** их совершения. Хотя порою даже в момент неверных действий душа томится от ощущения нечистоты, а порою и прямо катастрофы, но уже влечется неустранимо по выбранному пути. Иногда проходит много лет, и вдруг, с поразительной ясностью душа припоминает давнишние события и все, связанные с ними ошибки, порою от очевидного своевольного лукавства (правда, вполне очевидного только ***теперь***), порою от непонимания.

Но всегда можно видеть, что все такие ошибки в сущности своей имели ***неверный нравственный ценностный выбор:*** предпочтение отдавалось тому, что должно было занять второстепенное место; т.е. от неправильного ответа на вопрос "что важнее". И это связано с нежеланием, с неумением, непониманием того, как правильно строить "нравственные лествицы". Но одно дело - нежелание; оно свидетельствует, что человек намерен остаться со своим нравственным субъективизмом. Другое дело - неумение и недопонимание; опыт христианской этики затем и является нелукавым людям, чтобы научить.

Тогда остается вопрос: кроме двух заповедей, о которых Сам Богочеловек сказал, что они - главное, как далее понять - "что важнее"? Очевидно, необходимы некоторые правила, алгоритмы, применяя которые, становится возможным выстраивать гармоничные нравственные "лествицы" как общего характера, так и по-

могающие в конкретной ситуации сделать правильный выбор; т.е. понять: "что важнее".

Способы реализации нравственных норм

Евангельская и вообще христианская нравственная структура и представляет собой систему таких правил. Применение этих правил и позволяет исполнять евангельские заповеди в максимальной чистоте и полноте. Эти правила представляют собой нечто вроде комплекса инструкций, применяя которые, человек на практике осуществляет заповеданные Богом нравственные нормы. Даже само понимание необходимости подобных инструктивных начал, правил, - уже представляет собой первое из таких правил. И установление самого порядка главных заповедей - о любви к Богу и о любви к ближнему - также раскрывается как важнейшее объективное правило нравственной жизни. Все нравственные "инструкции", «правила», «алгоритмы» необходимы для того, чтобы помочь определить верный порядок действий. В отношении к нравственной жизни человека это имеет двоякий смысл.

Во-первых, в ситуациях, по-видимому, трудного выбора, имеющих, как кажется, альтернативный характер, знание правильного порядка помогает "закрыть" ***мнимую альтернативность***, сделав точный нравственный выбор; в тех же случаях, когда выбор был ошибочным, потому что были учтены не все или не точно учтены все правила выбора, можно попытаться исправить ошибку и, по крайней мере, в дальнейшем не допускать подобных ошибок, чтобы образовался устойчивый навык поведения и отношений в таковых ситуациях.

Жизнь идет, и каждый день жизни представляет материал для таких ситуаций. Но лишь те христиане, в сознание которых "встроены" правила рассмотрения и разрешения жизненных ситуаций, имеют возможность рассматривать и разрешать их не просто на основании врожденного нравственного порядка, принятых в обществе норм и собственных интуиции и рассуждения. Особенно большой материал для разрешения альтернативных ситуаций представляют встречи с людьми; каждая встреча есть такая ситуация. Совершаю-

щиеся при этом ошибки представляют собой материал для покаяния, которое тоже происходит по установленным объективным алгоритмам.

Течет жизнь, и весь ее нравственный объем у каждого человека может быть объективно регламентирован данными Небом правилами. Конечно, жизнь "впихнуть" в эти правила невозможно, но они, безусловно, необходимы для ориентации и проверки. Иначе неизбежным становится хаос субъективного произвола, распад жизни, что на деле и происходит в тех случаях, когда к объективным правилам нравственных осуществлений люди становятся равнодушными. Итак, эти правила необходимы для заурядной нравственной эмпирики; попросту говоря, - чтобы поменьше ошибаться и поскорее, повернее исправлять свои ошибки.

Во-вторых, эти правила необходимы, потому что с их помощью раскрывается подлинная красота человеческой личности. Принятие заповедей Божиих и решимость исполнять во всей полноте небесный нравственный закон, открытый Богом людям, является основой нравственной жизни человека. В этом состоит духовно-нравственное бытие личности. Личностное бытие раскрывается в жизни и жизненно, и для этого раскрытия необходима не только нравственная содержательность заповедей, но и конкретность их чистого осуществления, что и предлагается в Евангелии и в учении Церкви описанием (а в жизни личности - внедрением) их применения. Сами заповеди тогда обретают живую объемность, а человеческая личность непрекращающуюся жизненность, если можно так сказать - "путешественность", даже и в ошибках и в их исправлениях. Чем предметней «встроено» в личность» понимание того, как в жизни должна осуществляться нравственная объективность, тем более путь личности можно назвать путем "совершенных" или путем к совершенству.

Не слышателей, но исполнителей Своей воли ищет и принимает Господь, и для того, чтоб исполнитель ***мог исполнять***, - Евангелие и опыт Церкви предлагает ему набор правил для решения жизненных нравственных задач и исправления ошибок. При их использовании раскрывается ***личность***, реализуется ***святость***. Личность ***раскрывается*** потому, что ***до и помимо*** применения конкретных нравственных правил христианское самосознание остается лишь в доопытном, априорном переживании (если не в теории). Святость ***реализуется***

потому, что при их применении осуществляется не иной какой, а именно ***Евангельский***, т.е. святой строй нравственной жизни.

Таким образом, жизненный нравственный строй личности, стремящейся к святости, осуществляется при передаче Богом и приеме человеком того нравственного знания, в котором образ Божий был еще неискажен по райской данности и исцеляется от искажения силой Христа в новозаветной заданности. Но для этого необходимо точно принять это новозаветное знание, что не так просто.

Как определить, что ***реально*** важнее как вообще, так и в конкретной ситуации, в тех случаях, когда общие смыслы нравственной христианской жизни человеком уже приняты? Порою Христос предлагает различение "прямым текстом". (Например, о двух главных заповедях). В других случаях о важности тех или иных нравственных установок можно судить по побочным обстоятельствам. Например, по тому, ***с какою частотою*** Христос говорит о невозможности судить и осуждать других людей или о том, насколько дела милости существеннее необходимости хранить святость субботнего дня, можно видеть - какое значение Христос придавал этим нравственным установлениям.

Существенность нравственных норм может устанавливаться и Церковью как телом Христовым. Например, в Слове Божием очень немного говорится о таком нравственно-аскетическом установлении как пост. Церковь же, и в частности Святые Отцы придавали посту немалое значение.

Можно принимать во внимание и личный опыт рассуждения и интуиции, когда они "встроены в церковную традицию.

Но все же на первое место в этом отношении следует поставить непосредственное слово Богочеловека.

Установления Божии и человеческие

В этом отношении особенное значение имеет правило о том, что когда предстоит сделать выбор между решениями Божиими и суждениями и традициями человеческими, этот выбор необходимо сделать в пользу решений Божественных. Ситуаций, когда предстоит такой выбор, гораздо больше, чем это можно предположить. (Конечно, речь в таких слу-

чаях идет лишь о людях, принимающих христианские основы нравственности). О таких ситуациях Сам Христос говорит не раз.

Так, в ответ на вопрос книжников и фарисеев: почему учение Иисуса нарушает принятые в тогдашнем обществе церковные традиции и "предания старцев", например, обычай тщательного омовения рук, чаш, котлов и проч. Иисус обличил вопрошателей, ответив: "Хорошо пророчествовал о вас, лицемерах, Исаия, как написано: люди сии чтут Меня устами; сердце же их далеко отстоит от Меня. Но тщетно чтут Меня, уча учением, заповедям человеческим (Исаия 29,35). Ибо вы, оставив заповедь Божию, держитесь предания человеческого, омовения рук и чаш и делаете многое другое, сему подобное. И сказал им: хорошо ли, что вы отменяете заповедь Божию, чтобы соблюсти свое предание. Ибо Моисей сказал: "почитай отца своего и матерь свою"; и "злословящий отца или мать смертью да умрет" (Исх.20,12;21,17). А вы говорите: кто скажет отцу или матери: «корван», то есть дар Богу, чем бы ты от меня пользовался", тому вы уже попускаете не делать ничего для отца своего или матери своей, устраняя Слово Божие преданием вашим, которое вы установили; и делаете многое сему подобное" (Мк.7,6-13).

В этих словах раскрывается понятное отношение Богочеловека к нередким попыткам человека ***вовсе устранить*** установления небесные, заменив их человеческими установлениями. Разумеется, такие замены и подмены - греховны, по определению.

Гораздо обычней, по-видимому, "уважительное" отношение к заповедям с одновременным "оттиранием" их на задний план. Во все времена, предшествующие пришествию Спасителя, на этом было построено все благочестие и вообще нравственное устройство фарисейское, которому они учили и народ. "***Горе вам, фарисеям, что даете десятину с мяты, руты и всяких овощей, и нерадите о суде и любви Божией; сие надлежало делать и того не оставлять"*** (Лк.11,42). Таким образом, Евангельское Благовестие Иисуса Христа дает понять, что различные человеческие установления в ритуальной области и даже во многих нравственных сферах - не бессмысленны, что им должно быть свое место ("сие надлежало делать"), но это место должно быть, безусловно, вторым, подчиненным божественным установлениям.

Вся современная цивилизация в нравственном и в других отношениях построена как категориально, так и практически на "предании", т.е. на традициях. Одни традиции с течением времени, меняются быстро и заметно, другие - едва преобразуются в шествии веков; и то - скорее в их внутренних смыслах, чем в конкретных проявлениях.

Общее направление, меняющее смыслы в этом отношении - в сторону увеличения ***секуляризации, т.е. отделения поведенческих проявлений от их религиозной основы.*** Даже понимание таких ценностей, как ценность человеческой жизни, утрачивает в секуляризирующемся обществе религиозный смысл и все более автономизируется. Но автономизирующиеся и секуляризирующиеся ценности и вовсе перестают быть ценностями: таковы мировые тенденции. Потому, например, в теперешние времена, все менее ценной становится и человеческая жизнь (даже и в стоимостном выражении).

С позиции религиозной, в первую очередь, христианской этики, очевидно, что установления Божественные естественно предпочитать установлениям человеческим. Но чем больше общество (или личность) удаляется от непосредственного источника нравственного знания, живого и небесного, тем более внимания уделяется регламентации и предписаниям обычно мелочного характера, почти всегда имеющим человеческий источник (этика старообрядческого, вообще часто раскольнического направления). При этом те, кто настаивают на первостепенном исполнении комплексов подобных предписаний и видят в таком исполнении автономный смысл, обычно становятся врагами подлинно живого, религиозного нравственного устроения, а вместе с тем - и самого божественного источника этого устроения. Такие люди нередко, по слову Спасителя, будучи гонителями последователей верного устроения "будут думать, что они тем служат Богу" (Ио.16,2). Уже опыт первого и главного, так сказать "типового", "образцового" гонения такого рода - гонения вплоть до Голгофы фарисеями Христа, показали безусловную правоту этого Его пророчества.

Такая форма отношения к нравственности, которая состоит в стремлении регламентировать весь строй жизни человека мелочными установлениями и получившая названия законничества, всегда представляет эти предписания более важными, чем основные заданности (от Бога) человеческого бытия.

Но не только в законничестве может проявиться стремление ставить "человеческое" выше Божественного. Порою и мотивы и проявления его могут быть прямо противоположными, а именно: переживания и рассуждения самостного типа, обычно довольно импрессионистские по структуре и "беззаконные" по отношению к объективным нравственным установкам. Нередко они могут быть демонстративно безбожными, а то и почти неприкрыто античеловечными. Такова, например, пропаганда эротического "искусства", какую бы "высоко нравственную" аргументацию не пытались бы предложить для ее оправдания ее последователи. Но порою, напротив, такие действия кажутся, безусловно, почти для всех гуманными или даже нравственно и религиозно окрашенными.

Один из наиболее ярких примеров подобной импрессионистской "сердечной" нравственности, ставящей человеческое выше Божественного, показан в Евангелии. Иисус начал открывать ученикам своим, что Ему должно идти в Иерусалим и много пострадать от старейшин, первосвященников и книжников, и быть убиту, и в третий день воскреснуть. И отозвав Его, Петр начал прекословить ему: "Будь милостив к себе, Господи! Да н7е будет этого с Тобой". Он же, обратившись, сказал Петру: "отыди от Меня, сатана! Ты - Мне соблазн, потому что думаешь не о том, что Божие, но что человеческое". (Мф.16,21-23). Замечательно, что Христос обличил одного из первых своих учеников в непонимании порядка духовно-нравственных предпочтений сразу же вслед за тем, как Петр впервые исповедал Его как Христа, "Сына Бога живаго", а Иисус назвал его камнем, на котором будет основана его Церковь. Таким образом, ни значение личности, ни, по-видимому, благородные и духовно-нравственные мотивы предпочтений, в основе которых лежит такое высшее нравственное переживание, как сострадание, не дают права поставить человеческие этические соображения выше божественных.

Разумеется, в том случае, когда, как кажется, в ситуации выбора человеку приходится иметь дело ***только*** с Божественными предписаниями или ***только*** с человеческими нравственными соображениями и рассуждениями, необходимо руководствоваться иными критериями. Если же речь идет о столкновении в сознании божественных смыслов и человеческих представлений, то уже само

столкновение, не говоря о решении в пользу человеческого, говорит об искаженности нравственного сознания, нуждающегося в решительном исправлении. Евангельское объективное правило в этом отношении однозначно и логично. Когда же совершается переход в пользу человеческого по мотивам законническим или сердечно импрессионистическим, то, как бы ни казались противоположными эти мотивы, они ***сходятся*** не только в главном - в их противоречии божественному, но и в сути самостности - либо в традиционно-групповой, либо в индивидуалистически - "вдохновенной". Такой самостности в нравственно-психологическом смысле противоположна лишь самоотверженность, являющаяся и одним из принципов построения нравственного свода и одним из верных критериев нравственного выбора.

Самоотверженность

Определяющими в этом смысле являются слова Спасителя: "***Если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, возьми крест свой и следуй за Мною".*** (Мф.16,24) Таким образом, самоотвержение предлагается как ***предваряющее*** условие следования за Богом. Но само это слово, кажется, понятное в конкретных ситуациях и как врожденное внутреннее качество, требует внимательного рассмотрения в контексте слов Христа - как предварительное условие "следования" за Ним, т.е. осуществления евангельского устройства жизни. В таком случае самоотверженность означает не более (но уж и не менее) как некоторый комплекс априорно принимаемых установок, имеющих решающее значение для всей нравственной жизни; установок, вполне логичных и понятных в свете того, что уже известно о человеческой падшей данности, и о необходимости, в связи с этим, покаяния. Не ставящий перед собой задачи покаяния, а часто и не понимающий такой задачи, человек по неизбежности реализуется, самоосуществляется в той ***нравственной данности***, которая предложена ему генетически и до некоторой степени "подправлена" социальными условиями существования и силами зла.

Другой программы жизни у людей "века сего" не только в наличии не имеется, но она им не понятна теоретически и не нужна практически. В лучшем случае речь может идти о частной борьбе с некоторыми врожденными

свойствами, очевидно безобразными и мешающими. Кроме того, порою и сознательно и бессознательно ставится задача сублимации явно греховных проявлений. Наконец, для стандартного существования в условиях всякой данной цивилизации (где одно из главных условий - "не высовываться"), разрешается ряд задач поведенческого уровня и характера. Понятно, что ни о каком самоотвержении в таких ситуациях и говорить не приходится.

Правда, порою для некоторых людей раскрываются ценности, столь высоко значимые, что ради них они могут пренебречь ценностями более низкого порядка (здоровье, материальные ценности и т.д.). Но это можно назвать самоотверженностью лишь очень относительно. Предлагаемая Христом самоотверженность является тем нравственным алгоритмом, который пронизывает весь жизненный уклад, любые отношения - с Богом, с миром, с другими людьми. Но прежде всего, самоотверженность принимается как Божественная установка, потому что без нее неизбежны ошибки, и возможно - довольно значительные.

Самоотверженность, предваряющая "следование" за Христом, по своей сущности, собственно ничем не отличается от первого начального покаяния, главного момента в жизни человека (подобного только смерти), момента, который для многих так никогда и не наступает. И человек так и остается в своей смертной отдаленности от Бога, в своей ***свободе плена***, в своей гибельности. Но, если этот момент наступает, человек ***сознательно*** говорит себе: "Я верю в Иисуса Христа, и ***потому Я должен быть иным.*** "Я ДОЛЖЕН БЫТЬ ИНЫМ" - это и есть проснувшееся ***самоотверженное*** сознание, в динамике воплощающееся в ***покаянии***.

Мне необходимо ***отвергнуться***, отречься своего земного, неточного, рационалистического ума, потому что иначе он будет продолжать выдавать ошибочные решения, и даже если порою и правильные в общем, то всегда пронизанные ***потенцией ошибки***. "Всяк человек есть ложь", - говорит пророк Давид. "И я, и я, тоже", - повторяет за ним покаянно проснувшийся человек, - "и потому я, отказываюсь, отвергаюсь от лжи своего ума, как ***безусловного*** источника ***кажущейся*** правды в моей прежней, дохристианской жизни". В нравственной практике жизни этот самоотверженный принцип работы ***"нового"*** означает, как минимум, готовность к тому, что, когда продукция моего разума "сталкивается"

непримиримо с разумом Евангелия или Церкви, никакой компромисс здесь не возможен. Как бы ни было трудно и горько, нужно сказать себе: "я отказываюсь от своего и принимаю Христово (Евангельское) и церковное. Такие "столкновения", особенно на ранних порах христианской жизни личности, встречаются гораздо чаще, чем это можно предположить. Чем ***действительней*** человек "принял" Христа своею личностью, тем естественнее побеждает самоотверженный принцип.

Мне необходимо по той же причине отвергнуться от моей несовершенной интуиции, которая прежде представлялась почти безупречным инструментом, лишь иногда дающим "сбой". Но теперь я понимаю, что я не лучше же других, хотя прежде моя интуиция, по крайней мере, в конфликтных ситуациях ставила меня на выгодное "первое" место. Я казался себе всегда правым, помимо всяких аргументов, потому что - ***как же иначе***. Но теперь, как христианин и брат среди братьев, Я смиренно ***отвергаю принцип безусловного приоритета*** моей интуиции среди других.

Самое трудное среди всех содержаний возможного самоотвержения - это решимость отказаться от принципа непременного удовлетворения своих желаний, даже и нейтральных, даже, по-видимому, добрых. Разумеется, решимость отказаться от самого ***принципа*** совсем не означает необходимость отказа от всех своих желаний ***на практике***, что может привести просто к абсурду. (Например, никогда не вкушать пищи, когда хочется есть, что может привести к самоубийству через голодную смерть. Еще более абсурдным будет, например, не исполнять заповедь Божию только потому, что ее хочется исполнить. Такое применение великого принципа самоотвержения будет означать волюнтаризм наизнанку). На деле, применение этого принципа как регулирующего правила должно означать, во-первых, ***готовность к отказу*** от всего "своего" при необходимости, а не настаивание на "своем". Во-вторых, это означает решимость ***всегда*** ставить собственно "свое", как минимум, на второе место. В-третьих, здесь действует безусловный отказ от ***"самовыражения"***, как принципа, свойственного нравственному миру, отказавшемуся от христианства. В-четвертых, здесь налицо ***безусловное*** предпочтение ***объективных*** нравственных норм ***любым*** своим суждениям, стремлениям и предположениям. Наконец, в-пятых, это

означает готовность всегда при столкновении интересов собственных и иных людей отказаться от собственных ***в пользу*** других, разумеется, кроме случаев, когда речь идет об исполнении заповедей. И это все, конечно, не по слабоволию, а наоборот, по сильной воле.

Готовность без сомнений

Само понятие «готовность» в его содержательных смыслах необходимо в этическом контексте, потому что готовность оказывается одним из существенных нормообразующих принципов, при взаимодействии которых строится нравственная жизнь христианина. "Готово сердце мое, Боже, готово сердце мое", говорит в одном из псалмов пророк и ветхозаветный царь Давид, и переживание, выраженное в этих словах, является одним из центральных в жизни христианина; как и самоотвержение, оно - одно из структурных нравственных правил. Для практики нравственной жизни необходимо знать содержание и условие его применения. «Готовность» прежде всего, означает внутреннюю решимость к исполнению нравственного долга и закона всегда, в любой миг своей жизни, чего бы это ни стоило. Именно потому готовность имеет априорно жертвенный и самоотверженный характер. Готовность предполагает необходимость перенесения нравственных, а то и физических, и вообще всяческих испытаний, как внутренних, так и внешних, потому что и внутреннему долгу и объективному закону почти неизбежно противостоят внутренние соблазны и внешние гонения на правду.

Одним из оснований такой готовности оказываются вначале теоретическое, а затем и опытное познавание верности слов апостола: "враг наш дьявол ходит яко лев, рыкая, ища, кого поглотити" (1 Петр. 5,8), иначе, - готовность к тем опытным и хитрым действиям сил зла, стремящихся к погублению каждого человека.

Нужно быть готовым к тому, что может наступить длинная полоса соблазна каким-нибудь грехом, который будет подступать к душе то одним, то другим способом, стремясь совратить к падению. И когда уже кажется, что все искушения уже позади, подступает как девятый вал, самое сильное.

Нужно быть готовым к собственным немощам, которые на фоне общей человеческой расслабленности могут, к сожалению, пропустить в душу любое греховное движение, и тем самым привести к серьезным разрушительным последствиям.

Нужно быть готовым к возможному и довольно долгому периоду собственного душевного холода и нечувствия, когда наступает безразличие как к греху, так и к добродетели; когда становятся безразличными и самые близкие люди и даже своя собственная душа; когда мрак отступления и пустоты становится самым главным в твоей жизни.

Нужно быть готовым к состоянию и чувству полного одиночества, когда, как тебе кажется, все оставили тебя; когда ты не нужен ни родственникам, ни друзьям; когда пустыня непонимания и бесчувствия окружила тебя; когда не находится ни одного нужного дела и ни одного нужного человека, когда, кажется, и Сам Бог оставил тебя.

Нужно быть готовым к неверию, которое совершенно взяло в плен твою душу, когда Бог и все небесное представляется нелепой детской выдумкой, когда молитва не только не приносит никакого удовлетворения, но и кажется раздражающей бессмыслицей, когда все дары Божии, включая и саму жизнь, становятся ненужными и беспомощными.

Нужно быть готовым к своей подчиненности собственным психологическим переживаниям, которые вместо того, чтобы раскрыть смысл личности во всей красоте и полноте, наоборот, закрывают и искажают их, не позволяя понять религиозное содержание своей собственной жизни.

Нужно быть готовым и к тому, чтобы суметь достойно перенести счастье и радость, когда они тебя настигнут (что гораздо труднее перенесения горя), чтобы не расслабиться и не плениться собственным счастьем, не забыть под его гнетом о нравственном долге, не оставить людей, нуждающихся в тебе.

"Уготовися и не смутися", - говорит Слово Божие. "Не смутися", - т.е. при всех постигших тебя испытаниях, будучи готов к ним, останься ровен и спокоен. Но такая готовность возможна лишь тогда, когда нет места в душе сомнениям, либо

они вовсе не принимаются постоянно находящейся в готовности душой, либо преодолеваются ею.

Эта не смущающаяся ничем готовность особенно существенна при подготовке к смерти, ибо при неготовности вся предшествующая жизнь может оказаться напрасной. По известному слову, в чем застанет Господь, в том судить будет. Этот личный "конец света", который безусловно наступает для каждого человека, и составляет самый существенный стимул для подготовки и готовности, ориентирующий среди прочих критериев и среди порядков нравственных ценностей. Эта готовность направляет душу человека в сторону благовествованной Христом и Евангелием цели - к Царству Небесному.

Самая существенная помеха в деле установления сердца и ума в ритме готовности - это разные виды сердечных и умственных сомнений, при которых исчезает доверие к небесным переживаниям. Сомнения разрушают сердечные и умственные интенции, направленные к этому Небесному Царству, и тогда готовность кажется ненужной. Сомнения не дают возможности довериться словам Христа, и готовность идти по указанным Им путям - пропадает. Сомнения в возможности исполнения нравственных норм делает их холодными абстракциями. Сомнения в верности христианских догматов приводят к релятивистскому сознанию, относительно верности, чистоты и необходимости точного вероучения вообще, в частности же, - приводит к неверию в Царство Небесное и в необходимость за Него сражаться. Царство Небесное во всех отношениях, включая и нравственное осознание, становится второстепенным.

Прежде всего - Царство Божие и правда его

И в этом великая ошибка, потому что Сам Иисус Христос сказал: "Ищите прежде Царство Божие и правду его, а это все (т.е. все необходимое для материальной жизни) приложится вам"" (ф.6,33). Этот жизненный принцип также помогает увидеть и раскрыть для себя подлинный порядок нравственных ценностей, что свидетельствуется самим словом "прежде", устанавливающим направление порядка. Среди других установок это ***искание*** (т.е.

процесс, а не достижение) занимает одно из первенствующих мест: слова Христа дают возможность понять порядок соотношения между ценностями небесного и земного как по степени значимости, так и по взаимозависимости. По степени значимости: ценностям небесным Бог отдает безусловное предпочтение по сравнению с ценностями земными. По взаимозависимости, ибо устанавливается, что по мере обращенности личности к небесным ценностям, для нее промыслительно будет осуществляться и необходимый порядок в круге земных ценностей.

Сами понятия "Царство небесное" и "правда этого Царства" представляются для личности имеющими характер более определенной содержательности, чем отвлеченные понятия, типа "духовность" и проч., и тем самым предлагают существенный материал и для обдумывания, и для исполнения.

Поиск Царства небесного "***прежде всего***" - прежде всего, означает само переживание значения этого царства - как самого главного в жизни, что и понятно, потому что в нем обретаются подлинные смыслы и красота, и значение жизнеустройства; и та "культура", в которой осуществляется жизнь освященных творений Божиих.

Поиск Царства Небесного - это прежде всего поиск Царя, царствующего в этом Царстве. Находящий Царя, вместе с Ним находит и Царство. Этот поиск должен совершаться и теперь и всегда, а не откладываться на любое неопределенное "завтра", а тем более на жизнь за пределами Церкви. Поиск Царства и Царя - это, прежде всего «разгребание» препятствий, которыми завален путь, ведущий к Царству, (и внешних и внутренних).

Поиск Царства и Царя начинается с априорного, но с безусловного для себя утверждения, что этот Царь и его Царство - не миражи, но реально сосуществуют (иначе искать нечего: мираж рассеивается как мираж при приближении к нему).

Поиск Царства Божьего - это процесс не поверхностный, но внутренний, ибо по слову евангельскому, «Царство Божие внутрь вас есть» (Лк.17,21); - но это внутренность не только глубокая, но и «неотмирная»: «Царство Мое не от мира сего» (Ио.18,36). Поиск Небесного Царства - это раскрепощение от самодостаточного зем-

ного тварного модуса реальности, будто бы ***исключительно*** имеющегося в человеческом существовании, даже и в достаточно тонких проявлениях, как психология, музыка, чистая математика, отвлеченные мыслительные процессы. Только раскрепощенной от ***исключительно*** земного переживания душе раскрываются реальности небесного, Божия Царства. Поиск Царя и царства ***в себе*** означает не приобретение другой природы, а освобождение тех сил и возможностей, которые скрываются под гнетом мнимой свободы псевдо-самореализаций; начало иного (вечного через вечного Царя) способа бытия, в чем и состоит "новая тварь".

Поиск небесного Царства осуществляется через молитву и все формы церковного устроения жизни; через чтение Евангелия и всей литературы, в которой реальности небесного Царства раскрываются с наибольшей полнотой; через размышление не только о Божественных реальностях, но и обо всех реальностях земной жизни также, но с позиций небесных, Божественных пластов бытия... Но главным образом - через построение всех типов отношений на основании любви, потому что любовь чистая, подлинная, святая любовь и есть главная реальность небесного Царства.

Вместе с поиском Царства Божия и параллельно ему осуществляется и поиск его ***правды***, т.е. стремления осуществить свою жизнь на основании христианской праведности. Этот поиск правды Божией совершенно равнозначен поиску воли Божией, и по смыслу, и по "технике", потому здесь о нем упоминается лишь как о принципе", системообразующем" нравственный строй. Это означает, что вообще и всегда, по самой сути нравственной жизни, одним из главных мотивов ее устроения и является стремление к небесной духовности и Божественной правде. Это означает также, что всегда, когда человек, оказывается в ситуации нравственного выбора, всякой земной выгоде и даже необходимости, и даже земной правде следует предпочесть правду небесную, предлагаемую Евангелием и Церковью. Это означает также и тот уровень доверия к Богу, при котором и как бы ***невозможное становится единственно приемлемым.*** И в таких случаях, все действительно необходимое ниспосылается порою таинственными способами.

Наконец, это означает ***не только*** (и даже ***не столько***) порядок нравственных ценностей, при котором духовное становится всегда впереди матери-

ального, ***но и зависимость*** ценностей земного характера от их небесного осознания, т.е. понимание ***внутреннего духовного*** смысла всех явлений, имеющих быть в земной действительности. Что реально главней для человека, и на самом деле ли земное для него состоит в зависимой связи с небесным - знает только сам человек, и то - если честно, без предвзятостей стремится видеть себя; - других же - только по побочным признакам, по внешним проявлениям, которые лишь отчасти выражают внутренний мир с его ценностными переживаниями. Уже одно это является достаточно убедительным свидетельством того, что внутренний мир гораздо важнее его внешних выражений и проявлений.

Внутреннее важнее внешнего

Это может казаться настолько самоочевидным, что не требует специального рассмотрения. Но на самом деле в секулярных нравственных системах и личностных пониманиях больше всего и прежде всего обращают внимание на ***внешний строй жизни*** и оценивают человеческие ***поступки***. Даже божественный декалог, особенно во второй, "человеческой" его половине, более всего предлагает предписания поведенческого характера, не говоря уж о "законе" в целом. Это и понятно - оценивать "со стороны" нравственный строй другого человека гораздо проще во внешних его проявлениях, чем во внутренних переживаниях и мотивациях. Последнее вовсе порою невозможно.

Вообще любому человеку, с гораздо большей степенью объективности можно увидеть свой ***поступок***, чем те внутренние мотивы, которые вызвали его и все те переживания, которыми он сопровождался - особенно если эти мотивы и переживания имели нравственно негативный характер. В таких случаях нередки подмены и «выгодные» интерпретации, совершаемые человеком в порядке самообмана, замечаемого лишь по прошествии времени, да и то далеко не всегда. Такие подмены случаются нередко и у христиан, как в серьезных, так и в малозначительных ситуациях.[17]

---

[17] Например: у женщины дома постоянный беспорядок, но она склонна видеть причину этого в своей нравственной высоте, так как она, по ее мнению, она всегда занята только внутренним миром и небом; но на самом деле, она просто неряха. Или наоборот, у другой - всегда все чисто "вылизано", и она видит причину

Принцип - "внутреннее важнее внешнего" всегда верен потому, что позволяет вернее понять и оценить нравственные сущности личности.

Но "внутреннее важнее внешнего" еще и потому, что "внутреннее" практически всегда определяет "внешнее", как причина определяет следствие. Это относится ко всем установкам как сердечного, так и умственного порядка. Когда речь идет о нравственной жизни, преимущественно необходимо иметь в виду сердечные установки, потому что те или иные нравственные принципы принимает, прежде всего, сердце; "умственная" же аргументация призвана главным образом к тому, чтобы обеспечивать подлинность "сердечных" интуиций. И в этом отношении, установка на исполнение, прежде всего внешних "поступочных" норм нравственного закона является, по сути, также и "внутренней", сердечной установкой.

Напротив, нередко принимается сердечная ценностная установка на необходимость лишь доброго настроения, без какой бы не было координации его в поведении (т.е. поведение как бы само собой, всегда органично вытекает из этого доброго настроения).

Аргументация довольно легко может быть подобрана как с одной, так и с другой позиции, при всех их противоположности.

Особенно важны точные сердечные установки в объективной христианской этике. Суть их, кратко говоря, сводится к тому, чтобы принять во всей полноте предлагаемый Евангелием и Церковью нравственный строй личностной и общественной жизни. Разумеется, помимо искренней сердечной решимости невозможно одним только внешним образом исполнять волю Божию, открытую в заповедях. Сердечная решимость, не подкрепленная делами, оказывается мертвым лицемерием ("Вера без дел мертва есть" - Иак.3,17), но зачинается эта решимость свидетельствовать делами веру, любовь, надежду, мир и проч. - также во "внутреннем человеке", в сердце.

Любое конкретное делание христианина, если оно не оплодотворено сердечным участием, оказывается такой же "мертвечиной" как и вера без дел.

этого в том, что у нее, по образу божественного творения, есть стремление упорядочить хаос; но на деле она просто психологическая "чистоплюйка».

Мертвечиной могут даже оказаться дела милосердия ("и если я раздам все имение мое, и отдам все тело мое на сожжение, а любви не имею, нет мне в этом никакой пользы" Кор.13,3), дела миротворчества и вообще любого творчества, и даже хуже, чем просто мертвечиной; потому что внутренняя ***сердечная мотивация*** любых даже самых ***добрых дел может быть*** в нравственном отношении крайне ***нечистой***. Очень нередко так называемые "добрые дела" совершаются по причине тщеславия, нечистой "любви" и проч. Поэтому для человека, принимающего христианское нравственное сознание, необходима постоянная честная проверка: насколько внешний строй жизни координируется с внутренними сердечными установками, не становятся ли дела для него более значимыми, чем верное христианское внутренне устроение; не подменяется ли чистая нравственная мотивация какими-то греховными расположениями и т.д.

Такая проверка призвана выяснить: что является сутью, сердцевиной как нравственной жизни человека на всем его пути, так и в конкретных проявлениях. И сердцевина находится всегда во внутренней жизни человека, и потому также можно сказать, что "внутреннее важнее внешнего". Любое внешнее есть частное, прикладное выражение этого внутреннего. И потому сам этот принцип конкретизирует самое существенное правило нравственной действительности при нормальном выстраивании нравственной лествицы: определить что важнее, я что мельче, чтобы, по Евангельскому слову, не оцеживать комара и не поглощать верблюда. Оцеженные комары - дело не такое страшное. Печальнее, что почти всегда - где "оцеживаются комары", там «поглощаются верблюды». Почти все внутреннее, по нравственному содержанию, ближе к «верблюду», а почти все внешние эпизоды - ближе к «комарам».

Но нередко внутреннее (и мотивы, и переживания) содержит лишь малую часть того, что относится к нравственным смыслам, а гораздо более того, что можно охарактеризовать как "вне- или помимо- нравственную" психологию, которая так часто у падшего человека заменяет собою этическое содержание внутренней жизни. Эта психология нередко старается тонким образом проникнуть в такие нравственно-церковные проявления, как покаяние; часто можно слышать, особенно от лиц женского пола, вместо одной лаконичной, строгой нравственной исповеди - психологичные новеллы.

Для того чтобы разобраться во внутренних ситуациях, наиболее верный способ - прибегать к Евангелию, которое содержит в себе и множество иных принципов, с помощью которых выстраиваются нравственная жизнь христианская у тех, кто ищет ее строить. А кто не ищет (а думает, что ищет), может догадаться о том, что не ищет, по сравнению своей внутренней жизни с этими Евангельскими принципами.

Другие принципы

Среди этих принципов в данном контексте особенно существенны те, в которых преимущественно устанавливается сравнительная степень важности нравственных норм. Кроме того, следует также обратить внимание на указание, в разных формах много раз выраженное Христом: ***"милости хочу, а не жертвы".*** Это указание не уничтожает важность жертвы, особенно внутренней жертвы, самопожертвования, а ставит жертву в порядке нравственных ценностей на место, сравнительно низшее, чем милость. Это, безусловно, относится к тем случаямсправедливо, когда жертва носит преимущественно ритуальный характер.

Все такие сопоставления, предлагаемые Евангелием, по своей природе ***ценностны***, а не антагонистичны; в то же время, как многие ***сопоставления*** в Евангелии и в апостольских посланиях имеют характер ***противопоставления***, особенно, когда нравственные нормы "по стихиям века сего" сопоставляются с Евангельскими. Все первые объединены под названием ***"широкий путь",*** все вторые под названием ***"узкий путь"***. Эти нравственные противопоставления в одних случаях касаются умственных установок ("Мы проповедуем мудрость не века сего, но... премудрость Божию, тайную, сокровенную" - 1 Кор.2,6-7); а в других случаях - конкретной практики нравственной жизни ("отдавайте кесарю - кесарево, а Божие - Богу" (Мф.22,21).

В окончательном определении именно такое христианское сознание по этому вопросу выражено в знаменитых и знаменательных словах апостола Павла: ***"не сообразуйтесь с веком сим, но преобразуйтесь обновлением ума вашего, чтобы вам познавать, что есть воля Божия, благая, угодная и совер-***

шенная" (Рим.12,2). В этом определении, при всей его лаконичности, кроме нравственного принципа, содержится и целеполагающая аргументация: обновление ума необходимо для познания воли Божией (т.е. в нравственной позиции «сообразования с веком сим» - познание воли Божией - невозможно).

Подобным же антиномическим образом раскрыт великий Евангельский нравственный принцип "спасения души": ***"Кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет ее; а кто потеряет душу свою ради Меня*** (говорил Христос) ***и Евангелия, тот сбережет ее"*** (Мк.8,35). Это «потеряние» и «сбережение» означает точное отношение к ценности своей души в ее ***данности***, с ее наличными ветхими, искаженными грехом психологическими особенностями, в частности - с ее переживанием своей автономной самоценности.

Суть дела в том, что у человека, ***так*** переживающего ценность своей автономии, душа, не обновляющаяся Евангельским строительством, погибает по энтропийным основаниям: для разрушения ничего делать специально не надо - энергитийный принцип саморазрушения работает и сам по себе. Для того, чтобы он ***не*** действовал, необходимо "погубить" ветхую ***данность*** души, имея в виду ***заданность*** - ради Христа и Евангелия. Погубить - значит, признать автономную данность - ***отрицательно*** ценной. В этом основа покаяния, как в его сути, так и в длящемся процессе.

Подобным же, альтернативным образом раскрыты и некоторые иные новозаветные нравственные принципы, в которых те же общие основания предлагаются на несколько более конкретном уровне.

Очень существенно в этом отношении Евангельское правило: ***"не человек для субботы, а суббота для человека".*** (Мр.2,27). За этим образом стоит чрезвычайно важное содержание для религиозного понимания нравственной жизни. Эти слова Христос говорил по поводу чрезвычайной увлеченности иудейского общества обрядовой стороной нравственной жизни (в частности по поводу большого внимания, которое они уделяли необходимости субботнего покоя). За этой увлеченностью для увлекающегося пропадала ценность человеческой личности, как собственной (увлеченного), так и других людей. Эта увлеченность

вскрывает неверное понимание значимости внешнего благочестия и законнического отношения к нравственной деятельности.

Христос возвращает Своим властным словом истинное соотношение ценностей. Это существенно на все времена, потому что всегда (и теперь) часто встречается у церковных людей склонность к законническому пониманию нравственности, за которым уходит в тень значение человеческой личности.

Подобный же характер имеют и многие апостольские "предписания". Так очень характерна нравственная мысль апостола Павла: ***"Поступайте по духу и не будете исполнять желаний плоти"*** (Гал.5,16). Подобного рода нравственных антагонистических ***указаний***, суть которых в прямом противопоставлении различных нравственных смыслов, что дает возможность острее усвоить Богооткровенную нравственную структуру - как по содержанию, так и по правилам построения, что еще более ценно; потому что на все конкретные вопросы найти ответы невозможно. Но если понятно ***как*** искать - задача существенно облегчается.

Подобным же образом строится целый ряд правил, где противополагаются друг другу нравственная норма и ее аргументация. Образцовым в этом отношении является правило: ***"Не судите*** (норма жизни), ***да не судимы будете"*** (аргументация от "противного"). На первый взгляд, здесь предлагается ***лишь*** правильная норма человеческой справедливости; не делай другим того, чего не хочешь, чтобы делали тебе. На самом деле не судить действительно виновного можно либо из милосердия, либо из глубокого безразличия к вине. Но безразличие к вине означает вместе с тем обычно и безразличие к человеку, а это прямо противоположно нормам нравственной жизни. Но если не безразличие, то милосердие. Неосуждение из милосердия - это принцип по своему содержанию небесный, потому что и милосердие само по себе - "тайна будущаго века", гораздо более высокая по содержанию, чем простая справедливость. Аргументация этой нравственной нормы ("да не судимы будете"), возводит сознание от земной, тривиальной реальности к тому страшному суду, за пределами земного существования, на котором перед Богом, Его святой правдой и собственной совестью предстанет вся жизнь человеческая.

Некоторые принципы нравственного устроения излагаются Христом в распространенном образе притч.

Например, такова притча о возращении нечистого духа: "когда нечистый дух выйдет из человека, то ходит по безводным местам, ища покоя, и не находит. Тогда говорит: возвращусь в дом мой, откуда я вышел. И придя, находит его не занятым, выметенным и убранным. Тогда идет и берет с собою семь других духов, злейших себя и, войдя - живут там; и бывает для человека того последнее хуже первого" (Мф.12,43-45). Правило, образно раскрытое здесь, утверждает ***необходимость положительного нравственного делания***, противоположного тому греху, с которым человек боролся и смог победить. Нравственный опыт, предлагаемый Евангелием, свидетельствует: в противном случае разрушение души будет осуществляться более интенсивно, чем прежде. Это правило действует непреложно, независимо от конкретного нравственного содержания "изгнанного духа", т.е. ***преодоленной страсти.***

Точно таким же разрушительным образом действует "слышание" слова Божия без стремления Его исполнить**.** «Не всякий, говорящий Мне «Господи! Господи!» войдет в Царство Небесное, но исполняющий волю Отца Моего Небесного» (Мф.6,21). Апостол Иаков пишет: "Будьте же исполнители Слова, а не слышатели только, обманывающие самих себя. Ибо, кто слушает слово и не исполняет, тот подобен человеку, рассматривающему родные черты лица своего в зеркале. Он посмотрел на себя, отошел, и тотчас забыл, каков он" (Иак.1,22). Христианское вероучение, как известно включает и нравственное его наполнение. Если этот интерес не связан с решимостью практической реализации его в своей жизни, это приводит к бесплодной мечтательности, к разрыву с реальностью, к "коррозии" души, что и все нравственные процессы и перспективы делает нестойкими, порывистыми, отвлеченными, без каких бы то ни было серьезных результатов. Чаще всего в таких случаях здесь не идет речи даже ***о начальной*** готовности, как о принципе нравственного устройства, тем более - о готовности, подобной апостольской, оставив все, идти за Христом, готовности не иметь своего места на земле, ибо "Сын Человеческий не имеет, где преклонить голову" (Мф.8,20).

Собственно, эта ***потенциальная*** готовность ***актуально*** разрешается в существеннейшем принципе нравственного устройства - ***в служении***. Сам пе-

реход от слышания к исполнению есть уже начало служения, и все последующие исполнения Евангельских заповедей осуществляются как служение Богу и людям. Служение в христианском нравственном строе может быть реализовано как служение народу в целом, как вид государственного служения, как служение какому-либо роду деятельности (например, в области науки, культуры и проч.), служение воинское и проч., особенно, если такие харизмы и призвания наличествуют. Непременным типом служения матери-христианки является воспитание детей. Этот практический принцип осуществления нравственной жизни особенно важен потому, что прежде всех ***добровольно*** его выявил своею святой жизнью Сам Иисус Христос, выявил почти демонстративно и предложил его Своим ученикам, собственно как свидетельство их ученичества Ему, - и это особенно актуально в наше время, когда этот принцип так отвратителен секуляризованному миру.

В свою очередь, служение как духовно-нравственный принцип может быть нормально реализовано лишь тогда, когда им руководит принцип более высокого порядка - ***принцип веры***. Вера и сама по себе является, по своему содержанию, одной из высших христианских добродетелей, но она же и организует всю нравственно-психологическую жизнь. Христианская вера организует жизнь объективно и верно; когда же вера является лишь бессодержательно-интуитивным началом, она организует жизнь довольно неопределенно. В тех случаях, когда вера проявляла себя как принципиально-христианское основание жизни. Христос говорил неоднократно: "Вера твоя спасла тебя". В таких случаях вера проявляется как начало более защищенно-точное и более высокого порядка, чем, например, разум, рассуждение, потому что она, хотя и субъективными способами, включает в действие высшие, объективные силы и раскрывает личность в самоотверженных категориях.

Вера является основанием и некоторых других принципов нравственного устройства, кроме служения. В частности, одним из таких принципов, предлагаемых Христом неоднократно, является ***бесстрашие***, особенно в делах веры, вплоть до смерти. "Не бойтесь, - говорил Христос, - убивающих тело, душу же не могущих погубити" (Мф10,28). Бесстрашие важно не само по себе, не как природная храбрость, но как один из признаков, характеризующих точность

нравственного сознания человека, позволяющего, ради более значительного, пожертвовать менее значительным, даже и жизнью.

Вообще таких показателей, как личностных, так и объективных, слово Божие предлагает довольно много.

Среди таких объективных показателей, хотя и не всегда легко практически определяемых, необходимо выделить взаимоотношения буквальности нравственных показаний и их нравственно-духовного смысла. ***"Буква убивает, дух животворит"***,- говорит апостол (2 Кор.3,6). Т.е. буквальное понимание и исполнение нравственных предписаний, без вхождения в их духовные смыслы и переживания, лишает их нравственно-живого движения, умерщвляет душу. Подобное же значение имеет предлагаемое апостолом Павлом понимание внешнего благочестия, лишенного его внутренней силы. (2Тим.3,2-5). Такая "благочестивая" нравственность по подлинным достижениям бесполезна, как бесплодна нравственная жизнь человека, почитающего себя чем-то и тем уничтожающего заранее все возможные нравственные перспективы: "Кто почитает себя чем-то, тот - ничто" (Гал.6,3).

В частности, с этой целью необходимо и знание, и осуществление чрезвычайно важного нравственного принципа, называемого Словом Божиим - ***"бодрствование"***. (К нему еще нередко присоединяется слово "трезвение"; так, Сам Спаситель говорил Своим ученикам: "Трезвитесь и бодрствуйте".) Это означает живое и не мечтательное состояние души, всегда готовой к плодотворной и ценностной деятельности, вместе с тем ясно видящей подлинные, не слишком большие размеры ***собственных*** возможностей. Такой принцип нравственного устройства ставит человека на ***его*** место, а в то же время высоко оценивает в первую очередь ***Того, Кто*** резко увеличивает пределы его возможностей и раскрывает пред ним основание понимания и делания. Это - Учитель. И ***"ученик не выше своего Учителя"*** (Мф.10,24)**.** Это благородный нравственный принцип, ставящий человека в верное соотношение с Богом и с другими людьми. Особенно это верно в отношениях с теми, кто учит жить; такие отношения должны строиться в духе повиновения и покорности (Евр.13,17).

Вообще же человеческие взаимоотношения выстраиваются на основании довольно многих принципов, которые составляют важнейшую нравственную

сферу. Из наиболее конструктивно важных следует отметить самые общие, указанные в Слове Божием: ***"Повиноваться друг другу в страхе Божием"*** (Еф.5,21); ***"увещевать и назидать друг друга"*** (Фес.4,2); по отношению к ***"внешним"*** (то есть - не к членам церкви) - ***"поступать благоприлично"*** (Кол.4,5); и, наконец, чрезвычайно важный отрицательный принцип ***"не подавать другим соблазна"*** .(1Кор.10,32).

Что касается повиновения, то оно является именно нравственным и сознательным, а не психологическим и природным принципом именно в силу того, что оно должно совершаться "в страхе Божием". "Страх Божий" придает этому принципу взаимоповиновения религиозный характер, но и предлагает его осуществлять не в духе бездумного солдатского подчинения, но ответственного служения каждого - всем. Понятно, что в такой ситуации взаимное друг друга увещание и назидание не как любоначальное и превозносительное учительство, но как милостивая духовная взаимопомощь. Что же касается "благоприличной" жизни по отношению к "внешним", то это серьезная, но частная реализация более общего принципа: "не соблазняй", по отношению ко всем, потому что "неблагоприличное" поведение и несет в себе соблазн, т.е. недобрый пример, образцу которого, сначала по ощущению и желанию, а потом и по конкретным жизненным осуществлениям подчиняются соблазненные.

Правда, соблазн может иметь и ошибочный характер, когда глядящие нечистыми очами видят недоброе дело там, где его нет. Так, не понимая сущности и духа Иисуса, многие тогдашние (да и теперешние) "книжники и фарисеи" соблазнялись и соблазняются по Его поводу, почему Слово Божие и говорит: ***"Блажен, кто не соблазнится о Мне"*** - говорит Христос (Лк.7,23)**.** "Соблазниться о Иисусе" - это означает в вероучительном или в нравственном отношении увидеть в нем иное, не то, что Сам Он в Своем откровении открывает и о Себе, и о мире. "Соблазниться о Нем" это значит - признать, например, в ***Сыне Человеческом просто*** сына человеческого, хотя и с великими дарами, в нравственном смысле строить с Ним отношения почти как с равным себе. "Соблазниться о Нем" - означает признать в Нем не столько Спасителя, сколько ***одного из*** нравственных учителей, хотя бы и самого выдающегося. Потому, как это и всегда бывает с секулярной нравственностью - невозможно просто научаться

от Него некоторым нормам нравственного закона, не увидев и не осознав, что ***Его*** личность призывает человека к изменению ***своей*** личности. "Соблазниться о Нем" в этом отношении - означает также принять не больше, чем половину нравственной Богооткровенной структуры - относящуюся лишь к области человеческих взаимоотношений.

Наконец, соблазниться о Нем, - это значит не пережить верность Ему как одно из главных условий нравственной жизни, и как один из главных принципов ее построения. Христос говорит: "всякого, кто исповедует меня пред людьми, того исповедаю и Я пред Отцом Моим небесным, а кто отречется от меня пред людьми (у Марка - "постыдится Меня и Моих слов в роде сем прелюбодейном и грешном" - 8,38) отрекусь от того и Я пред Отцом Моим Небесным" (Мф.10,32-33). Равным образом, доверие Богу, ***доверие*** Его Промыслу, вместе с верностью Ему как личности (прежде всего Иисусу Христу) составляет завершающий принцип построения нравственного мира христианской личности. Это доверие, по Евангельским утверждениям, может простираться как угодно далеко: вплоть до того, чтобы не иметь заботы о том, что отвечать, когда верующий человек будет предан мучителям: "не вы будете говорить (тогда), но Дух Отца вашего будет говорить в вас" (Мф.10,20). Эти два принципа являются из других, может быть, наиболее существенными потому, что они оказываются не только структурообразующими этическими основаниями, но и содержательно представляют собою важнейшие части нравственной проблематики человека, обращенного к Богу и ищущего в собственной душе возможность конкретных и верных (объективно-откровенных - по знанию от Бога) реализаций живых нравственных сущностей. Потому что - если прежде всего по отношению к Богу человек не будет проявляться как нравственная личность, невозможно допустить, чтобы он раскрылся точным нравственным образом по отношению к миру, по отношению к людям.

ЧАСТЬ 2. ГОТОВНОСТЬ И ИСПОЛНЕНИЕ

8. ЕВАНГЕЛЬСКАЯ ПРАВЕДНОСТЬ. ОТНОШЕНИЯ С БОГОМ

Первая часть предложенного текста содержит, главным образом, описание ***условий жизни*** человека, ***по христианским*** нравственным ***основаниям***. Это ***предсказание*** имеет цену и живой смысл для тех, кому уже заранее небезразлично ***сказание*** о самой сути такого бытия и приятие его для живого действования в конкретностях личной жизни. ***Сказание*** этой личной жизни выстраивается не шатко, если, прежде всего, установлено прочное основание - ***предсказание***.

Практика нравственной жизни заключает в себе устройство правильно ориентированных и чисто осуществленных взаимоотношений с Богом, с другими людьми и с самим собой, т.е. устроение внутреннего мира. По данному в Откровении порядку нравственного устройства для тех людей, кто признает Бога и Его взаимодействие с человеком по самой логике жизни, на первое место естественно выходят отношения с Богом; при том они приобретают специфически нравственный характер, когда они становятся отношениями с ***личным*** и ***личностным*** Богом. Они становятся особенно остро жизненными, когда в Ново-Заветном Откровении Бог предстает человеку как Спаситель мира, как его личный Спаситель. Предложенный перечень принципов, на основании которого строится истинный порядок нравственных ценностей, заключается исповеданием Бога (вместе с доверием к Нему), которое венчает эту структуру принципов.

Исповедание Бога

Это же исповедание предлагается Евангелием как главная и первая ***содержательная*** нравственная норма отношений с Божеством. Исповедание Бога как Бога еще в ветхозаветные времена, когда Бог не раскрылся людям в полноте Своей величественной и дивной нравственной красоте, признавалось одной из самых необходимых и естественных нравственных добродетелей. Напротив, неисповедание Бога или ложное исповедание, или исповедание ложных богов (что по сути дела одно и то же) признавалось за один из мерзких и разруши-

тельных грехов. Такое исповедание, равно как и неисповедание, с соответствующими нравственными оценками, могло осуществляться и в некоторых действиях, и в словах. И жизнь первых людей до грехопадения и их история после грехопадения может рассматриваться с позиций исповедания Бога. И жертвы Адамовых детей, Авеля и Каина, - также суть выражения чистоты исповедания одного, и нечистоты - другого. Все действия в дозаконные времена всех лиц книги Бытия также могут быть рассмотрены с этих позиций.

Особенно же возрастает острота понимания исповедания как практики религиозной веры; - и неисповедания как практики неверия со времен открытия Богом избранному народу нравственного закона. Собственно, с этого времени, вся история этого народа в Ветхом Завете рассматривается как осуществление веры, (а значит, и исповедание) и отступлений от веры, а значит и от истинного исповедания. Так, значительная часть содержания пророческих книг Ветхого Завета заключает в себе обличение пророками своего народа в его отступлениях от истинного исповедания Бога и чистоты веры.

Исповедание являет собой сердечно-умственный акт, включающий в себя полноту движения сердца к Богу, признание Его как Бога, свидетельство своей веры и своего знания всегда и везде, включая готовность к такому исповеданию даже до смерти, если возникает в этом необходимость. Недаром те святые, которые свидетельствовали веру в эпоху гонений, но не были замучены до смерти, остались живыми при всей твердости такого свидетельства, назывались исповедниками (включая исповедников веры, прошедших через советские лагеря).

Исповедание своей веры необходимо всегда, но проверяется его твердость, чистота и мужество в годину испытаний. Такое исповедание при испытании обычно открывается как устное свидетельство и прямым образом ведет ко спасению, как об этом говорит апостол Павел: "сердцем веруют к праведности, а устами исповедуют ко спасению" (Рим.10,10). Праведники Ветхого Завета (прежде всего Давид, Иов, Соломон, Сирах и другие) исповедовали пред людьми не просто знаемого ими Бога, но Его премудрость, могущество ("у Него премудрость и сила; Его совет и разум" - Иов,12,13); Его милосердие и благость ("Щедр и милостив Господь, долготерпелив и многомилостив" - Пс.102,8) и

проч. Святые праведники и Ветхого и Нового Заветов исповедуют Бога, исходя как из своего личного опыта, так и из опыта Церкви, слова Божия; еще вернее говоря - из своего опыта, выверенного опытом Церкви.

Исповедание Бога в дни испытаний оказывается нравственной характеристикой личности. Менее очевидно подобное исповедание в нравственном отношении в, так сказать, "мирное время". Здесь особенно важно исповедание Бога перед неверными вовсе, иноверными и инославными, даже когда человеку ничего не грозит. Конечно, такое исповедание не должно иметь характера демонстративной "показухи"; в таком случае, даже будучи искренним, оно может казаться лицемерным. Нравственный смысл такого исповедания состоит в том, что оно помогает людям, не знающим истинного Бога, обрести веру, а с нею и возможность спасения. Исповедание здесь тем более достигает своей цели, чем больше «исповедник» имеет живой опыт веры прощения от Бога, милости Божией и проч. В своем покаянном псалме пророк Давид говорит: "Научу беззаконных путем Твоим, и нечестивые к Тебе обратятся" (Пс.50,15). Слову подлинного исповедания не возможно не верить. Вообще все, что неложно проявляется во внутреннем строе отношений человека к Богу, - вера, упования, правда любви, хвала, благодарение, переживание правды Божией и даже покаяние (недаром другое название покаяния - исповедь) раскрывается в ***видимой*** жизни как исповедание. "От избытка сердца уста глаголют", - говорит слово Божие (Мф.12,24); и это глаголание уст (вслух или на бумаге) о своем отношении к Богу «от избытка сердца» и есть такое исповедание. Вся псалтирь в этом смысле есть 150-песенное к Богу и о Боге; послания апостольские - суть в значительной степени исповедание апостолами Бога; беседы Макария Великого; гимны Симеона Нового Богослова; Исповедь блаженного Августина; записки преподобного XX века Силуана Афонского и другие созерцания св. отцев - это их исповедание Бога.

Множество, по-видимому, и малых и незначительных фактов из жизни верующих людей во все времена вплоть до наших дней следует рассматривать как факты их свидетельств и исповедания - исповедания своей веры, открытой через Церковь, своего отношения к Богу и Церкви. И в этом отношении в одном ряду стоят первые попытки матери научить свое дитя молитвенным вздохам к

"Боженьке" и послания духа и силы Святейшего патриарха Тихона в годы гонений.

Высота такого исповедания могла быть чрезвычайной даже в ветхозаветные времена; одни исповедники не могли даже "воспеть честь Господню на земле чужой", другие соглашались (как братья Маккавеи) на любые мучения, лишь бы не нарушить церковные установления. Из книги Маккавеев в этом отношении особенно характерен один эпизод. Учителю братьев Маккавеев Елеазару друзья предложили съесть им самим приготовленное мясо, а вслух объявить, что это было мясо, приготовленное язычниками для жертвы (т.е. как бы самому не согрешить и избежать смерти). Елеазар отвечал на это: "недостойно нашего возраста лицемерить, дабы многие из юных, узнав, что девяностолетний Елеазар перешел в язычество, и сами, вследствие моего лицемерия, ради краткой и ничтожной жизни, не впали чрез меня в заблуждение, и через то я положил бы бесчестие и пятно на мою старость. Если в настоящее время я избавлюсь мучения людей, то не избегу десницы Всемогущего ни в сей жизни, ни по смерти". Посему, мужественно расставаясь теперь с жизнью, сам я являюсь достойным старости, а юным оставлю достойным пример охотно и доблестно принимать смерть за досточтимые и святые законы". (2Мак.,6,24-28)

Такое исповедание это могло выражаться и вовсе диким (для современного секулярного сознания) образом. (Например, святой пророк Илия, уничтожил десятки ложных и постыдных пророков за их искаженное религиозное сознание. Для того чтобы понять значение практики такого исповедания, необходимо осознать, какие неисчислимые тысячи людей эти ложные пророки привели к зловерию и гибели). Поразительны своею чистотою и твердостию те образцы ветхозаветного исповедания, которые навсегда, для напоминания, вошли в строй ежедневного православного богослужения - три юноши, в вавилонском пленении не подчинившиеся повелению совершить служение языческим богам и брошенные в печь, но не сгоревшие там; - пророк Даниил, брошенный в ров с голодными львами, но не разорванный ими.

В ранней христианской истории подобных фактов, когда мученики и исповедники не подвергались вреду в мучениях, на которые их посылали, записано в мученических актах бесчисленное множество.

Новозаветную историю исповедничества начинает креститель, "проповедник вкупе и Предтеча" Христов - Иоанн. Поистине, он является Предтечей не только Христовым, но в смысле исповедничества всех будущих исповедников, а поскольку исповедничество становится нравственной характеристикой всех сознательных христиан, то значит и Предтечей (по этой характеристике) и ***всех*** сознательных христиан. Предтеча первым показал, что подлинное исповедание всегда выражает ***смирение перед Богом, чистоту знания перед людьми***, ищущими такого знания, включая знание и нравственное, и мужественную ***твердость перед силами зла***, отвращающимися от исповедания истины. Предтеча открыто явил смирение перед Христом, сказав, что он не достоин развязать ремень обуви Его. В своем исповедании Предтеча явил чистоту и вероучительного знания, сказав об Иисусе: "вот Агнец Божий, Который берет на Себя грех мира" (Ио.1,29); - и нравоучительного знания, предложив идущим креститься у него необходимые нравственные нормы. (Лк.3,3-14) Вся история церкви апостольского времени - это история непрерывного исповедания и исповедничества. Мученичество - есть исповедничество по самой природе своей; мученики и исповедники неразделимы, и само слово мученик - o martirioς означает ***свидетель***, т.е. исповедник. Сам факт преподобничества свидетельствует исповедание нравственного превосходства христианства.

В Новом Завете предлагается ясное понимание содержания, духа, характера и особенностей исповедания Бога. Главное в исповедании Христа - есть исповедание Его Богом (Сыном Божиим), что составляет всегда подвиг ума и сердца, ибо Он и Его крест остается всегда для рационалистов - безумием, а для магических суеверов - соблазном, - поскольку люди непреобразившегося ума всегда либо рационалисты, либо магические суеверы. ***Выйти из*** греховного и ветхого состояния своего ума и признать Христа Богом - всегда подвиг, но особенным подвигом ума это было до Его воскресения. Евангелие показывает несколько случаев такого замечательного исповедания (самарянка и др.) Но наиболее примечательно из них - исповедание св. апостола Петра от лица всех апостолов ("Ты, Христос, Сын Бога живого..." - Мф.16,15). С особенной силой такое исповедание выражено в Евангелии от Иоанна. Соблазнившись "странным" учением Христа о хлебе жизни, "многие из Его учеников отошли от Него

и уже не ходили с Ним. Тогда Иисус сказал двенадцати: "не хотите ли и вы отойти?" Симон Петр отвечал: "Господи! к кому нам идти? Ты имеешь глаголы жизни вечной" (Ио.6,66-69). Эти апостольские исповедания, или свидетельства бывали тем основательнее, чем более они опирались на "свидетельства Писаний". Таков был всегда "метод" апостольского исповедания: соединять личный опыт со свидетельством слова Божия или Церкви. (Деян.28,23) ***Таким и должен быть всегда характер нравственного исповедания Бога.***

Среди всех евангельских исповеданий Христа, может быть, самое глубокое и таинственное - это исповедание сотника при кресте: "Иисус же возгласив громко, испустил дух. И завеса в храме разодралась надвое, сверху донизу. Сотник, стоявший напротив Его, увидев, что Он так возгласив, испустил дух, сказал: "истинно, Человек Сей был Сын Божий". (Мк.15,37-39).

Истинное исповедание Христа по своей глубокой сути ***всегда мистично***. Оно меньше всего основано на легких маловразумительных интонациях, на линейных логических силлогизмах, на пустых разговорах. Оно есть свидетельство неопровержимого знания, знания вполне реалистического; здесь могучий реализм действия высшей объективности, которое нравственно потому, что это знание сердца. Нравственное значение такого исповедания для людей в том, что через исповедание, как через мистическую традицию, передается вера от слышания, а слышание - от Слова Божия.

Исповедание словом имеет подлинную силу лишь в том случае, когда оно утверждается делами жизни, прежде всего делами нравственного содержания. "Исповедующий имя Господне да отступит от неправды", - пишет апостол Павел (1Тим.2,19). Потому что невозможно искренне исповедовать теоретически истину Христову, практически отказываясь от Его правды. То, что в некоторые времена подобное смердяковское фарисейство расцветает пышным цветом, к сожалению, убедительно показывает исторический опыт. Но такое шизофренически раздвоенное исповедание сочетается с очевидной практической безнравственностью.

Исповедание Бога не может быть временным: порою отступление, а порою - исповедание; "будем твердо держаться исповедания нашего" (Евр.4,,14),

иначе оно теряет нравственную силу. Исповедание не просто Бога, но именно Иисуса Христа, как Богочеловека настолько важно, что Слово Божие объявляет антихристовым тот дух, который не исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти. (1 Ио.4,3). Наконец, следует отметить, что возможно не только личностное, но и народное нравственное значение исповедания Бога (Фил.2,11). Духовно-нравственная задача христианства состоит в том, чтобы в эсхатологической перспективе каждый народ веровал, "***исповедуя***, что Господь есть Иисус Христос в славу Бога Отца". Печальный исторический опыт подсказывает, что когда такое исповедание прекращается, целый народ, и даже довольно скоро, может прийти к катастрофическому положению.

В любом случае, идет ли речь о нравственном переживании личностного или всенародного исповедания Бога и Сына Божия Богочеловека Христа-Спасителя, оно может совершаться лишь тогда, когда в душе человека или в душе народной Бог займет нужное место. То есть - ***первое***.

Бог - впереди всего

Это кажется само собой понятным и в частности - из предложенного Богом ***порядка*** заповедей. "Возлюби Бога" - на первом месте, что утверждено и Христом. Законник некий спросил Иисуса: "Учитель! Какая наибольшая заповедь в законе?" Иисус сказал ему: "возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душею твоею, и всем разумением твоим. Сия есть первая и наибольшая заповедь» (Мф.22,36-38). «Всем сердцем, всею душею, всем разумением" - конечно, может иметь место лишь тогда, когда Бог личностью возлюбившего, ***безусловно,*** будет поставлен впереди всего. Да это, несомненно, и следует из всей логики нравственной жизни. Если для личности и жизни человека Бог существует не просто как умственная конструкция, более или менее надуманная, или даже и связанная с учением Церкви, но как реальный Творец, Царь и Спаситель, Который слушает и слушается, то такой ***реальный*** Бог не может занимать какое-либо иное место, кроме первого; любое другое место - и оскорбительно и бессмысленно.

Священное Писание и Ветхого и Нового Заветов и утверждает Бога впереди всего: и в вероучении, и во всем заповедно-нравственном строе ("весь закон и пророки"), и в конкретных образцах святых людей, воплотивших в своей жизни это ведущее нравственное начало, и наконец, в обличениях, которые святые пророки направляли нарушающим этот ведущий нравственный принцип.

В Ветхом Завете эта тема с особенной силой раскрывается в Псалтири. Пророк Давид воспевает величие Божие, а потому восхваляет его, находя поразительные слова для описания оттенков своего отношения к Богу. Высокой поэзией наполнены псалмы, в которых раскрывается сила его стремления к Богу. "Как лань желает к потокам воды, так желает к душа моя к Тебе, Боже! Жаждет душа моя к Богу крепкому, Живому: когда приду и явлюсь пред лице Божие"... (Пс. ,1-3). "Боже! Ты Бог мой, Тебя от ранней зари ищу я; Тебе жаждет душа моя". (Пс.62,1) Душа праведника осознает величие Божие в разнообразных Его проявлениях.

С еще большей силой утверждается значимость Бога для души человека в Новом Завете. В целом ряде притч Сын Человеческий показывает драгоценность Царства Божия, превосходящую все; это, конечно, потому, что выше и дороже всего Царь этого царства. Содержание всех апостольских посланий также наполнено опытом, знанием безмерного величия Божия и личными переживаниями значения для человека великого Бога и единения с Ним, как самого главного в жизни. В подобном переживании ***уже*** содержится сознание восстанавливаемой, "новой твари", потому что ветхое сознание падшего человеческого естества неизбежно переносит центр всего, что только значимо, на человека (на себя), и все ценностные отношения становятся ценностными - только в силу индивидуальных (вкусовых, умственных, эмоциональных и любых других) установок.

Подобного же рода ощущения находят место и в религиозной философии, с той лишь разницей, что центром философских переживаний становится человек ***вообще*** или абстрактное человечество. Оттенки подобных всечеловеческих установок обычно могут сказать довольно много о личных вкусовых переживаниях философа. И потому, когда ***на деле***, в личностном переживании ценностный центр переноситься с Я на Бога, это неизбежно говорит о религиозно осу-

ществленном нравственном обновлении жизни. Это происходит, когда, по слову апостола: "Христос вселяется в сердце наше" (Евр.3,17). Степени такого "вселения" с их конкретным содержанием могут быть различными. Не будет совсем неверным сказать, что Христос "вселился" в сердце того человека, которому просто стал небезразличен евангельский христианский строй мыслей и чувств. Но высшая степень такого "вселения" соответствует словам апостола Павла: "Уже не я живу, но живет во мне Христос", (Гал.2,20) - вплоть до уникального переживания: "Я ношу язвы Господа Иисуса на теле моем". (Гал.6,17) Нравственное расстояние от полу-прохладного ощущения Божества до совершенного духовного поглощения себя Им огромно; и все же это явления одного рода.

Наиболее же очевидным нравственным признаком того, что Бог стал "впереди всего" для человека, оказывается его победа в нравственной борьбе, - если не всегда на практике, то, по крайней мере, в установке. Это означает, что побеждают евангельские нравственные начала, а не похоти души и тела. В нравственном отношении это раскрывается как самоотвержение (именно потому, что свое остается позади). Такое самоотвержение составляет нравственно-психологическую почву для жизни в ее объективном, творческом, ненадуманном содержании. В покаянном самоотвержении основаниями для новой нравственной жизни становятся заповеди, т.е. нормы Божественной ***правды***. Ибо правда всякая, тем более, правда Божественная, всегда ***положительно нравственна***.

Но самое главное в том - что при этом жизнь человека становится верно "центрирована" во всех отношениях. Потому что только Бог, как объективный центр всяческой жизни, может быть и центром человеческой жизни; иначе неизбежны более или менее крупные искажения; они крупнее тогда, когда нравственная жизнь вовсе не коррелируется с заповедями. Такая корреляция всегда довольно слабая, если она рационалистична (т.е., когда человек просто "умом" сознает, что жить по заповедям более «правильно»), если она просто врожденная (т.е. самосознание «спит»); либо, если она выражается, в основном внешними способами.

Напротив, эта корреляция хороша, когда она мистична, т.е. вызывается ***верой***. (Недаром апостол говорит, что Христос вселится в сердце ***верою***). Во-первых, потому что сама эта вера, будучи нравственной добродетелью, усовершает все нравственное строение человека в должной чистоте. Во-вторых, будучи мистическим даром Божиим, она, хоть и таинственно, но и наиболее органично, устанавливает Бога "на первом месте".

По некоторым признакам, как внутренним, так и внешним, можно судить довольно точно о том, действительно ли Бог утвердился в сердце человека, "впереди всего". Во-первых, когда это так, то больше всего и сильнее всего о Нем ***хочется думать***, Ему ***молиться***, Ему с радостью отдавать Им же дарованное ***время*** (например, на церковных богослужениях), о Нем и о Его творчестве ***читать***, ***говорить*** и проч. Во-вторых, Им и Его правдой хочется поверять все: свой внутренний мир, строй своих отношений с другими людьми, свои делания и свои решения, вообще исполнение его воли становится желанным и радостным. В третьих, чем более Бог устанавливается в сердце впереди всего, тем более сердце наполняется светом, благодарностью, чистым прославлением Бога, особенной радостью; исчезает всякая мечтательность, надуманность, болезненность, психологичность, горестные переживания, лукавство, открывается ценность простоты и довольства всем, что посылается, с неисканием ничего "как бы" лучшего.

Если это утверждение Бога "впереди всего" рассматривать как объективное центральное нравственное задание, то встает важный практический вопрос: ***как*** этого добиться? Особенно же, если согласиться, что такое утверждение есть дар Божий, как привлечь к себе это дар? Но Богу и самому угодно принести этот дар и воцариться в сердце человека, потому что только тогда человек становится "другом Божиим", "царем и священником". А потому важнейшая первая задача - осознать необходимость усвоения этой великой нравственной правды. А затем - помаленьку устранять с пьедестала в своем сердце того, кто незаконно занял там не принадлежащее ему место - "Я". А затем - по мере самоотвержения следовать за Ним.

Следование за Христом

В великих словах Христа - "если кто хочет идти за Мной - ***пусть*** отвергнется себя, и возьмет крест свой и следует за Мной", (Мф.16,24) - заключается одновременно и причина поставления Бога "впереди всего", и конкретное содержание этого поставления и его следствие. Евангелие дает возможность увидеть, что ученики Христовы ***в буквальном*** смысле, когда слышали призвание Христово - ***оставляли*** все: дома, семьи, старые привязанности, свое дело, привычный уклад жизни - и следовали за Христом, куда бы Он ни пошел, разделяя Его путь и лишения. (Мк.8,14-22). Почти всегда за Ним ходили толпы народа; одни имели при этом откровенно личный интерес, например, необходимость исцеления, "ибо сила из Него исходила и исцеляла всех" (Лк.6,19); другие следовали за Ним просто из любопытства, но и эти любопытные были увлечены силою и властью Его слов, ибо "Он говорил со властью, а не как книжники и фарисеи" (Лк.5,24); "никто не говорил, как этот Человек" (Ио.7,46); но многие (5-7 тысяч человек) ходили за Ним, потому что Его слова достигали до их сердец, и они готовы были слушать Его бесконечно, а для этого - и бесконечно следовать за Ним; и этому следованию всегда предшествовало хотя бы минимальное самоотвержение.

Оно необходимо было и в самом следовании и слышании Христа, потому что кроме радостного благовестия о спасении и о царствии небесном, многие слышатели не без горечи должны были слышать от Христа слова обличения. И все же ***не следовать*** за Ним и за Его словами было ***невозможно***, потому что это были ***слова правды и любви***. Порою эти слова с большим трудом вмещались в последователей - потому что умы и сердца этих "последователей" оставались прежними, нераскаянными, неизмененными. Тогда некоторые из них отступали, скорбя, от Христа, изменяя Ему, и покидая ряды последователей; но тем сплоченней становились ряды оставшихся верных Ему.

Не покажется ли странным? - но главной обязанностью учеников было - ходить за Учителем, быть свидетелями Его делания и слышателями Его слов. Впрочем, порою они посылались Учителем для выполнения иных Его заданий, - главным образом, для благовествования Его учения, и посланничество это было столь плодотворным и сильным, конечно, силою Божественного Учителя,

что, возвращаясь, они говорили: "и бесы повинуются нам". Некоторые же (жены-мироносицы) выполняли и задачи частные, служа Учителю и другим ученикам. Но все же главным было - всегда находиться рядом, не отступать от Него.

Евангельское учение дает возможность видеть, что следование за Христом, как выражение любви к Нему "всею душею, всею крепостью и всем разумением" совсем не ограничивается кратким временем Его земной жизни, но распространяется как нравственная норма на всех, уверовавших в Него. В Евангелии рассказывается о том, как однажды Иисус в одном селении зашел в дом двух сестер Марии и Марфы. Мария «села у ног Иисуса и слушала слова Его. Марфа же заботилась о большом угощении и, подойдя, сказала: Господи! Или Тебе нужды нет, что сестра моя одну меня оставила служить? скажи ей, чтобы помогла мне. Иисус сказал ей в ответ: Марфа! Марфа! ты заботишься и суетишься о многом, а одно только нужно; Мария же избрала благую часть, которая не отнимется у нее» (Лк. 10,39-42).

И как для первых учеников, так и на все последующие времена главным оставалось все то же: находиться близ Него, слушая слова Его. Для непонимающих может казаться странным, что самым существенным предлагается такое, по-видимому, простое и легкое задание. Оно и теперь, как и тогда, не такое уж простое и легкое; и потому, и теперь находиться не так уж много подлинных учеников и последователей, как и тогда.

В этом отношении имеются свои сложности и в начале пути, и в середине, и в конце.

Но все же люди, приступающие к обществу учеников Христа (христианской общине), всегда должны иметь чистое, ясное и верное сознание мотивов, по которым они хотят вместе с этой общиной ***навсегда*** стать последователями Христа. Правда, само слово ***"навсегда"*** - не всегда оказывается обдуманным. И потому, подходя к Христу и к Церкви с мотивами нечистыми и неверными, многие и отходят довольно скоро, порою даже приблизительно не успев ощутить силу и красоту того, к чему они приступали.

Иные отходят с тяжелым чувством, иные - с легкой грустью, а иные - как ни с чем не подходили, так и ни с чем отходят. Очень многие отходят именно

потому, что довольно быстро понимают, что останься они "***навсегда***", - и это, безусловно, потребует труда, труда непривычного и нежелательного. Во всяком случае, опыт показывает, что "отступников" раннего этапа гораздо больше, чем на следующих. Таким образом, главная трудность первого этапа в следовании за Христом, в том, чтобы просто ***стать*** Его последователем.

Если это искушение - сразу уйти - останется преодоленным, и человек, в меру своих возможностей, начинает следовать за Христом, и в этом следовании проходят уже некоторые годы, постепенно становится актуальным другой соблазн - соблазн привычки к внешнему формальному исполнению «долга». И таким образом, хотя по внешним признакам человека можно "причислить" к ***последователям*** за Христом, весь внутренний строй его жизни (чувства, желания, переживания, мотивация, ощущения радости и скорби, помыслы, психологические состояния и проч.) раскрывается в автономных, независимых от Христа движениях души. Строго говоря, если внутреннего выстраивания души "по Христу Иисусу" нет, - то нет и следования за Ним. Таким образом, если главная задача первого этапа (в отрицательном смысле) преодолеть юношескую страстность и распыленность желаний, то главная задача второго этапа - не потерять душу в усталости унылой суеты жизни.

Задачи третьего этапа, когда, кажется, никаких сил для жизни уже не остается, как ни странно, более разнообразны, в зависимости от того, с чем человек вышел на этот последний участок дороги. Поскольку основной смысл этого участка - завершение земной и временной подготовки к вечности, главным образом, речь идет о том, чтобы ни при каких условиях и обстоятельствах не потерять связи с небом и Христом. Обычно к этому этапу заметно ослабляются покаянные переживания. Самое существенное в том, что по органичному ходу событий этот этап должен быть у последователей Христа временем обильного плодоношения, чем, собственно и свидетельствуется, что не напрасно и подлинно со Христом пройдена предшествующая большая часть пути. Христос оплодотворяет жизнь и душу последователя и ученика, и духовное плодоношение и душа «плодоносца» является к концу не пустой.

Чтобы последовать за Христом, надо прежде увидеть и понять конкретное содержание этого последования. Увидеть его яснее всего можно в житиях

всех святых Христовых последователей, а прежде всего - его апостолов. Все особенности этого пути в их житиях открываются для тех, кто реально ставит для себя подобную задачу.

Подобно им, и всем остальным последователям Христа, нужно сперва увидеть Его и свободно плениться дивной красотой Его образа. Нужно услышать Его призыв, обращенный к личности, и ответить на него. Нужно обозреть путь, пройденный на земле Христом, чтобы сравнить с Ним и свои силы, способности и возможности, а в связи с этим и рассчитать все препятствия, внутренние и внешние, которые, возможно, встретятся на этом пути. Надо приготовиться выполнить все задания, которые будут поставлены Богом, какими бы они не оказались сложными. Надо знать и то, что хотя идущему по этому пути обещаны блаженства, сам путь обильно засеян скорбями и печалями. Наконец, следование за Христом включает в себя жизненные переживания именно пути, а не топтания на одном месте, стояния, а тем более - лежания в теплом и удобном местечке.

Увидеть Христа первоначально иным способом, кроме как через св. Евангелие - ***невозможно***. Воображать дело иначе, - значит, жить литературными надуманностями. Положим, через богослужение может для человека сверкнуть красота горнего мира и властно повлечь его за собой. Чтение духовной литературы, бесконечно богатой, может начать преображение его ума и притяжение ума к высокой истине. Встреча со святыми может разогреть его сердце желанием жить среди них и меняться самому, чтобы быть достойным общения. Нарождающийся лепет собственной молитвы может рассказать о сладости духовных ощущений и о милости Божественного ответа. Но только св. Евангелие соединяет все в высшую гармонию, потому что только оно дает возможность увидеть Того, в Ком объединилась полнота союза всяческого совершенства. Да и то - могут пройти годы в чтении Евангелия, годы почти, кажется бесплодные, - пока вдруг не воссияет из него Божественная и живая светлость воплотившегося Сына Божия. И уже одно только притяжение к Нему будет иметь нравственный характер, потому что вся личность Христа пронизана сиянием высшей нравственности.

Его призыв ко всем читателям Евангелия возвещен раз и навсегда: "Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное" (Мф.4,17). Эти слова содержат начальное требование в деле последования за Христом. Одного этого призыва может оказаться довольным для того, кто стал пленен Его возвышенной красотой. Но почти каждый внимательный к себе, к ближним и жизненным обстоятельствам человек может услышать и другие, более личные и обращенные к нему призывы.

В собственном же ответе: "Да, Господи, я иду за Тобой", - и содержится начало следования. Нравственное содержание этого "иду" - несомненно. Это "иду" означает безусловную готовность; готовность наполнить свою жизнь теми духовными смыслами, которые Христос раскрывает через свое Евангелие и Церковь, устранив земные интерпретации и переживания; готовность согласиться со всеми нравственными требованиями, какими бы трудными они не казались; готовность верою преодолеть все препятствия, которые неизбежны на пути следования за Христом; готовность ко всем скорбям, начиная от иронического непонимания ближних до прямых физических гонений. Эта готовность на высочайших степенях приводит к такому единству, при котором, как говорит Апостол, " ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы, ни Начала, ни Силы, ни настоящее, ни будущее, ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь не может отлучить нас от любви Божией во Христе Иисусе Господе нашем" (Рим.8,38-39). Но если это "иду" основано на каком-то даже и сильном, но временном порыве, то оно недорого стоит и скоро кончается. Потому готовность заключает в себе и некратковременную подготовку, включающую проверку себя, своих отношений к Богу, их глубины, чистоты и силы, готовности к скорбям и печалям и проч.

Готовясь к следованию за Христом и вглядываясь в Его земной путь, можно увидеть несколько его основных особенностей. Во-первых, его начало (Благовещение Пресвятой Богородицы и зачатие от Святаго Духа) и конец (Вознесение на небо) и середина - все осуществляется как ***воплощение небесных содержаний***. Во-вторых, путь Христов - путь ***непонимания, скорбей, унижений и гонений*** от людей (от рождения в скотских яслях до Креста Голгофского). В-третьих, Евангелие показывает подчеркнутое ***послушание*** Отцу Небесному. В-четвертых, этот путь представляет ***странничество на земле, без***

всякого искания чего-то ни было (даже благодарности) для себя. В-пятых, этот путь связан с ***непрерывностью служения*** - как в самом общем смысле, погибающему роду человеческому, так и в конкретных, случающихся обстоятельствах.

Вступающий в ряды последователей Христовых соглашается принять такие же особенности и для своего жизненного пути, иначе его путь оказывается не связанным с путем Христовым.

Прежде всего, неизбежна для последователя Христова готовность к служению Христу, работе Ему. Это служение наиболее очевидным образом заключается в милосердном служении ближним, в каждом из которых последователь Христов видит Его образ (притча о страшном суде - Мф.25,31-46). Но такое служение может иметь и особенное призвание и соответственное испытание (храмовое служение, священнослужение). Работа матери-христианки по воспитанию своих детей в христианстве также есть служение Христу. Такое служение есть ежедневная работа, т.е. совершаемая как жизненный путь, совершаемый за Христом.

В наиболее же общем смысле следование за Христом совершается, если реально осуществляется движение к совершенству, по слову Богочеловека ("Будьте совершенны..."), и это совершенство представляется не в каких-то надуманных или сублимированных образах, но как бы является пред лицом Самого Спасителя. И по мере того, как все злое, греховное, земное, душевное, чуждое Ему, - отодвигается в даль прошедшего времени, и наоборот, душа все более приближается к Нему, при всем Его бесконечном и недостижимом Божественном совершенстве - открывается и осуществляется ***путь следования*** за Христом, путь, в котором таинственным образом осуществляется взаимопребывание Христа в личности и личности во Христе. Нравственное осмысление такого пути предлагается в опыте апостола Павла: "все почитаю тщетою, ради превосходства познания Христа Иисуса, Господа моего. Для Него я от всего отказался, и все почитаю за сор, чтобы приобрести Христа и найтись в Нем не со своею праведностью, которая от закона, но с тою, которая через веру во Христа, праведностью от Бога по вере" (Фил.38,9). И таким образом это следование, та-

кое скорбное по внешним обстоятельствам, становится блаженным по радости единения с Богочеловеком, живого и реального.

Переживание благости Божией

Это блаженство по своей сути является наиболее тонким и глубоким ***нравственным*** переживанием. Блаженство в принципе, в своей неискаженности представляет фундаментальное состояние, в котором раскрывается нравственная культура. Помимо блаженства, нравственное содержание жизни представляет собой только ряд внешних по отношению к человеку норм, которые он признает как свои либо ***по природе***, либо ***по обычаям***, либо из какой-то иной ***необходимости*** (страх общественного наказания и проч.). Такой, неосознанный или в какой-то степени сознательный подход являются господствующим в секулярной действительности. Лишь порою вызываемое совестью чувство радости при "правильном" и одновременно самоотверженном поступке свидетельствую об "атавизмах" блаженства помимо религиозных систем.

В искаженном виде блаженство переживается как плотско-душевное "счастье", т.е. особо устойчивая и интенсивная радость или довольство при обретении и владении человеком особо желанными материальными или душевными объектами. Когда блаженство закрыто, "счастье" становится его эрзацем. Блаженство - это нравственная категория, потому что в блаженстве радостно переживается нравственное благо, ибо радость и сама принадлежит нравственной сфере ("всегда радуйтесь", говорит апостол - 1 Фес.5,16). Но еще важнее то, что радостно переживается именно ***благо***. - т.е. наиболее существенная нравственная категория (благо=добро), причем переживается не в теоретическом рассматривании, а в живом, непосредственно, хотя и глубоком движении сердца.

Это чрезвычайно существенно потому, что если ***не благость Божия*** переживается сердечно, то сердце, по природе своей склонное к интуитивным поискам добра (т.е. попросту того, от чего душе хорошо), неизбежно довольствуется пустыми и фальшивыми подменами. Только в Боге - безусловное и объективное благо, и потому Бог - источник подлинного добра, и потому, когда чело-

век блаженно переживает Божественную благость, он находится в исключительно верном нравственном устроении. Это либо без слов, само собой "понятно" человеку, живущему в глубоком, религиозно-ориентированном сердце, либо начинает становиться понятным "на словах", а порою - в мерцающих интуициях человеку, начинающему входить в жизнь веры (либо вообще никогда не становится понятным).

Нравственными переживаниями и созерцаниями Божественной благодати переполнены даже и книги Ветхого Завета (особенно Псалтирь), хотя благодать Божия ***вполне*** явилось только в Новом Завете в лице Богочеловека и Спасителя мира Иисуса Христа.

Прежде всего, наиболее очевидным образом благость Божия познается во всем Его творчестве, в создании мира (целиком псалмы 102,103 и др.) и вообще во всех делах Его (Пс.144.17). Благость Божия открывается также в промыслительных ее действиях о творениях, преимущественно же - в действиях, направленных хотя и к падшему, но высшему творению - человеку. Слово Божие дает возможность видеть и тонкое различие промыслительной благости Божией в Ветхом и в Новом Заветах. Если в Ветхом Завете она преимущественно характеризуется через слово ***"благоволение"***, т.е. благая воля, имманентно присущая Богу, но направленная к человеку, то в Новом Завете (особенно в апостольских посланиях) гораздо чаще встречается слово ***"благодать"***, т.е. действие дара Божия собственно в человеке, связывающее личности Божественную и человеческую.

Более существенно и, так сказать, бескорыстно благость Божия духовно-нравственно переживается ***вне зависимости от чего бы то ни было***, просто как предельный факт духовного содержания, (благо, добро). Кроме того, в религиозном познании благость Бога связана с такими Его "свойствами", как праведность, милосердие. "Благ и милосерд Господь Бог наш" (2Пар.30,9). "Благ и праведен Господь" (Пс.24,8). И все же писатели и Ветхого и Нового Заветов особенно настаивают на непосредственном и простом нравственном переживании благости Божией: "Вкусите и увидите как благ Господь" (Пс.33,9), - и всего, что связано с Богом (4Цар.20,19; Пс.51,11). И даже в скорбях верую-

щая душа переживает действие благости Божией: "Благо ми, яко смирил мя еси" (Пс. 118,71).

Действие благости Божией в людях как состояние благодати апостолами в новом качестве переживается после вознесения Иисуса на небо; в этом состоит действие Святого Духа Утешителя, посланного верующим во имя Господне. Между тем, в самом Четвероевангелии почти нет непосредственных вербальных свидетельств переживания благости Божией, но в этом и нет нужды: сама личность Господа нашего Иисуса Христа настолько очевидно даже для читателей наполнена этой благостию, что всякие слова - излишни. Любой непредвзятый читатель не может не согласиться с тем, что никакой человек никогда не говорил, как ***этот*** Человек, что слово Его с силою и властью, но с силой и властью не земной психологической воли, а небесной благодати. И эта энергия благодати, как сияние благости передается людям и принимается ими как высшее нравственно-мистическое начало. Приятие же человеком энергии Божественной благодати становится одним из оснований самого центра нравственного чувства, которое говорит: в Боге все добро, а когда и во мне тоже есть такое добро, если оно подлинное, значит, оно только от Бога. Потому следует проверять всякое добро, которое есть у человека, от Бога ли оно, с Богом ли связано и с Богом ли связывает; если нет - то совершенно отречься от него, как ни от какого не добра. Конечно, так дело состоит только с религиозным сознанием и переживанием; в противном случае людям остается метаться в хаосе субъективных ощущений не столько нравственного, сколько психологического порядка, лишь отчасти окрашенных нравственно. Поэтому переживание благости Божией имеет чрезвычайное, ведущее место в нравственной жизни и сознании. Разумеется, это переживание тонкое, не чувственное, тем более - не демонстративное; но быть ему у человека верующего и нравственного следует, да оно, в общем, всегда и имеется, хотя по грубости религиозно-нравственной жизни, не всегда осознается как таковое. Его надо чувствовать. Наиболее прямой путь к нему - через переживание мира Божия.

Искание мира Божественного

Это переживание, как бы само собой данное, хотя бы отчасти знакомо каждому человеку, вступившему в духовно-нравственную связь с Богом. Оно знакомо, прежде всего, потому, что мир Божий существует на деле, как некое имманентное свойство Божества. "Глас хлада тонка", тихий и мерный мир Божественный, легкость и нерушимость Божественной гармонии лада, переживается посланниками Божества, ощущающими его действие в своей душе, потому что душа настроена на подобную мирную гармонию. Этот особый мир удивительно раскрывается при общении с Богочеловеческой личностью Иисуса Христа. Христос имел силу и власть оставить Свой мир Своим ученикам. "Мир оставляю вам, мир Мой даю вам" (Ио.14,27).

Осознание учениками мира Христова, оставленного Им, остро переживалось и теми, кто не видел Его в земной жизни, прежде всего апостолом Павлом: "Христос есть мир наш" (Еф.2,14). "Мир Божий, который превыше всякого ума, соблюдает сердца ваша и помышления ваша" (Фил.4,7). И само благословение Господом Своих учеников (особенно же Господом воскресшим) - это благословение миром: "Мир вам" (Лк.24,36;Ио.19,21-26). И апостолы благословляют читателей посланий не только именем Господним, но и миром Господним (Рим.1,7;1Кор.1,3;2Кор.1,2 и т.д.). И в литургических священнических благословениях ("Мир вам") содержится, разумеется, не просто психологическое добродушное пожелание душевного спокойствия, но реальное благодатное ниспослание небесного дара возвышенного духовного устройства, выстраивающего душу в чистой гармоничной, бестрепетной любви.

Такое понимание мира предощущалось и ветхозаветным человеком; мира, таинственного в небесном существе и нравственного в его приятии человеческой личностью: " милость и истина встретились, правда и мир облобызались" (Пс.84,11). Мир, который в конкретной деятельности человека становится ***возможным*** только в миротворчестве потому, что прежде он посылается Богом и ***приемлется личностью как дар***, талант Божий; и ***по мере человеческого делания становится плодом*** духовным (в числе других, перечисляемых апостолом Павлом - Гал.5,22). Так колос со многими зернами вырастает из одного

зерна, которое делается ***не человеком*** - но приносит тем больший плод, чем больший пот проливает человек.

Но проблема человеческого делания, хотя и очень важная, все же остается ***прикладной***, она ***прикладывается к первой*** - ***исканию*** и ***переживанию мира Божия и Бога как "нашего" мира*** (Еф.2,14). Это переживание - более мистическое, чем нравственное, и тем, кто имеет личный опыт духовной жизни, обогащенный умозрительным знанием святых отцов, может показаться несколько надуманной попытка рассмотрения его в этических категориях. Все же, несомненно, в нем светятся и нравственные смыслы, хотя бы потому, что само понятие "мира" относится, несомненно, к нравственной области. И ***делание***, и даже само ***понимание*** миротворчества, если только оно не переводится в секулярно-гуманистическую плоскость, неизбежно начинается в переживании мира Божественного: "Бог есть мир наш". Искание мира Божественного в нравственном, в личностном смысле - это стремление к совершенному, насколько это возможно, бесстрастию. Полноте Божественной тишины и покоя (***мира Божественного***) противоречит искажающее разрушительное действие страстного начала. Поэтому ищущий мира Божия, чем больше ищет, тем больше обретает глубокий покой в самом себе.

Нравственно-молитвенное делание - не теория, но практика нравственной жизни, и в самих ее глубинах, куда не вполне проникает свет рассудочного знания, - по мере нравственного восхождения открываются и многие таинственные знания.

Но есть область Божественного мира более понятная и открытая. Понимание того, что Бог есть мир ***наш***, становится более жизненно приемлемым по мере воцерковления личности. ***"Мы"*** - подлинное, то есть объединенное не какими-то случайными, временными, преходящими, второстепенными целями и не генетически-греховным единством ветхой крови неочищенной народности - может быть осуществлено только союзом любви в Боге и Богом осуществленной. И потому Бог мира объединяет людей в союзе мира, высшего, неразрушаемого пустыми обстоятельствами, какими бы они ни казались значительными на текущий момент. И потому нравственное искание мира Божественного с особенной определенностью происходит в личностно-церковном нравственном

сознании. Когда ***мы*** (собрание, церковь) переживаемся в благодати Божественной любви, мир Божественный является нравственной основой неразрушимого единства. "Мир да любовь" в любого типа отношениях (человек - Бог или человек - человек) не просто соседние или близкие явления и понятия - они в реальности всегда выражаются одно через другое. Не бывает, не может и не должно быть переживания мира без любви, как и любви без мира. Это вполне раскрывается в свете Божественного познания.

Бог - свет нравственный

Увидеть и пережить Бога как нравственный свет удается еще с большим трудом для непривычного к таким процедурам плоского и перевернутого этического сознания. Это переживание наиболее реалистически выражено у евангелиста, более других вдохнувшего в мистическую глубину Божественных тайн. Переживание Бога как света - вполне традиционно и принято в новозаветном церковном сознании. "Христе, Свете истинный, просвещаяй и освящаяй всякаго человека, грядущего в мир!", - начинается одна из известных церковных молитв, возводящая к прологу Евангелия от Иоанна (1,9). "Просвети нас светом лица Твоего", "Иисусе, свете святый, облистай мя", "Яко Ты еси свет животный (свет жизни)" - подобных этим выражений можно встретить очень много как в молитвах общецерковного характера, так и личностно направленных.

Такие образы встречаются и в книгах Ветхого Завета, особенно же в книге, преимущественно духовно-нравственного содержания, в Псалтыри. "Господь свет мой (по-славянски - "просвещение мое") и спасение сое; кого убоюся", - начинается один из наиболее известных псалмов. (Пс.26,1). Глубокие и таинственные слова псалма: "Во свете Твоем узрим свет" (Пс.35,10) вошли в состав христианского богослужения. Знаменательно также осознание блаженства того народа, который ходит "во свете лица" Господа (Пс.88,16).

Еще более значительны подобные выражения Нового Завета. Здесь следует отметить, прежде всего, самосвидетельство Богочеловека: "Я свет миру; кто последует за Мною, тот не будет ходить во тьме, но будет иметь свет жиз-

ни» (Ио.8,12). Такие речения имеют открыто образный характер, особенно когда они изображают сам тип жизни, связанный с Божественным бытием. Во всех таких случаях собственно нравственное содержание образного понятия "свет" несомненно. Но несомненно также и то, что когда слово "свет" является сказуемым Бога, особенно же произнесенным Им Самим, ограничиться ***только образным*** значением недостаточно. Да и реальный, но неземной свет, зримый от преобразившегося и воссиявшего Господа Его учениками, как и нетварный свет, виденный деятелями умной молитвы, дает возможность духовно-нравственно переживать высшую ***реальности*** света.

Эта высшая ***реальность***, воздействуя на чувства, утонченные покаянным перерождением души, открывает возможность чистого и подлинного мистического видения Божественного света, неопределимого никаким другим словом; все иные слова, такие как: чистота, ясность, сияние, видность, открытость - абстрактней, по сравнению с реализмом слова ***свет***.

Свет Божий преимущественно раскрывается в нравственном отношении по своему действию: те, кого он ***действительно*** просвещает, становятся ***зрячими*** и видят неискаженно самих себя, других людей, мир человеческих отношений и проч. На этом понимании основан духовно-нравственный смысл ряда Евангельских эпизодов, связанных с исцелением слепых Иисусом Христом. Прямым образом такой именно смысл подчеркивается в церковном евангельском чтении шестого воскресенья после Пасхи (неделя о слепом). В нем рассказывается об исцелении слепорожденного Иисусом. У исцеленного слепого вместе с очами телесными открылись "очи душевные"; он стал рассуждать гораздо более здраво и духовно, чем те, которым это "полагалось" по их учительскому призванию. Таким образом, свет Христов, просвещающий одних, - других, не принимающих его, ослепляет, что и выразил Христос в заключительных словах этого рассказа: "на суд пришел Я в мир сей, чтобы невидящие видели, а видящие стали слепы" (Ио.9,39). Поэтому те, кто даже едва только начал духовно прозревать в свете евангельского и церковного знания, способны глубоко чувствовать слова Священного Писания, церковных песнопений и молитв, в которых говорится о Боге, как о свете.

Нравственное переживание новой жизни, открывающееся тем, кто вступает в строй веры, приводит именно к тому, что эта новая жизнь сравнивается с прежней, как свет со тьмою. Разумеется, полнота такого осознания и переживания возрастает по мере нравственного покаянного очищения, уяснения евангельских смыслов вообще, а преимущественно - открытия для себя чистейшей личности Иисуса Христа и мистически-молитвенного углубления в небесное содержание жизни. Такое нравственное переживание не может быть достигнуто одними лишь собственными усилиями, и большую нравственную ошибку совершает тот, кто полагает, что молитвенное и любое другое благочестивое делание само по себе "восхищает свет с неба". Все в духовной жизни, и прежде всего - отношение личности с Богом, видение и переживание света Божественного и Бога как света, ***дарует****ся* Самим Богом как Его откровение. И чем более душа открыта для Божественного откровения, тем более оно дается ей, и она делается способней и другим передать духовно-нравственный свет сего откровения.

Не случайно откровение Богослова о новом небе, о новой земле и о новом Иерусалиме, - все это наполнено Божественным сиянием. Люди, удостоившиеся видения Божественного света, ощущают это как высшую ценность. Так, апостолы, увидев преобразившегося Господа на горе Фаворской, испытали самое большое желание - никогда не покидать это место. Магнетическая сила этого духовного притяжения имеет и нравственное объяснение в той высочайшей чистоте, которая "припоминается" человеком как состояние Адама до грехопадения с высоты чистого образа Божия и распознается в виде нравственного совершенства у нового Адама - Христа, чистота и праведность Которого так притягательны. И потому подлинная связь с Богом нравственно осуществляется только через "посредника" - Христа, как выражение праведности со Христом и во Христе.

Праведность личности во Христе Иисусе

Переживание величия Божия и значения его для личности, переживание благости, мира и света Божия, исповедания Бога, следования за Богом, работа

Ему - все имеет преимущественно созерцательно-мистический или даже и вовсе теоретический характер, лишь слегка соприкосновенный с практической нравственностью, до тех пор, пока не будут приняты два условия.

Во-первых, во всех этих переживаниях перед личностью должен предстать не Бог ***вообще***, но ***Иисус Христос*** так, как Он раскрывается в Евангелии и в церковном сознании, и предстоит как живой деятель нравственного мира.

Во-вторых, связь с Ним ***на деле*** реализуется не поверхностно-формальными, но и не воображательно-чувствительными путями; да ***на деле*** так и не получится, потому что в первом случае предстанет мертвая схема, а во втором - сентиментальная иллюзия; т.е. в обоих случаях - подмены.

Подлинная связь личности человека с Богочеловеческой личностью Иисуса Христа осуществляется традиционно на следующих путях.

Во-первых, максимально напряженное вхождение в смысл евангельских событий, лиц и слов (прежде всего, слов Самого Иисуса Христа); при этом, простого "умственного", понимания даже и очень глубокого, очевидно, - недостаточно.

Во-вторых, серьезная, направленная, умная и сердечная молитва, обращенная к Иисусу Христу; молитва церковная и келейная; молитва просительная, благодарственная, покаянная и созидательная.

Наконец, в-третьих, живое участие в жизни церковной, ибо Церковь есть тело Христа, что особенно переживается во вкушении животворящих и спасительных святых тайн Тела и Крови Христовых, созидающем, по слову Самого Спасителя, взаимопребывание друг в друге человека и Христа Спасителя.

Это единение человека и Бога через Иисуса Христа остается для человека непостижимо таинственным, но и совершенно реально переживаемым, что еще больше усиливает ощущение непостижимости. Это действие охватывает всю душу и всю жизнь человека во всех сферах и во всех проявлениях, включая, безусловно, и нравственную сторону, потому что Христос как воплотившееся Слово Божие воплощает в Самом Себе абсолютное нравственное добро и абсолютную нравственную правду.

Поэтому, входя в единение со Христом Иисусом, человек осуществляется на путях праведности. Иначе говоря, праведность его и не может быть иной, как только во Христе Иисусе. «В Нем открывается правда Божия», - говорит апостол Павел (Рим.1,17), и открывается не через наблюдение «со стороны», но через единство с Ним. Насколько это единение окажется полным, ровно в такой же, вместимой человеком полноте, открывается и ***в личности*** правда Божия.

Правда (праведность) ***от природы*** оказывается для человека и недостаточной и не всегда, собственно, ***праведной***, и только ***сверхприродная*** правда, даруемая Богом, через единение с Ним, ведет к жизненному строю и всем делам чистым и нравственно значимым, прежде всего, в отношениях с Самим Иисусом Христом и с Отцом Небесным и с Духом Всесвятым.

«Отче ***праведный***», - так обращается Сын о Отцу (Ио.17,25), и потому, находясь в полном Единстве с Ним, будучи праведным, одаряет Он от своей праведности верных Ему. В личности Иисуса Христа «явилась правда Божия... через веру в Иисуса Христа во всех и на всех верующих, ибо нет различия (Рим.3,21). Таким образом, правда Божия действует во всех ***верующих, независимо от их природной нравственности***, действует ровно настолько, насколько они готовы ее принять. Таким образом, сама ***вера*** вменяется верующему в праведность (Рим.4,5). Особенно подробно учение Церкви о вере как основании подлинной нравственности в человеке раскрывается апостолом Павлом в 6-й главе послания к Римлянам.

Дарованная, но свободно развитая человеком в его жизни праведность имеет свои вершины. Они раскрываются и развиваются более всего на путях святого служения Богу. Стремление к святости есть верный признак того, что Божественная праведность вошла в сердце человека, ибо она может совершаться в конкретном делании лишь в Духе ***Святом***. Именно потому эта праведность превосходит праведность книжников и фарисеев (Мф. 5,20), что помимо христианской святости она есть пустая и напыщенная формальность.

Человек, начинающий жить по правде Божественной, и продолжающий практику такой жизни, и стремящийся в ней преуспеть, - рассматривает своим сердцем эту святую правду как живую нравственную действительность, твори-

мую Богом, а не как солдатский перечень сухих предписаний, автократически переданных Богом для исполнения Своим подчиненным. Человек, осознавая святость, величие, чистоту, животворность, мощь, полноту, конструктивность этой правды, стремится ее усвоить и потому, что она - в Боге, и по значению для личности этих характеристик, переживаемых умно и сердечно. Таким образом, правда Божия становится основанием для личной праведности человека, и это происходит тем более основательно, чем более человек жизненно прилепляется к личности Иисуса Христа, в Котором эта правда полностью воплотилась.

Усвоивший эту праведность Иисусову и стремящийся жить в ней - угоден Богу (Деян. 10,35). Жизнь в праведности Иисусовой - путь всех святых, потому что святость и праведность - одни и те же, как в жизни Спасителя, так и всех Его святых. Таким образом, подлинная праведность - не от исполнения дел нравственного закона, а от святости Иисусовой. По отношению к Самому Богу святая и праведная жизнь человека в жизни Иисусовой проявляется в установках, которые в традиционном богословии и в нормах нравственной действительности принято называть благочестием и благоговением.

Благочестие и благоговение (страх Божий)

Сами эти слова по возрастающей секулярности мира, включая и мир нравственных отношений, почти перешли в разряд архаических, и даже в среде церковных людей слышатся все реже. Будучи в богослужебном употреблении, они прослушиваются с «благоговейным» уважением, клонящимся к некоторой мертвости, не оказывая почти никакого воздействия на нравственную жизнь. Впрочем, это относится ко многим подобным словам, а, например, слово «блажить» употребляется почти только в ироническом смысле. Понятия «приятность» и «счастье» заменили слово «благо». Благо - объективно, приятность и счастье - субъективны. Благо - ясно и нравственно, приятность и счастье - туманны и экзальтированны.

Понятие и явление «благочестия» довольно обширно и включает в себя многое, относящееся как к внешне поведенческому строю, так и к внутреннему содержанию жизни, направленной нравственно к Богу. Сущность его - в необходимости внешних действий и сердечных воздыханий, в которых открывается переживание величия Божия и воздаяние «чести» высоте содержания божественного бытия. Такое воздаяние чести Богу, по определению смиренно и благостно (потому и имя его - благочестие).

Церковь через своих великих учителей утверждает абсолютную полезность внутреннего благочестия, в отличие от внешних «упражнений», имеющих внешне благочестивый вид, но по существу своему - автономных (1 Тим. 4,8). Благочестие есть некоторое внутреннее настроение души, которое выражается в постоянных (не порывами) упражнениях; наиболее церковно традиционные «упражнения» - это молитва и пост (в самом широком смысле), которыми пронизывается нравственная жизнь христианина. Вообще все, что в жизни христианина относится к церковной области, носит характер благочестия, либо по внутреннему содержанию (и тогда - «на все полезно»), либо только внешним образом, и тогда оно больше или меньше клонится в сторону актерства и лицемерства. Апостол Павел утверждает, что чем ближе к «последним временам», тем больше люди будут склоняться к одному лишь «виду» благочестия, «отвергаясь его силы» (2 Тим. 3,5).

Но «сила» благочестия непременно проявляется в строе поведения благочестивых людей указаниями, на которых наполнены и Ветхий и Новый Заветы. (На границе Ветхого и Нового Заветов - Симеон, «муж благочестивый и праведный» (Лк. 2,25). Их святая праведность, обращенная к Богу, утверждается в «познании истины, относящейся к благочестию» (Тит. 1,1) или к уяснению норм нравственной жизни, в которых человек осуществляет практическую связь с Богом.

Благочестие и по внутреннему строю (в котором более всего слышится прославление Бога) и по внешнему строю противоположно ***нечестию.*** Это слово и дело более знакомо современному человеку, о чем свидетельствуют тысячи осиротевших и разрушенных храмов со сбитыми крестами, продолжающееся воровство икон и продажа их за рубеж, глумление над верой и презрение к ве-

рующим и проч. Нечестие принципиально противоположно благочестию и представляет собой отношение к Богу, безумное и антинравственное.

Благочестивый человек виден не только в церковных проявлениях; его отмечает, как правило, особый тип душевной скромности и чистоты. Вообще благочестие связано со многими другими добродетелями (2 Петр. 1,6-7). Более того, благочестие - это настолько существенное начало нравственной жизни, что только живущему благочестиво открываются для сердечного знания великие тайны духовной жизни (2 Тим. 4,8). Но и с поведенчески-нравственной стороны, человек подлинно благочестивый, кроме чистоты, скромности и иных добродетелей, отличается особым типом «церковной» нравственности.

Порою такая «церковность» может приобретать несколько назойливо-психопатический, демонстративно-«выскакивающий» вид, особенно неприятно бросающийся в глаза людям нецерковным или поверхностно-церковным. И они могут быть отчасти в этом правы, потому что подлинное благочестие менее всего демонстративно, в нем много тихой радости спокойного, хотя и с привкусом некоторой горечи, довольства всем, что, по-видимому, посылается Промыслом. Тот, кто лишен такого сознания и настроения души и кто, по словам апостола Павла, «не следует здравым словам Господа нашего Иисуса Христа и учению о ***благочестии,*** тот горд, ничего не знает, но заражен страстию к состязаниям, от которых происходит зависть, распри, злоречие, лукавые подозрения, пустые споры между людьми поврежденного ума, чуждыми истине» (Тим.6,3-5).

Благочестивая жизнь в целом (равно как и неблагочестивая) могут в обществе «заражаться» и «возбуждаться» неким нравственным «вирусом» и в значительной степени зависит от общего состояния социума и даже от государственной политики в этом отношении. Так, в обществе, где церковным началам жизни покровительствует власть, сама не безразличная к объективной христианской нравственности, можно ожидать большого развития благочестивых начал - и наоборот.

Одним из главных внутренних выражений и состояний благочестивой жизни является благоговение. Благоговением можно назвать переживание не-

коего особо высокого мистического уважения, связанного с ощущением феноменального величия объекта этого благоговения, преклонения перед ним, особенно понятного и актуального, когда этим объектом является Бог. До некоторой степени благоговейное отношение естественно и к предметам, отмеченным божественной святостью (любая святыня: святые дары, святые мощи, святые иконы и проч.) и даже к людям святой жизни. Благоговение к святыне в рамках христианской нравственности так естественно, что даже в разговоре о святыне следует соблюдать известное благоговение.

Вместе с тем, как ложным и поверхностным бывает благочестие, так же точно лицемерным и поверхностным бывает и благоговение, что отмечал даже за несколько столетий до Рождества Христова, пророк Исаия, говоря о безрассудных людях притворной веры и благоговения: «этот народ приближается ко Мне устами своими и языком своим чтит Меня; сердце же его далеко отстоит от Меня, и ***благоговение их предо Мною есть изучение заповедей человеческих***» (Ис.29,13). Таким образом, когда истина для людей (всякая, включая нравственную), состоит, ***прежде всего,*** в изучении и следовании человеческим обычаям - их сердце «далеко отстоит» от Бога, и о подлинном благоговении говорить не приходится.

Вместе с тем, строй подлинного благочестия может проявляться даже во внешних действиях, если они совершаются как исполнение воли Божией. Так, говорится в Ветхом Завете о том, как Ной, благоговея, строил, по указанию Божию, свой ковчег. Вообще и Священное Писание и агиографические материалы предлагают читателям образцы чрезвычайно высокого и чистого благоговения.

В жизни верующих людей, в их отношениях к святыне, не только в минувшие времена, но и теперь очень нередко можно встретить примеры чистого и непорочного благоговения. Вообще это явление, будучи ***нравственно-психологическим***, и потому довольно понятным, наблюдается гораздо чаще коренное по отношению к нему проявление ***нравственно-мистического*** порядка, называемого страх Божий.

Современные религиозные люди довольно часто покаянно сетуют на слабое развитие в них этого качества, что и понятно, в связи с чрезмерным тепе-

решним психологизмом. Напротив, Священное Писание и духовная литература минувших веков много занимались духовно-нравственным величием страха Божия, утверждая, что этот страх есть начало премудрости (Притч.1,7; 9,10). И это вполне понятно с нравственных позиций, потому что подлинная ***мудрость,*** т.е. понимание истинного смысла событий и сущностей есть явление ***сверхрациональное*** и гораздо более этическое, чем умственное, потому что такое понимание оказывается результатом готовности смиренно принять истинные смысл, как бы они ни противоречили собственному рассудку и, по-видимому «объективному» знанию. Такая готовность к приятию таинственных знаний является в результате того священного трепета пред величием Божиим, которое и именуется страхом Господним.

Святая церковь предлагает даже двери храма переступать с таким трепетом - страхом Господним и с этим же чувством приступать к чаше причащения.

Противоположные этому анти-нравственные ощущения - беспечность и дерзость - ни подлинной мудрости не вмещают, ни к святыне с верным переживанием относиться не позволяют.

Священное Писание и жития святых предлагают большой материал такого чистого и святого отношения, которое входит в понятие «страх Божий».

По-видимому, первое историческое описание этого находится в книге Бытия, в которой рассказывается о явлениях Бога праотцу Аврааму; они все очень трогательны - от первого явления, когда «Авраам пал на лицо свое» (Быт.17,3) до его «поклонения до земли и служения трем ангелам» (18,2).

Этот же священный трепет по описанию тайновидца Иоанна Богослова, трепет, не прекращающийся и на небе, слышится в его Откровении: «кто не убоится Тебя, Господи, и не прославит имени Твоего» (15,4); «хвалите Бога нашего все боящиеся Его» (19,5). Многие святые Ветхого и Нового Заветов говорили о том, как они боятся Бога, имея в виду именно священный трепет, а не мучительное ожидание боли и страдания, как в обычном страхе. Прямые напоминания Моисею Богом о необходимости такого страха даются в Его нравственном Откровении (Лев. 19,14; 25,17; Втор. 6,13). Никто в Ветхом Завете, как Моисей, не знал силу переживания этого страха (первый раз - при купине не-

сгораемой - Исх. 3,5; второй раз - пред Богом на горе Синайской 19,16-24; 34,29-35). Переживание страха Божия как основания нравственной чистоты и знания, будучи по природе не только личностным, но и церковным[18], приводит ко многим очень важным последствиям как внутреннего, так и взаимоотношенческого характера.

Так действие страха Божия приводит к ненависти ко злу (Притч.8,13). И всякое святое делание совершается в страхе Божием (2 Кор. 7,1). Преимущественно же в нравственном отношении страх Божий связан с почитанием всех людей, особенно же властей (царя) и братолюбием (1 Петр.2,17). Собственно, и миротворческая деятельность нормально может осуществляться лишь при условии страха Божия (2 Кор. 5,11). И само соработничество Богу в совершении собственного спасения совершается в действии страха Божия.

И это все понятно; любая нравственная деятельность христианина пронизывается переживанием святости, потому что, прежде всего Сам Бог свят. Но один страх Божий от сознания от сознания святости, в ком собственные достижения невелики - это страх мучения наказания; ***другой*** - в преодолевающих грех - это страх любви, в частности - стыд от несовершенства любви. Подобный стыд может раскрываться и в человеческих отношениях.

9. ЧЕЛОВЕЧЕСКИЕ ОТНОШЕНИЯ - ПОЛЕ ГРЕХА И ДОБРОДЕТЕЛИ.

Люди ***не***религиозного сознания, для которых Бог и .все, что связано с жизнью Божественной, представляется не больше, чем ***одной из теоретических возможностей***, могут рассматривать предложенную проблематику лишь исключительно с историко-теоретических позиций. Предложенное содержание - даже если они всерьез заинтересованы нравственной проблематикой - может показаться для них образчиком мифологического умонастроения. Правда, по-

---

[18] «Церкви по всей Иудее , Галилее и Самарии были в покое, назидаясь и ходя в страхе Божием» (Деян..9,31)

мимо богооткровенного знания, любые нравственные предпосылки и принятые нормативы утрачивают сколько-нибудь возможную ***объективную*** ценность, и приобретают вкусовой характер, в лучшем случае - социально-вкусовой, а значит - преходящий.

Что же касается предшествующей главы, то не только по подходам и позициям, но и по самому ***материалу*** ее содержание для таких людей не представляет сколько-нибудь конкретной реальности: ибо - ***что*** для них нравственные отношения с теоретическим или воображаемым Богом?

Единственная, в сущности, область нравственной жизни, которая рассматривается людьми и религиозного и нерелигиозного опыта одинаково серьезно - это область человеческих взаимоотношений. Даже поверхностный взгляд может уловить, что не только материал, но и подходы к разрешению некоторых нравственных ситуаций для разных типов сознания во многом совпадают. Разрешение многих проблем в человеческих взаимоотношениях, как в плане самых общих установок, так и в смысле понимания конкретных нравственных задач может быть довольно сходным, а то и просто одинаковым как в христианской этике, так и для любых иных этических представлений; но это справедливо лишь для основных ***типов поведения***. Что же касается ценностной мотивации, ценностного переживания и ценностных порядков, то здесь различий окажется гораздо больше, чем сходств.

Это, во-первых, потому, что христианский ценностный подход исходит из объективной и всегда постоянно равной себе заповеди, а среди людей секулярного сознания - из нечистых и ***меняющихся*** нравственных ощущений. И, во-вторых, потому, что само понятие греха как нравственно-духовной ошибки, строго говоря, применимо лишь в христианском нравственном сознании, а помимо этого, точно определенного понятия, этическое рассмотрение человеческих взаимоотношений либо вовсе невозможно, либо носит случайный характер. Все человеческие отношения в христианском контексте могут рассматриваться лишь в соотношении с главной заповедью "возлюби", которая в своей конкретности раскрывается в совокупности норм человеческих отношений, "работающих" на со-единение и на желание и делание добра; - и "соответствующих" им ***наоборот*** - грехов.

Нормы отношений, работающих на со-единение

Один из наиболее постоянных повсеместных и очевидных грехов в сфере человеческих отношений, одна из особенностей ветхого человеческого мира - разделение. Разделение проявляется повсюду, очень часто даже там, где оно, кажется, наиболее противоестественно - в семейной жизни, свидетельством чему оказываются разводы, чрезвычайно участившиеся в последние десятилетия. Разводам нередко предшествует такой трагический вид семейного разделения, как супружеские измены. При этом трагизм современной ситуации усиливается оттого, что развод все меньше ощущается супругами ***трагически***, но лишь как некоторая, немного неприятная бумажная ***процедура***.

Слишком хорошо известно и усилившееся взаимное непонимание, доходящее нередко до враждебности, родителей и детей, а еще более - невесток со свекровями, а зятьев с тещами. О взаимном же ***равнодушии*** в семьях и вовсе говорить не приходится, как о вполне заурядном факте. Огромное количество классических произведений построено на слишком хорошо известном материале межсемейной, клановой вражды, которая и теперь с большой силой процветает среди наименее цивилизованных народов.

Вообще настроенность на конфликт или на глубокое безразличие в любых межличностных отношениях - дело довольно обычное в падшем человеческом обществе. И, как правило, когда налицо имеется мало-мальский мотив, провоцирующий на конфликт - он тут как тут. Открытость и степень его, разумеется, могут быть различными, равно, как и различаются конкретные способы реализации конфликтного материала, но так или иначе, помимо религиозного подхода, дело не доходит до острого разрешения конфликта лишь в силу природно-эмоциональных особенностей конфликтующих сторон.

Неправильна точка зрения, по которой простой этике цивилизации удается снять конфликт; цивилизация ***не снимает*** конфликта, у нее принципиально другая задача, она загоняет его в невротическую глубь. Цивилизация не ставит

задачу вырвать корень греха - это нравственная религиозная задача; цивилизация стремится погасить поведенчески неприятные ***проявления*** конфликта. Конфликт вообще не возникает или покаянно снимается там, где, исходя из заповеди любви, у людей возникает сердечная установка на единение. Эта установка принципиально реализуется в церкви и церковно, потому что церковь и есть единство любви в союзе мира, и разрушение любого единства (семейного, дружеского и какого угодно еще) есть разрушение церкви и церковности.

Стремление к негреховному единству, которое в негреховной чистоте может быть осуществлено только в церкви, и которое было нормой людей в состоянии до падения, становится теперь только ***искомым***, и при стремлении к нему неизбежно преодоление себя, своего индивидуализма. Это стремление одними способами осуществляется в естественных формах близости (семья), другими способами - по отношению к людям, близким по жизни (друзья, соседи, сослуживцы и проч.) и иными способами - по отношению ко всем остальным, потому что при этом ставятся разные задачи. Здесь, как и во всем, прежде всего, важно постановление верных установок.

Наиболее, кажется, трудные ***для сознательного усвоения***, но наиболее легкие в практическом осуществлении - третьи, то есть по отношению ***ко всем*** людям. Главным в этом отношении является осознание единства человеческой природы и переживание все-человеческого братства, чтобы ни про одного человека нельзя было сказать: он мне никто. Это означает, в частности, приведение себя в состояние готовности, как только возникнет какая-либо необходимость, тут же оказать любую посильную, а то и непосильную помощь (начиная с минимума - не пройти ***мимо*** нищего). Для этого необходимо выработать сердце, настроенное на жалость и единство. Любое же единство двух или более людей тем существенней и основательней, чем более это единство реализуется ***в главном*** и объективно важном, а не в случайном и преходящем. Тогда и единство ***душевное*** будет значительно более крепким и долгим.

Так сколько бы ни клялись два пьяницы в дружбе и любви друг к другу (кстати, их подсознательное сомнение в постоянстве и силе этой дружбы еще более подчеркивается постоянством вопроса: "ты меня уважаешь?"), их единство имеет пределом дно последней бутылки. Точно также, если ***единство*** супру-

гов утверждено главным образом на постельных отношениях, это единство всегда имеет опасность быть непрочным и разрушиться.

Напротив того, единство тем более прочно, чем более оно утверждается на главном - единстве веры, понимаемом, конечно, не только как общность вероучения. Апостол Павел умоляет верующих "стараться сохранять ***единство духа в союзе мира.*** Одно тело и один дух, как и вы призваны к одной надежде вашего звания; один Господь, одна вера, одно крещение один Бог и Отец всех, Который над всеми и через всех и во всех нас" (Еф.4,3-6).

Это наиболее органичное и тесное ***единство многих*** св. Исаак Сирин (а за ним и многие другие) изобразил в виде центра: к которому тянутся многие радиусы: чем ближе точки на радиусах к центру, тем ближе они и между собою, тем теснее связаны. Один из любимых в этом отношении образов апостола Павла, подчеркивающих ***органичность*** человеческого единства в христианском переживании единства членов тела в одном теле. Но это единство становится действительным лишь в силу того, что во ***главе*** тела церковного единства становится Христос Богочеловек. Только тогда желание быть вместе приобретает не душевно-психологический, не пристрастный характер. Тогда обычное в человеческих отношениях стремление к ***обладанию*** переживается как недопустимый грех.

Стремление к единству в человеческих отношениях осуществляется в том, что одна человеческая личность движется к другой навстречу как брату, отцу, сыну, другу. И это переживается в человеческих отношениях как самое дорогое и бескорыстное. Движение к отцу - это вертикальное восхождение, ибо к генетически высшему. Движение к сыну - это снисхождение, ибо к генетически последующему. Движение к брату и к другу - как равное и к равному, и потому горизонтально-высокое. Добродетель братолюбия почитается в Евангелии (более всего - в апостольских посланиях) как одна из ведущих добродетелей, раскрывающихся в человеческих отношениях. Сердце становится братолюбивым - не от родства по плоти, а от осознания и переживания общего для всех Отца небесного, и потому братолюбие органично лишь для тех, в ком работает религиозная интуиция, даже если он еще не вошел в структуру сознательной церковной жизни.

Сознание всечеловеческого единства - дар для состояния падшего человечества редкий и высокий. Он проявляется порою у редких избранников в тонком переживании сердца, а в заурядной жизненной реальности - ***в готовности*** пойти навстречу, при необходимости даже в жертвенном варианте.

Стремление к единству наиболее очевидно при некоторых типах ***конкретной*** близости. Реально людей может сближать общность локального пространства (деревня, жилой дом и проч.); общность совершаемой совместно работы, особенно при взаимной зависимости (цех, отдел и проч.), общность любых интересов, увлечений, даже пристрастий, относящихся к областям национальных, социальных, культурных и т.п. переживаний, порою совершенно внешнего характера (например, любой вид коллекционирования и проч.). Наконец, еще более сближает любая форма индивидуального, порою довольно иррационального душевного притяжения.

Сами по себе мотивы и материал сближения не обязательно могут иметь нравственное содержание; более того, они могут быть отрицательно нравственно направлены (карьера, атеистически ориентированная общественная организация, уголовная "машина" и проч.). Что же касается наиболее органичной близости, которая связывает людей по причине кровных и иных семейных связей, то она не требует никаких иных мотивов для стремления к единению, которое реализуется как бы само по себе.

Рассматривая существующую практику человеческих отношений в свете основных положений христианской этики нельзя не отметить большое несоответствие практики - нормо-идеалам. Во-первых, подлинное переживание братского единства человеческого рода - большая редкость; едва ли не еще большая редкость - готовность реализовать эту редкость на практике. Внешние, но довольно сильные мотивы для осуществления движения к единству - пространственные, профессиональные и иные действуют далеко не всегда и не очень сильно. Порою даже сильнее действуют силы центробежные - профессиональной и другой ревности, стремления укрыться в свою "нору" и т.д. Кажется удивительным, что подобные же центробежные силы могут действовать и в семейных отношениях, но это слишком общеизвестный факт, чтобы здесь на описаниях примеров была нужда подробно останавливаться.

Но даже и при несомненности стремления к единству - нравственное содержание этого факта не всегда оказывается объективно положительным. ***Обычно*** стремление к единению нравственно нейтрально, а то и отрицательно, когда оно осуществляется ***только*** или, ***главным образом***, по ***мотивам "плоти и крови"***, какого бы характера оно ни было - семейного, национального, классового или всечеловеческого. Это особенно заметно, когда такое стремление к единению совершается "за счет других" - народов, семей и проч.; когда другие - отталкиваются, презираются, ненавидятся и т.д., когда в результате такого стремления к единству сердце не "расширяется", а наоборот - "сужается".

Точно также нравственно отрицательный характер имеет стремление к единению, когда мотивы его пусты (какое-нибудь собирание спичечных коробков) или даже очевидно отрицательны (совместный разбой). Таким образом, ищущим ***объективно*** нравственных отношений с ближними необходимо сознавать, что и само содержание их должно быть положительно нравственным. Этому, в частности, способствует и соответствующая психологически-этическая почва, включающая общительность, приветливость, страннолюбие, несварливость, легкость нрава, добросердечность и проч. Сами по себе эти свойства, когда они ***только*** врожденные, значат не слишком много в нравственном отношении, как и любые врожденные свойства; они становятся ***значащими*** лишь по мере сознательного и волевого их развития и усовершения, не "закапывания их в землю". Тогда они много облегчают движение к нравственному единению.

Человек по природе приветливый и общительный более естественно и спокойно делает шаги навстречу другим, чем угрюмо-шизоидный, которому требуется большая нравственная и психологическая энергия на переделку себя как в целом, так и в ежедневных конкретностях. Но из этого, конечно, не следует, что христианская нравственная цивилизация должна быть построена лишь как цивилизация, западная - во весь рот улыбающихся людей. Такое беструдно-улыбающееся единение в очень небольшой степени выстраивается по этической заданности, потому что задачи и мотивы его иные: упростить существование людей в социальной среде, и хотя нравственный мотив в нем содержится ("не делай другим того, чего не желал бы себе"), но лишь самый первичный и

не всегда чисто нравственный, потому что нередко люди безбожной цивилизации и ***себе*** желают ***не*** того, чего следовало бы желать людям верного этического взгляда, да и других подталкивают на нечистые пути. По-настоящему нравственное движение к единению с другими почти неизбежно связано с хотя бы некоторым преодолением себя и этого же взыскует от других. Только на этих путях, путях самоотвержения выстраивается та возможная полнота единства, которая именуется ***дружбой*** именно потому, что ***другой*** становится ***другом***, для личности нужным и дорогим.

Самоотвержение в человеческих отношениях

Самоотвержение - вообще один из ведущих нравственных евангельских принципов и по преимуществу - в человеческих отношениях. Именно потому, что одним из принципов развития падшего человечества стал принцип ***индивидуализации***, движение к единству предполагает как необходимое условие, отвержение въевшегося в падшую природу индивидуализма. Именно в порядке индивидуализма он и проявляется у каждого ***по-своему*** и утверждается как способ, безусловно, правильного ценностного осознания, переживания и отношения. И потому, когда встречаются два конкретных типа индивидуалистического отношения, возможно либо столкновение, либо подавление одной индивидуальности (по слабоволию) другою - в нехристианской нравственности. Для выстраивания нормальных этических взаимоотношений на христианских началах необходимо сознательное отвержение своей индивидуальности.

Преодоление собственного индивидуализма одновременно связано со снисходительностью к трудностям чужого индивидуализма. Несомненно, это и есть одна из главных личностных "тягот" или "немощей", о которых говорит апостол Павел: "Друг друга тяготы носите и тако исполните закон Христов" (Гал.6,2). К тяготам ближнего, которые самоотверженное сердце приучается нести, относятся, прежде всего, те объективные трудности человеческого бытия, которые одними переживаются психологически сравнительно легко, для других же оказываются источниками стрессов, фрустраций, неврозов. Здесь и

материально-бытовые трудности, неустроенности семейных отношений, социально-политические реальности, особенно тяжело переживающиеся некоторыми личностями, собственные психологические особенности, доходящие порою до крайне уродливых степеней, невозможность сходимости с другими людьми, трудно переносимые реальные или даже только кажущиеся обиды; ложь и клевета, которые почему-то особенно обильно оседают на некоторых людей и многое другое, что, оказывается, так трудно переносить людям. Здесь, наконец, и их некоторые греховные особенности, которые они иногда переживают с острым покаянным чувством, а порою покаяние и вовсе не касается их сердец, потому что христианская нравственность от них очень далека, а есть только горькое ощущение оттого, что так трудно "нести себя".

Все это и многое другое входит в понимание "тягот" ближнего, которые призывает "нести" христианское нравственное сознание, порою даже без надежды на то, что другие будут также нести ***твои*** тяготы, как ты с охотой взялся за их трудности, порою даже без надежды на благодарность, порою даже в сопровождении неприязни с их стороны. "Несение тягот" в этом смысле означает ***сопереживание их***, но сопереживание не просто как психологический процесс, но ***с одновременным осознанием нравственной ценности***, потому что иначе, например, переживание чужого греха может быть сладостным, а переживание боли может оказаться связанным, например, с желанием освободиться от боли. Нравственное переживание чужой боли одновременно может быть связано с пониманием ***необходимости*** этой боли (например, когда болезнь научает осознанию вины, греха и покаяния).

В этом отношении особенно ярко открыто переживание боли мучений семерых своих детей, братьев Маккавеев их матерью (в Ветхом Завете) и подобные этому переживания святой Софии, матери святых Веры, Надежды и Любови, святой Наталии, жены святого Адриана и ряда других (в Новом Завете), которые, переживая боль от мучений своих ближних, вместе с тем более всего стремились к тому, чтобы те по немощи не оказались предателями и не отказались бы от мучений ради освобождения от боли. Такое сопереживание, порою, очень трудное и болезненное, неизбежно связано со ***стремлением увидеть и понять*** ближнего, порою даже во всей его не очень чистой непростоте. Не

только само сопереживание, но даже и это старание увидеть ближнего, неизбежно носит хотя бы до некоторой степени самоотверженный характер (если это, конечно, не просто психологическая наблюдательность).

Самоотверженность подлинного понимания связана с тем, что падшее сознание склонно понимать и видеть ***ближнего*** с наиболее выгодной ***для себя*** стороны, особенно, когда общение хоть в какой-то степени по внутренним напряжениям конфликтно. В то же время христианская нравственная объективность ищет понимания, выгодного, прежде всего, ***для ближнего*** (в случае конфликта, невыгодного ***для себя***). Это особенно сложно, когда, например, в собственном нравственном характере обнаруживается, например, неснисходительность и т.п. особенности.

Итак, самоотверженность требуется даже в понимании (а значит и в приятии) другой личности, но и это оказывается порою так непросто, хотя предлагается как необходимое нравственным христианским сознанием: "принимайте друг друга, как и Христос принял вас в славу Божию" (Рим15,7). Самоотвержение такого рода необходимо, хотя и не просто в реальности самих отношений и дается обычно с большим трудом. Его парадоксальная высота не только невозможна, но и непонятна для сознания нехристианского: "терпим голод и жажду, и наготу, и побои, и скитаемся, и трудимся своими руками. Злословят нас, мы благословляем; гонят нас, мы терпим; хулят нас, мы молчим" (1 Кор.4,II-13). Такая жертвенная самоотверженность в своем пределе, безусловно, оказывается возможной не для каждого, но помимо самоотверженности не могут быть установлены ориентиры человеческих взаимоотношений.

С известным самопреодолением связан христианский способ отношения к видению чужых грехов и согрешающей личности. Трудность задачи для ветхого сознания в этом отношении обусловлена тем, что-либо при излишне снисходительном отношении к нравственной нечистоте отмечается довольно глубокое безразличие как к греху, так и к личности его совершающей; либо при чрезмерной жесткости к людям осуждается не только грех, но и согрешающий. Задача же христианина состоит в том, чтобы, ***осудив грех***, найти в себе то ***бережное отношение*** к согрешившей ***личности***, которое ***поможет вступить ей в борьбу с грехом,*** а значит - и со своей падшей природой, - как согрешающему,

так и «наблюдателю». Среди совершающегося повсеместно порока христианин неизбежно страдает, ибо чем больше душа стремится к чистоте, тем больше мучается, встречая кругом проявления нравственной нечистоты. Эти ***самоотверженные муки стыда*** совершенно одинаковы по своей природе как во времена Ноя, когда помышления всех были направлены на зло и разврат (Быт 6, 5) так и теперь, когда картины разврата бесстыдно висят повсюду.

Но главное направление самоотвержения в человеческих отношениях - в заурядной повседневности, когда человек сознательно отказывается от настаивания на своей воле ради ближнего. В таких обстоятельствах конфликтность может быть настолько, по-видимому, незначительной по содержанию и слабо выраженной, что обеими "конфликтующими сторонами" вовсе может не переживаться ***явно*** именно как конфликтность, а лишь ощущаться некоторое внутреннее неудобство и раздражительность. Она особенно слабо ощущается в нравственно нейтральных или почти нейтральных ситуациях, когда даже при установке на сознательную честность трудно сказать определенно "я прав" или "он прав". И тогда порою кажется непонятным, ***во имя чего*** было бы нравственно верным переступить через себя. Тем более что в некоторых случаях это "переступить через себя", и именно ради пользы ближнего, означает - непременно настоять на своем решении. Но гораздо обычней и вернее воспитывать свою волю в самоотверженном трудном и сознательном стремлении соглашаться с желаниями "другого", конечно, если это не противоречит заповедям и совести.

Поскольку в человеческих взаимоотношениях так часто возникает ситуация действительной или мнимой обиды, существенными элементами "вектора" самоотвержения является "подвижность" к легкому прощению обид, вплоть до почти полного нечувствия их. С другой стороны, это означает - быть внимательным, особенно на том участке поля взаимоотношений, где легко "прорастают" обиды, чтобы самому даже ненароком не нанести обиду ближнему. Здесь самоотверженность по отношению к ближнему одновременно будет связана с борьбой с гордостными движениями собственной души. Взаимное прощение обид - один из существенных самоотверженных принципов христианской эти-

ки. И уж само собою это означает - "никого не злословить, не быть сварливым" (Тит. 3,2).

Установка на самоотверженность означает не только борьбу с "дурными" порочными особенностями своего характера в человеческих взаимоотношениях означает, но и вообще со всякими особенностями, мешающими простоте и открытости отношений, их чистоте и нравственной небесполезности. Так называемая «психологическая совместимость» для христианина становится практической нравственной проблемой. Например, это может означать борьбу с собственной нелюдимостью, а в иных случаях прямо наоборот, борьбу со слишком большой разговорчивостью, переходящей в амикошонство.

Очень важным проявлением самоотверженности и серьезной проблемой для многих оказывается "ненавязывание" другим людям себя со всеми своими трудностями и заботами. Во взаимоотношениях очень важно также проявлять ту меру свободы и уважения к свободе другого человека, при которой не переходятся границы личности, что также диктуется подлинной любовью. Такое "ненавязывание" создает условие и предпосылки для бережного отношения к любой человеческой личности, что дает возможность хранения внутреннего нравственного и духовного строя как собственного, так и всякого "ближнего" в их нелукавости и органичности; задача в этом отношении состоит не в том, чтобы ломать свой собственный, и любой другой личностный строй души, но покаянием уничтожать самостную ориентацию, разъедающую чистые нравственные начала.

С другой стороны, самоотверженные стремления людей выстраивают такое органическое единство, что в обществе людей, организованном на подобных основаниях, по слову апостола, "страдает ли один член, с ним все страдают" (1 Кор.15,33). Впрочем, это - высота, и даже скорее высота общинной, чем личной жизни (хотя, конечно, и личной тоже), ибо община состоит из личностей. Но к вершинам необходимо пройти через свои начальные этапы. Они проходятся по мере осуществления в жизни все той же центральной установки на самоотвержение: необходимо отречься от практики, диктуемой нормами падшего, греховного естества, в отношении других человеков. Одна из наибо-

лее "прилипших", повсеместных таких норм в человеческих взаимоотношениях - это осуждение.

Неосуждение

Одна из первых и главных задач самоотвержения - искоренение практики осуждения. Едва ли в Евангелии есть другая нравственная норма, повторяемая Иисусом Христом с такой частотой, постоянством и многообразием выражения и аргументации, как требование неосуждения. "Не судите, да не судимы будете", - вот постоянный евангельский мотив. В нем демонстративно отражается Божественная позиция по отношению к людям: "Не послал Бог Сына Своего, чтобы ***судить*** мир, но чтобы мир спасен был через Него" (Ин.3,17) . Таким образом, в объективном плане альтернативой спасению является осуждение.

И в человеческих отношениях также осуждение личности начинается там и тогда, где и когда спасительные движения души блекнут и становятся почти невидимыми рядом с разрушительной энтропией осуждения. Даже людей чрезвычайно грешных и повинных в прямом нарушении заповедей Богочеловек демонстративно не осуждает. "Книжники и фарисеи привели к Нему женщину, взятую в прелюбодеянии, и, поставив ее посреди, сказали ему: Учитель! эта женщина взята в прелюбодеянии. А Моисей в законе заповедал нам побивать таких камнями. Ты что скажешь?.. Он... сказал им: кто из вас без греха, первый брось на нее камень. ... Они же, услышав то, и будучи обличаемы совестию стали уходить один за другим ... и остался один Иисус и женщина, стоящая посреди. Иисус ... сказал ей: женщина! где твои обвинители? Никто не осудил тебя? Она отвечала: никто, Господи. Иисус сказал ей: и Я не осуждаю тебя; Иди и впредь не греши" (Ио.9,3-11).

Вообще в этом отношении поразительно бережное отношение Иисуса к грешникам, в которых, даже порою и не видно совершившегося покаяния. Иисус, видя только ***возможность*** покаяния, не осуждает никого. Только одна самодовольная самодостаточность выстраивает непреодолимую стенку между Ним и теми, кто может "обойтись" без Него. Это: "И Я Тебя не осуждаю", - постоянный мотив отношения к грешникам, еще, может быть, сам по себе недос-

таточный для созидания, но уж во всяком случае, останавливающий разрушение. Своим отношением к людям, отношением, в котором нет места суду и осуждению, Господь дает возможность увидеть и тем, кто стремится к справедливости (а суд есть символ справедливости), и тем, кто стремится к святости, что справедливость есть не более чем частное выражение святости, высший предел которой - милость, а потому - "Суд без милости не творящему милости". Вот та нравственная точка, смысл которой формулируется пророком и царем Давидом: "милость и истина встречаются" (Пс.100). Потому что и истина без милости представляет суровую неизбежность Божьего суда и осуждения ***для каждого***, ибо ***все*** оказываются "***под грехом***", а значит - и под судом. Но и милость без истины представляет дряблую интеллигентскую сентиментальную и безвольную надежду с агностическим равнодушием к карающей истине.

Начальная точка отсчета верного евангельского отношения к ближнему, "место встречи" истины и милости - неосуждение. Но и в неосуждении есть свой путь. Его начало может состоять в почти эгоистически - психологической корысти: "не судите, да не судимы будете". То есть, если в начале человек не может сделать неосуждение принципом жизни по его нравственной природе, то хотя бы пусть будет так по личной "выгоде", то есть по страху суда для себя.

Далее, для того, в ком сколько-то существует стремление к объективной справедливости, становится понятным, что принцип справедливости должен как в своих мистических основаниях, так и в прикладных конкретных явлениях одинаково действовать для всех, а значит и для него самого. Прикладное фольклорное выражение такого понимания - "как аукнется, так и откликнется". Любое действие, кажущееся справедливым, должно вызвать реакцию в виде некоего подобного действия, в равной степени справедливого по отношению к «действователю». И потому, если считать, что осуждение - это уже ***действие***, хотя бы выраженное в слове или даже помысле, оно должно быть ***по справедливости*** возвращено к человеку каким бы то ни было образом.

К сожалению, многим людям свойственен "двойной стандарт" справедливости: один - по отношению к себе (к своей семье, к своей группе, общине, к своему народу и т.д.); другой - по отношению к другим. Таково свойство падшей природы, оно осуществляется на уровне искаженной мистической интуи-

ции, и к сожалению, не очень контролируется разумом. Покаянный контроль разума есть следующий нравственный этап на пути неосуждения ближнего. Он начинает осуществляться оживающим христианским сознанием, во-первых, потому, что "Бог велик"; во-вторых, потому что иначе, вероятно, можно заслужить в таком случае "суд без милости"; наконец, в-третьих, потому что справедливо относиться к другим так же, как и к себе.

Следующий этап на пути реализации неосуждения исходит из того наблюдения, что человек, особенно склонный к осуждению других, разрушает свою собственную личность. Впрочем, люди, не понимающие этого разрушения, видят лишь отдельные факты, не связывая их в единую причинно-следственную цепь. Это разрушение открывается в постоянном недовольстве, конфликтности, ворчливости, все большей мрачности, рассматривании всего в мрачном свете, и наконец - в возрастающей бесплодности жизни. Завершающей стадией этого процесса может стать трудно останавливаемое развитие процесса неустойчивой психопатии, когда разрушение личности становится очевидным для любого стороннего наблюдателя и даже для самой этой личности, если только она еще оказывается способной к адекватным оценкам.

Именно страх ха такое возможное разрушение личности становится главным стимулом к тому, чтобы резко реагировать на свои же собственные попытки осуждения других и резко пресекать в себе эти попытки.

Наконец, нравственной вершиной неосуждения в человеческих отношениях становится христианское осознание и переживание боли, которую приносит осуждение ***осуждаемой*** личности. Очевидным это оказывается, когда осуждение воспроизводится демонстративно среди некоторого числа лиц и носит характер сплетни, независимо от правдивости "сплетенного" материала (хотя, конечно, обычно сплетня действует больнее, когда передается ложь). В таких случаях вокруг личности может сложиться невыносимо конфликтная ситуация, что, как известно из литературных описаний и из житейского опыта, порою приводит к различным драматическим исходам, вплоть до убийства или до самоубийства. Но даже и не в таких крайних случаях люди с особенно тонкой чувствительностью порою очень болезненно переносят осуждение. Да и на тонко-психологическом уровне (без слов) уровне зло осуждения передается от

осуждающего к осуждаемому и, в зависимости от степени импульса этого зла, атмосфера греха и страдания может "висеть" почти неощущаемым образом между осуждающим и осуждаемым, по крайней мере, до того времени, пока осуждение не прекратилось и не совершилось "очищение" этой атмосферы во взаимном прощении и в акте покаяния.

Кроме всего прочего, осуждение недопустимо и потому, что осуждающий берет на себя функции Божества. "Мне отмщение, Аз воздам", - говорит Бог. Таким образом, осуждающий - горд и дерзок; чаще всего он, правда, не понимает, что дерзость его чрезвычайно далеко зашла за границы нравственных норм, не понимает, что он, хоть и несознательно, восходит в своем осуждении на пьедестал Божий. Он не чувствует глубины своего грехопадения.

Странно и патологично выглядел бы прокаженный, весь покрытый струпьями, который принялся бы считать и рассматривать язвы у своих товарищей по болезни. Вместе с тем в нравственной жизни это - заурядное дело. Все - грешники, и все - непрерывно осуждают.

Именно, по причине такой всеобщности и повсеместности осуждения Иисус Христос в Евангелии обращает на него такое постоянное внимание. Но, к сожалению, даже и среди христиан нет другого такого греховного движения, которое был бы столь всеобщим. Одно из немногих препятствий, безусловно, стоящих на пути к Святой чаше - это немирность с кем бы то ни было. О таких случаях говорится: "оставь дар свой возле алтаря и пойди прежде примирись с братом твоим".

Значительная часть грехов в области человеческих взаимоотношений начинается или, по крайней мере, сопровождается осуждением. Главные причины этого понятны. Во-первых, грехопадение праотцев разрушило единство людей, положив начало индивидуалистическому развитию. Во-вторых, вследствие этого чрезвычайно остр и зорок взгляд, направленный на зло, совершаемое другими людьми. В-третьих, многие не понимают и не умеют отделить человеческую личность от греха, совершаемого ею.

Результаты осуждения также бывают чрезвычайно греховными и приводят к тяжелым трудно поправимым последствиям. Ничто так не способствует

повсеместному разделению - семейному, дружескому, внутри какого-либо сообщества, как дело осуждения, которое чем дальше, тем больше, и интенсивно захватывает и участки души, и слои человеческих обществ. Душа, склонная к осуждению, постепенно перестает видеть добро и радоваться ему; что же касается зла, то она не только видит его все тоньше и глубже, но нередко и сама провоцирует его и внутри себя, и в других людях. Наконец, в душе возрастает зловонное отвращение ко всем людям вообще.

Напротив, при установке, а затем и при реализации практики неосуждения, сначала трудной, а затем все более упрощающейся и органичной, душа постепенно очищается, и в человеческих отношениях растет добро и тепло, что и означает реальную живую практику любви. Таким образом, если где и осуществляется то, что принято называть доброделанием, так это, прежде всего, в области человеческих отношений.

Желание и делание добра

Стремление к межличностному единству, самоотверженность, неосуждение проч. переходит из области возможного в область действительного лишь в контексте ***желания*** и ***делания*** добра. Здесь, как и во всем, можно увидеть ***начальные*** установки и достижения.

Первая из них понятна людям даже не евангельской и нерелигиозной, но природной нравственности, однако она находится и в Евангелии и предлагается первым апостольским собором, как наиболее понятное и необходимое нравственное требование для христиан, новообращенных из язычников: "не делать другим того, чего себе не хотите" (Деян. 15,29). Конечно, это требование носит выраженно отрицательный характер (***не делайте***), но за этим отрицанием, очевидно, открываются контуры положительного добра. Было бы неверным упрекать отношения, построенные на подобных основаниях в стремлении к эгоистическим принципам: «хочешь, чтобы тебе не было плохо? не делай другим плохо". Здесь, на самом деле, ***иной*** нравственный мотив: живого и ответственного ***научения*** положительной этике: " хочешь научиться понимать, что есть добро ***для других***? Познай это из того, что есть добро ***для тебя***". Конечно, этот

принцип не совершенный: потому что и для себя, и для других можно желать ***не подлинного*** добра и не желать ***подлинного***, но для начала сознательных нравственных отношений с людьми он вполне применим, и в нем можно видеть осуществление заповеди любви.

Хорошо, когда в психологической природе человека имеются некоторые предварительные условия положительного доброделания, такие, прежде всего, как ***доброжелательность, подвижность на добро***, ***участливость***, ***милосердность***, ***добросердечие***, а если они в личности выражены слабо, необходимо их разрабатывать и культивировать. Сами по себе в нравственном отношении они значат ***не очень много***, разве что ***облегчают*** сами отношения, но они создают очень хорошую ***почву***, основу для делания подлинного добра, но это делание - гораздо более сложный, многообразный и серьезный процесс, чем простое ***неделание*** ближним того, чего не желаешь себе.

Доброделание (или, по слову апостола, благотворение) в человеческих отношениях совершается с позиций спасения. Не то добро, которое переживается как ***приятно***, а то, которое "работает" на спасение, или, по крайней мере, то, что даже на поверхностный взгляд ***полезно*** ближнему, или, по крайней мере, менее вредно, чем другое.

В довольно многих ситуациях этот принцип понятен даже для людей ограниченного ума. Нравственно ли проявлять такое качество души, как щедрость? Исповедующий почти любое нравственное мировоззрение, скорее всего, ответит утвердительно. Нравственно ли стараться дать человеку то, что ему представляется очень нужным, или даже без чего, по его ощущениям, он погибает? По-видимому, несомненно. А уж когда две эти несомненности соединяются, так и вовсе, кажется, предстоит дело высокого нравственного качества. Но не все в жизни так очевидно, как кажется. К вам в гости заявился алкоголик, и Вы имеете возможность одновременно и проявить щедрость, и предоставить Вашему посетителю так "необходимую" для него выпивку. По-видимому, каждому ясно, что в этой ситуации принцип полезности должен нравственно "победить" и щедрость, и желание удовлетворить человека, доставив ему “приятное”.

Но, разумеется, не существует таких простых схем, которые всегда позволят можно однозначно определить, что с нравственных позиций окажется более полезным в ситуации выбора. Даже при обладании безошибочными объективными критериями сам способ применения их может оказаться недостаточно продуманным, и выбор будет совершен неправильно. Но порою и критерии выбора могут оказаться надуманными или чисто вкусовыми, или взятыми из довольно нечистых традиций. ***Объективно*** лишь христианское нравственное сознание, потому что оно ***объективно*** открыто Богом ***свыше***, и потому ***объективны его критерии***.

Но в жизни человеческой гораздо чаще приходится совершать выбор на иных основаниях. Очень часто эти основания совершенно субъективны. Да и сам материал, на котором может конкретно осуществляться подобное доброделание, не всегда почему-то открыт, хотя в своих начальных основаниях в соответствии с евангельскими нормами, да и с естественной этикой, он довольно прост: посети больного и заключенного, накорми голодного, напой жаждущего, утешь страждущего и проч. Этот материал не только в начальных основаниях, но для многих людей и для большей части ситуаций в человеческих взаимоотношениях ***вполне достаточен***, и до конца жизни можно прожить нравственной правдой, не очень выходя за его пределы. Для многих людей проблема в этом отношении состоит в том, что они, особенно не в очень трудные времена оказываются неспособными видеть ни алчущих, ни жаждущих, ни больных, ни прочих страждущих, а некоторые и на самом деле оказываются сами настолько немощными, что даже и не могут себе представить, каким образом они могут придти на помощь другим. Для таких ***предварительной*** нравственной задачей становится умение видеть и сопереживать. Сопереживание в таких случаях может оказаться ***главным*** нравственным мотивом, а то и ***заменой*** конкретного действия. Именно это ***сопереживание*** оказывается одним из существенных элементов ***спасительного*** характера человеческих отношений.

Другим важным элементом является понимание себя ***не более*** как орудия Божия и готовность стать таким орудием (9,5). Это “***не более***” на самом деле не так уж мало и, во всяком случае, никак ***не менее*** ответственно, чем любая автономная деятельность. Разумеется, всегда налицо опасность превратить любое

дело или, по крайней мере, его мотивы в сухую схему, и в истории религиозно-нравственной деятельности так нередко и бывало. Но из этого не следует, что ввиду подобной опасности следует отвергнуть живой и верный принцип. Просто надо быть внимательным и осторожным.

Итак, минимум в доброделании - стремиться вне эгоистичных рамок держать глаза открытыми на ближних, и посильно стремиться делать добро, по крайней мере, в круге того материала, который указан в Евангелии (утешать, кормить и проч.) хотя бы в круге тех людей, с которыми естественно связан по жизни; и уж только тогда, по слову апостола - “***ищите*** добро и друг другу, и ко всем" (1 Фес. 5,14).Сама необходимость ***искания*** в таком случае подсказывает, что дело не лежит на поверхности, но требует некоторых затрат энергии, чтобы сделать его открытым. Это искание открывается одновременно как процесс и внутренний, и внешний.

Внутренний - в том отношении, что раскрываются собственные возможности, которые прежде были скрытыми. Например, те, кто по немощи лишены были возможности физического доброделания, начинают видеть в себе молитвенные потенции и силы. Так, с неожиданной силой может раскрыться молитва матери о своих заблудших детях. Точно так же слова утешения, которые прежде были мертвыми и никого не согревали, вдруг обретают внутреннюю жизненность, а потому становятся желанными для ближних.

Внешнее искание означает делание, при котором резко, до "***всех***", расширяется круг людей, нуждающихся в доброделании. В конце концов, это добро может состоять попросту в том, что человек открывается другим как пример красивой высокой нравственной жизни. Это особенно существенно, когда речь идет о "внешних", потому что, если жизнь христианина не является образцом, она становится соблазном.

Чрезвычайно существенной формой доброделания является повиновение друг другу, о необходимости которого "в страхе Божием" пишет апостол Павел (Еф. 5,21). Внешнее содержание подобного повиновения состоит в обычном подчинении, то есть выполнении воли и желаний "другого". Но слово "повиновение" имеет и иной, более глубокий нравственный и смысловой оттенок, за-

ключающий в себе не простое пожелание взаимного подчинения, но некую объективную необходимость, обязанность, имеющую и объективную причину, "вину".

Это обозначает не воспитание безволия, но осознание ***другого*** "главным" по сравнению с собой, что и подчеркивается добавлением - "в страхе Божием", придающим взаимному повиновению, то есть в чувстве некоторой вины друг перед другом, мистически нравственный оттенок. Установка на повиновение едва ли когда осуществлялась где в ***постоянном*** исполнении, кроме монастырей и, в основном, воплощалась в послушании старшим в монастыре. Но даже одно только ***согласие*** с ней и хотя бы ***порою*** исполнение неизбежно должно было приносить добрые плоды, будучи поразительным видом сознательного доброделания, присущим только христианам.

С нравственно-психологической стороны реализации этой установки по отношению к ближним чрезвычайно содействуют такие качества, как ***открытость***, ***простота***, ***непредвзятость***, ***немнительность***, ***несмущаемость***, ***несоблазняемость.*** Это вовсе не только ***психологические*** качества, хотя отчасти они могут быть врожденными, - но нравственные установки, которые обычно реализуются очень трудно при конкретном общении, а многие люди вовсе не оценивают их в качестве положительных установок.

В результате к человеку ***закрытому*** трудно бывает пробиться людям со своими бедами и заботами.

Человек, который ***предвзято*** оценивает других лиц на основании своих одной или нескольких "сверхценных" идей, который просеивает всех сквозь "сито" своей предвзятости - всегда внутренне отбрасывает всех «неподходящих» для себя.

Мнительный затрудняет для себя возможность доброго нравственного общения, потому что всюду ему чувствуются подвохи и обиды, с которыми он справиться не может.

Для человека, легко ***смущаемого,*** любой, даже не очень серьезный повод, достаточен для того, чтобы смотреть с подозрением на того, кто подает такой повод.

Тот, кто привык ***соблазняться,*** всюду видит нравственные соблазны, отдаляющие его от тех, кто, как ему кажется, производит эти соблазны.

Таким образом, возможность осуществления заповеди любви в конкретном доброделании у таких людей резко отодвигается.

Точно также невозможно чистое делание добра теми, кто сознательно не стремится к ***беспристрастности***, хотя бы потому, что "доброделание" у ***пристрастного*** совершается "выборочно", в зависимости от характера и силы пристрастий. Кстати говоря, и ***навязывание себя другим людям*** также осуществляется по механизму пристрастий, и потому закрывает пути правды и доброго общения.

Точно также прекращается нормальное общение у того, кто склонен к ***нанесению обид другим***, даже когда он не очень различает эту свою склонность. И поскольку внутренне конфликтное состояние, а тем более перезревший, вышедший наружу гнойный конфликт - дело слишком частое и известное, а ***обиды***, в принципе, играют очень большую роль в конфликтной сфере; и поскольку, с другой стороны, ничто так не действует разрушительно на обиды, как готовность к прощению других и обвинение себя, следует воспитать в себе подвижность именно такого рода.

В общении людей в духе доброделания с особенной силой раскрываются те качества, без которых самое добро по своему внутреннему содержанию становится сомнительным: ***скромность***, ***деликатность***, ***нежность***, ***отзывчивость***, ***склонность к уважению другого***, а также ***чистосердечность***, ***честность***, ***правдивость***.

Скромность - это выражение в человеческих отношениях того фундаментального качества нового творения, которое именуется смирением. Внутренняя ***деликатность*** исходит из страха оскорбить или причинить даже нечаянный вред ближнему дерзостью, напором, навязчивостью или даже каким-нибудь неумелым, неловким словом. ***Нежность*** есть свойство мягкой и теплой души, которой самой оскорбительна всякая возможность грубости; нежный человек открывает теплоту своего доброго сердца ко всем, если, правда это не просто результат малоценного сентиментального движения души. В этом от-

ношении ошибки, к сожалению, очень часты как в отношении себя, так и в отношении других. ***Отзывчивость*** вообще очень ценима в этике межличностных отношений, даже и в нерелигиозном сознании, ибо это свойство, слишком очевидно облегчающее человеческое общение, ибо оно состоит в готовности неравнодушно ответить на любую нужду даже тех, кто не обращается с призывом о помощи.

Люди, ***склонные к уважению других*** или, как принято говорить, ***уважительные***, априорно относятся наилучшим образом к личности любого человека и интуитивно полагают, что все худшее, что они могут встретить, носит случайный характер, а лучшее - коренной, постоянный, закономерный.

Разумеется, все эти особенности носят, как принято говорить, характер общечеловеческих ценностей, и потому, с позиции христианской нравственности, имеют значение не сами по себе, но лишь, поскольку в них заключается мистический спасительный смысл. Это означает, что такие качества "работают" в человеке ради Христа, а сам он оказывается спасительным ***орудием*** Его Божественного Промысла. Таким образом, не доброжелательность и доброделание важны, а тот ***строй христианской жизни***, соединяющий личность со Христом, который в силу этого, естественно и осуществляется в общении как доброжелательность и доброделание.

Чистота внутреннего мира в общении

Что же касается ***чистосердечности***, ***честности*** и ***правдивости***, то эти свойства хотя и облегчают доброделательные процессы, но в первую очередь они свидетельствуют о таком чрезвычайно существенном качестве человеческого общения как чистота. К этим особенностям в таком случае следует добавить: ***беспристрастность***, ***нужную меру смелости***, ***бережливость*** (хранение внутреннего строя себя и других), благодарность, ***чистоту внутреннего взгляда*** (особенно к лицам другого пола), ***соразмерность***, ***ровность*** (в частности, ровность ко всем) и проч.

Самое существенное с этической стороны - осознать необходимость хранения чистоты в целом. То, что она нужна вообще, а значит - и в человеческих отношениях - понятно с позиций любой нравственной системы, хоть сколько-то стремящейся к объективности. Но помимо христианства за понятием "чистота" стоят, хотя, может быть, и серьезные, но довольно туманные переживания, не особенно конкретно раскрывающиеся. В христианском нравственном сознании это качество выявляет ту высокую открытость сердца, которая Богочеловеком определяется как блаженство; обладающие такой открытостью - "Бога узрят". Будучи исключительно ***внутренним*** качеством, эта чистота оказывается необходимой и в ***человеческих отношениях***.

Подлинность христианских взаимоотношений встречается очень редко, больше всего даже не потому, что не хватает стремления к единству или самоотверженности или доброжелательности, но потому, что не достает ясного понимания, твердых установок и реализма осуществлений именно чистоты.

Нечистота, прежде всего, связана с разными видами и формами пристрастности. Это наиболее очевидно, когда речь идет о общении с лицами другого пола. И это даже не обязательно связано с какими-либо плотскими переживаниями, часто малозаметными - большей частью чувство стыда подавляет и вытесняет их в подсознательные области; христианское же переживание уничтожает их покаянием. Но пристрастие нередко имеет и чисто душевный характер, и тогда разобрать границу греха и любви безгрешной не всегда оказывается делом простым, особенно в тонких случаях. Ведь и Сам Иисус Христос имел возлюбленного Своего ученика - апостола Иоанна Богослова.

Один из немногих признаков, по которым совесть способна отличить чистую любовь от пристрастной является выделение одного ***не за счет других***. Подлинная любовь "расширяет" сердце, и потому, по мере своей "интенсивности" становится "экстенсивнее", то есть вмещает в себя все больше людей; пристрастие, напротив, "сужает" сердце, наконец, до размеров объекта пристрастия, и даже меньше, потому что для пристрастия нужна, собственно, не ***личность*** другого, а ***процесс***. Поэтому, например, влюбленные или друзья так радуются, когда один из них продолжает мысль или даже просто слово другого, хотя радоваться тут нечего: речь идет о ***твоем*** слове, ***твоей*** мысли, и это-то и

дорого: магия рождения другим "твоего" слова. И когда свое ценится больше, чем общее или даже Божье - в этом всегда признак нечистоты сердца.

Потому первое и очевидное явление, за которым следует посматривать - не вошла ли в сердце неровность отношений; не отдается ли кому-либо явного предпочтения за счет других. Кстати говоря, эта равномерность отношений одновременно создает психологически ровный и спокойный, чистый фон, облегчающий нормальные нравственные подходы.

Для осуществления верной нравственной практики в полноте чистого содержания в отношении к ближним могут быть применимы различные методы и подходы. Среди них следует назвать ***непредвзятую смелость***, безусловно, не переходящую в дерзость. Активное исполнение заповедей, в том числе и в области взаимоотношенческой, требует порою таких решительных действий, которые возможны только при чистом и смелом подходе. Лукавство вынуждает отказывать, хитрить, лицемерить, перекладывать ответственность на других, страшиться и, конечно, находить благочестивую аргументацию, оправдывающую такой стиль поведения; лукавство всегда по природе своей нечисто; лукавство робкое и бесстыдное так же далеко от христианских отношений, как и дерзкое невнимание ко всем и искание своих лишь выгод и удовольствий - плотских и душевных.

Лучшая психологическая почва для чистоты отношений - это чистосердечность, честность и правдивость. Конечно, в этих качествах нет ничего специфически христианского, но в условиях христианского осознания человеческих взаимоотношений они приобретают более обширные и почти мистические смыслы, в отличие от сознания нерелигиозного, ориентирующего их, главным образом, на природно-психологическое содержание.

Это очень понятно. Нечестность, особенно крупная или часто повторяемая - это тот вид нечистоты, которая рождает недоверие в человеческих отношениях, и потому действует разрушительно: недоверие убивает любовь. Таково действие нечистоты даже в самом ее упрощенном, почти бытовом уровне отношений, когда речь идет о простой неправдивости, но и это очень серьезно, потому что в таком случае человек представляет свою душу другому ***не такой***, ***какая***

она есть, то есть, в конечном итоге, ***бесчестит***, лишает ценности содержание своей души. В этом главный ***мистический*** смысл нечестности; душа предстает для Бога, для самого и для других - как ***не-Божья***: неверная и неценная. В результате, отношения выстраиваются не в чистосердечном, а в каком-то лукавом контексте; в таких отношениях каждый ищет какой-то, хотя бы и очень тонкой своей корысти.

Очень существенным в плане выстраивания чистоты отношений является ***бережливость***, то есть хранение в неискаженности верного внутреннего строя как собственной души, так и ближнего. Возможности нарушения этого строя особенно велики там, где ценность этого строя не ощущается, и потому, в частности, для многих не кажется чем-то особенным волевые, порою довольно грубые давления на душу другого человека, отчего порою она может ломаться (и даже иногда без возможностей восстановления). Небережливым отношением и к своей собственной душе можно сильно также исказить и отношения с ближним, и типы развития своей души.

Наиболее верным и чистым видом отношений, при котором менее всего можно ожидать нечистоты и искажений, является ***служение***.

Служение имеющимися дарами

Служение ***нормально*** осуществляется на ***христианских нравственных основаниях*** как форма христианского делания, потому что тогда соблюдаются и верные ***условия*** подлинного служения, и оно совершается в точных ***установках и предпосылках***, и в случаях вероятных ошибок совершаются необходимые ***корректировки***.

Одной из важнейших предпосылок точного содержания и смысла служения является стремление не ломать в человеческих отношениях природу - как собственную, так и ближнего. Задача жизни состоит не в том, чтобы разрушать особенности строя души, но в том, чтобы покаянием уничтожать ее самостную ориентацию - и переориентировать в строй самоотверженного служения.

Эта задача относится, конечно, не только к самоотверженному служению, и не только к человеческим отношениям; - это вообще ***необходимое условие всякой нравственной работы***. Иначе, - и такие случаи бывали - происходит ломка человеческой природы вообще и нигилистическое отношение к Божественным дарам, в которых и осуществляется личность. Итак, задача, в этом отношении состоит в том, чтобы служить Богу ***теми дарами, которые имеешь***, не изобретая иных; чтобы, так сказать, художнику - не стремиться еще стать музыкантом. Конечно, это особенно относится к общественному служению, но и к личному тоже.

В личном отношении служение ближнему начинается с внимательного размышления о том, в чем вообще может и должно осуществляться такое служение. Довольно часто здесь нет необходимости в специальном «присматривании», потому что ситуация сама вопиет. В таких случаях служение осуществляется по уже известному принципу: накормить голодного, посетить больного и проч. И тогда ни какие собственные дары не нужны, только бы не забывать об имеющемся даре милосердия и "возгревать" его. Правда, задача быть внимательным и в таких случаях бывает не лишена оснований, потому что не так редки случаи, когда, так сказать, пытаются накормить сытого, но "не имеющего, где главу приклонить", а голодному предлагают мягкие, но не очень съедобные подушки и одеяла. Кроме того, любому человеку следует, прежде всего, употреблять свои силы там, где преимущественно находится область его возможностей.

Наиболее традиционно служение протекает в сфере милосердия. Это так нормально; Сам Господь Иисус Христос в Евангелии предложил в этом отношении убедительные, последовательные и постоянные примеры. И опыты христианской истории показывают, что материал применения милосердия предлагал значительные и порою острые достижения.

Служение, то есть ***покорное делание Христа ради***, и совершается людьми христианского нравственного сознания по образу Христова служения. Его служение имело целью спасение людей во всей полноте содержания и, прежде все-

го - в смысле освобождения от греха, проклятия и смерти и восстановления связи с Богом. Христос был совершенный человек, и потому Его служение и по внутренней интенсивности, и по степени использования возможностей и по экстенсивности охвата и по безошибочности было совершенным. Служение человеческое во взаимоотношениях должно также исходить из мотива ***самоотверженной*** любви, и тогда оно по своему ***импульсу*** спасительно. При всем несовершенстве человеческих возможностей, каждый человек имеет какие-то Божественные дары и служение ими - главная ***практическая*** взаимоотношенческая задача, решаемая по мере согласия на служение. И это дело вполне конкретное.

Например, один человек может обладать душевно-психологическим даром, что называется, легкого характера, но по свойствам своей природы слишком недеятелен (во всех видах деятельности). У другого имеется дар приводить к примирению находящихся в конфликте, но совершенно закрыты возможности научения ближних истине. Третий, наоборот, находит блестящие и умственные аргументы к уяснению своими собеседниками объективных Божественных истин, и вообще воздействие его личности постоянно оказывается лучшим в этом отношении аргументом, но помимо этого, особенно в контактах с наиболее близкими людьми, он бывает жесток до непримиримости. Следовательно, главная задача служения первого - нести тепло своей души другим, преодолевая лень; второго - вносить мир в человеческие отношения, но уж не думать никого ничему учить - только сатира и юмор получится; третьего - помогать другим, входить в опыт познания истины, сохраняя при этом смирение, особенно по отношению к близким людям. Это только три возможные схемы, да и то - слишком общие. Реальность же жизни предлагает огромное число вариантов возможностей служения ближним дарованиями, полученными от Бога. И в этом отношении необходимо лишь соблюдение некоторых условий.

Но имеющиеся дары могут быть отняты (в соответствии с евангельской притчей о талантах) в том случае, если они будут "зарыты", то есть не использованы по назначению. Либо, если они будут использоваться ради тщеславия или каких-либо иных, вовсе противоположных целях, либо, отношение к ним будет не как к дарам, но как к по праву принадлежащей собственности.

Во-вторых, нужно видеть, знать и понимать именно ***свои*** дары и возможности. А то ведь в человеческом мире, особенно теперь, люди с уровнем дворников, тщатся быть профессорами экономики с соответствующими результатами; а те, у которых прекрасно получается варить щи (и, слава Богу! дело прекрасное) ищут возможности победы на конкурсе пианистов.

В третьих, нужно видеть и сознавать, что твои дарования нужны прежде всего в порядке служения для твоих ближних, а для тебя самого они могут оказаться вполне источником скорби, и уж во всяком случае - неизбежна жертвенность, хотя, разумеется, из этого не следует, что служение только безрадостно.

Особенно служение и ***очевидно***, и ***необходимо*** в семейных отношениях.

Семейная жизнь.

Супружеские отношения.

Центр семейной жизни - это, безусловно, супружеские отношения. Супружеские отношения, собственно, создают семью. В результате супружеских отношений появляются дети, которые создают и все прочие типы отношений, среди которых главными остаются взаимоотношения родителей и детей.

Супружеская жизнь открылась еще в раю по замыслу и промышлению Божественному. "И сказал Господь Бог: не хорошо быть человеку одному; сотворим ему помощника, соответственно ему. И навел Господь на человека крепкий сон; и когда он уснул, взял одно из ребр его, и закрыл то место плотию. И создал Господь Бог из ребра, взятого у человека, жену, и привел ее к человеку. И сказал человек: вот это кость от костей моих и плоть от плоти моей; она будет называться женою; ибо взята из мужа своего. Потому оставит человек отца своего и мать свою, и прилепится к жене своей; и будут два плоть одна" (Быт. 2,18,21-24).

В этом рассказе замечательно многое, но, прежде всего, то, что это библейское указание - “оставит человек отца своего и мать свою", - никак не могло иметь отношения к первым людям, потому что по самому библейскому рассказу о сотворении человека, у них, естественно, не могло быть природных отца и

матери; следовательно, нравственные смыслы этого указания направлены не на эту ситуацию, а в будущее, то есть навсегда.

Еще прежде, в первой главе, в более сокращенном рассказе о сотворении человека, говорится: "И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их. И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею" (Быт.1,27-28). То есть та реализация одной из главных функций супружеской жизни, которая выражается словами: "плодитесь и размножайтесь" была дана им до грехопадения и, следовательно, могла реализоваться без малейшего греховного налета.

После грехопадения праотцев искаженность пронизала все функции человеческой природы, и потому особо чувствительные люди ощущают некоторый налет греха даже в супружеских отношениях, принципиально освященных церковью: "Брак честен и ложе нескверно". Но в любом случае библейское осознание высоты взаимоотношений мужа и жены ("да будут два в плоть едину") свидетельствует, что именно здесь могла и действительно реализовалась Божественная заданность любви более чем в каких-либо иных человеческих отношениях.

"Два в плоть едину" - это полнота человеческого единства, и так оно и осознавалось во все века человеческой истории, при всех искажениях и искривлениях. Значительная часть мировой культуры имеет своим мотивом осуществленную или не осуществленную возможность такой любви и единства. Осуществленная - она переживается как счастье, неосуществленная по какой бы то ни было причине - как трагедия.

В христианском осознании брак есть явление духовно-нравственного рода по преимуществу, и потому в церковном порядке осуществляется как таинство. В браке и в последующих супружеских отношениях нравственные смыслы жизни воплощаются более чем где бы то ни было, и потому можно даже говорить о некоторой незавершенности и несовершенстве жизни вне брака. Брак в норме и идеале есть осуществленная любовь и явление церкви ("где двое или трое собраны во имя Мое, там и Я посреди их", - что, в сущности, и есть Цер-

ковь). И как осуществленная любовь брак есть реальное воплощение заповеди, то есть смысла нравственной жизни.

"Одна плоть", - это возможное раскрытие в браке полноты совершенного человека. До грехопадения это было дано первым людям как дар. По грехопадении, это единство стало ***взыскуемым*** и трудно достижимым, потому что одно из главных направлений искажения человеческой природы стало развитие личности в сторону индивидуалистического импульса, самости, поиска "своего". Любовь, направленная к другому "Я", видящая в другом "Я" главную ценность для себя, ***вынуждена преодолевать свое "Я***", направленное индивидуалистически, самостно. Это преодоление себя и есть один из важнейших нравственных процессов, который в условиях супружеских отношений осуществляется в нормальных условиях наиболее органично. Именно имея в виду такую органичность, поэт В.А. Жуковский писал, что семья есть лучшая школа нравственной жизни, в которой как бы сами собой вырабатываются христианские добродетели, такие, как смирение и терпение.

Важнейшее условие духовно-нравственной жизни - самоотвержение - также начинается с первых шагов супружеской жизни, иначе или начинается распад семьи, или один из супругов просто попадает под волевой "каблук" другого; причем по теперешним временам, пожалуй, более част совсем извращенный вариант - муж под "каблуком" жены.

Самоотвержение, имеющее взаимный характер, начинается буквально с первых шагов супружеской жизни. Юношеская влюбленность, которую вступающие в брак считают основой семейной жизни, становится не более чем начальным психологическим моментом влечения, скоро преходящим и не имеющим существенного нравственного содержания; таким образом, первое самоотвержение - в поиске (в конце влюбленности) подлинных смыслов семейной жизни. Семья - единство, но единство не мертвое, но живое, а значит - подвижное. Хороший схематический образ движущейся системы - это часовой механизм. Будучи пущенным, заведенным, он работает, движется, но не как попало, а в заданном ритме, потому что зубчики одного колеса попадают в соответствующие им пространства между зубчиками другого колеса (то есть дело совсем не в том, чтобы колеса были абсолютно отшлифованными - совсем наобо-

рот). Семья - живой движущийся организм; но он может двигаться и к распаду, и к распаду быстрому, если некоторые "зубчики" характера не будут "покрываться" соответствующими готовностями другого характера. Слова апостола "друг друга тяготы носите и тако исполните закон Христов", - самым очевидным образом относятся к супружеской жизни, - и к ним можно добавить: "и так сохраните семью, и она будет развиваться жизненно". Здесь дело не только в том, что каждый будет готов прощать ошибки другого и станут сглаживаться слишком выступающие "бугры".

Главное в том, что ***разные*** личности с ***разными*** характерами будут ***сочетаться*** в новое ***органическое*** единство. Соответствие должно состоять не в том, что им следует быть очень ***похожими***, но в том, что чужая ***непохожесть*** будет радостно приниматься, и твоя личность будет входить в динамическое ***согласие*** (симфонию) с другой, и таким образом, и будет осуществляться органичное движение. Двигатель, заводящий и осуществляющий это движение - это любовь супружественная.

Кажется, что все или почти все знают, что это такое - по своему, по чужому наблюдаемому, по книжному или по воображаемому опыту. Но это только кажется.

Как вообще, в действительности человеческих отношений, так и по преимуществу в супружеской жизни, на деле можно видеть лишь ***искаженные*** формы идеальных отношений любви. Порою в семье видна лишь пустая шелуха форм, которая еле держится из каких-либо корыстных соображений; порою - чувственная душевно-плотская привязанность, нередко чрезвычайно энергичная, так что лишение ее, в результате супружеской измены или смерти одного из супругов переживается очень драматически; порою - нечто вроде формы неписаного договора, при котором каждая из договаривающихся сторон за некоторую плату получает некоторую выгоду и т.д.

Подлинная супружеская любовь, как и всякая подлинная любовь, имеет, прежде всего, ***небесный характер и содержание***. Она укоренена в Боге и небом питается. Она по своим напряжениям стремится быть вечной, но поскольку не воображаемая вечность - это вечность Божественного зова, она сознательно

или несознательно принимает ***пронизанность лучами Божественной любви***, и в этом ее главное мистическое и одновременно нравственное содержание. Любящие люди, направляемые внутренним "сердцем" этой любви, раскрывают лучшие личностные особенности ***друг в друге и друг для друга*** (а также и для других), а личность проявляется в наиболее светлых, а то и святых своих возможностях. Такие редкие супружеские пары, как и святые личности - бриллианты в нравственной человеческой жизни.

При всем равенстве мужского и женского пола "во Христе Иисусе" христианское нравственное сознание отмечает и некоторые необходимые различия во взаимоотношениях мужа и жены. Эти отношения в окончательном виде формулирует апостол Павел: "Жены, повинуйтесь своим мужьям, как Господу; потому что муж есть глава жены, как и Христос есть глава Церкви, и Он же спаситель тела. Но как церковь повинуется Христу, так и жены своим мужьям во всем. Мужья, любите своих жен, как и Христос возлюбил Церковь, и предал себя за нее, чтобы освятить ее, очистив банею водною, посредством слова; чтобы представить Себе ее славною Церковью, не имеющей пятна или порока, или чего либо подобного, но дабы она была свята и непорочна. Так должны мужья любить своих жен, как свои тела; любящий свою жену любит самого себя. Ибо никто никогда не имел ненависти к своей плоти... Посему оставит человек отца своего и мать и прилепится к жене своей, и будут двое одна плоть. Тайна сия велика; я говорю по отношению ко Христу и к Церкви. Так каждый из вас да любит свою жену, как самого себя; а жена да боится своего мужа" (Еф.5.22-33).

Итак, отсюда можно видеть, что любовь мужа должна иметь характер ответственного служения, и ***потому*** он обязан быть "во главу жены", а не потому, что у него конструкция тела немного иная, и одежды другие, или потому что это соответствует обычаям и юридическим нормам. И это "убоится" жены по отношению к мужу выстраивает тот нормальный Божественный тип супружеского единства, который представляет собой не парламентскую республику, и тем более не "иерархию навыворот", когда жена становится во главе семьи; это семейный пьедестал, на котором жене подобает занимать ***почетное, но второе*** место, потому что так повелел Бог и, потому что жена произведена от мужа, а

не муж от жены. Таким образом, любовь жены должна иметь характер уважительного послушания.

Теперешние семейные отношения в нравственном смысле представляют собой полную разруху: не видно ни стремлений к уважительному послушанию у жен, ни к ответственному служению у мужей. Потому так часто супружеские отношения представляют собою поле сражения за первое место, которое, как и всякое поле сражения, по виду и по сути - лишь жалкие руины, а победитель определяется вторичными показателями. И потому семья, в основном, давно перестала выполнять свою великолепную функцию - быть школой нравственной жизни. Уродливое воспитание в этой нравственной школе рождает нравственных уродов. Уродства проявляются с первых лет жизни, и проявляются, прежде всего, в тех типах отношений, которые по самому ходу дела, наоборот, - должны быть воспитаны в норме, прежде всего, - это отношения детей к родителям.

Семейная жизнь

родители и дети

Как и во всех других типах отношений, взаимоотношения детей и родителей в условиях христианского нравственного строя описываются в категориях любви. Эта любовь - не то же самое, что в современной действительности обычно раскрывается как генетически обусловленная привязанность, которая, конечно, сама по себе не грешна, но и не представляет собою чего-либо нравственно-ценного, даже и тогда, когда порою, особенно со стороны родителей, носит характер некоторого самоотвержения. Как и во всем строе нравственной жизни, здесь необходимо видеть подлинную мотивацию, которая обретается только в полноте объективного религиозного сознания.

Почти каждый человек вступает в разные периоды своей жизни (а иногда и одновременно) в обязанности и детей и родителей. Религиозные нравственные обязанности детей по отношению к родителям регламентируются и Ветхим Заветом: "Почитай отца твоего и мать твою (чтобы тебе было хорошо), и чтобы продлить дни твои на земле, которую Господь Бог твой дает тебе" (Исх. 20.12). Но еще до Закона самим преданием эти отношения регламентировались подоб-

ным же образом, как об этом можно судить по Ветхозаветной оценке Хама в его поступке с отцом, Ноем. На первый взгляд может показаться, что заповедь Декалога по отношению к детям имеет исключительно морально-прикладной характер, что и усиливается "земными" обещаниями при ее исполнении ("да благо ти будет и долголетен будешь на земли"). Это дополнение хотя и вносит несколько корыстный оттенок в заповедь; но все же, по сути, само понятие "благо" ("добро") имеет не корыстный, а нравственный смысл (корыстный смысл это понятие скорее приобрело в последние времена; например - «накопить побольше добра»).

В любом случае заповедь особого почитания детьми своих родителей, оберегает их от того возможного панибратски демократического равенства, который столь характерен для нового времени, и в котором еще неизвестно, кто более виноват - дети или их родители, не воспитывающие в своих детях должного почитания. Обычно родители ищут от детей не почитания в точном смысле слова, а просто послушания своим пожеланиям, порою имеющим характер самодурства.

Почитание есть особый род уважения, связанный с осознанием тех лиц, которых ты почитаешь, выше и значительней себя. Конечно, оно не обязательно имеет религиозный характер, но лишь в религиозном сознании оно приобретает совершенный смысл, ибо выражает собой образ идеи "сыновства". Тому, кто с детства оказывается приученным к почитанию родителей, естественнее перейти и к почитанию Бога и к переживанию Его именно как небесного Отца. В связи с этим отношения родителей и детей имеют нравственное содержание, исходящее как из смысла этой ветхозаветной заповеди, так и из более общей заповеди любви.

Заповедь любви в этих взаимоотношениях приобретает особые содержательные оттенки. Казалось бы, о родительской любви меньше всего имеет смысл говорить, и меньше всего учить ей; также и о любви детей к родителям, настолько она как бы предписана самой природой и повсеместна. Но простое наблюдение показывает, как часто и как сильно эта любовь связана с эгоизмом, особенно с детской стороны, даже когда "детки" вырастают до предпенсионного возраста. Чрезвычайные искажения такого рода нередко становятся достоя-

нием публицистики, но и в заурядной действительности так часто детки почитают возможным "тянуть" со своих родителей, а родители нередко потакают этому греху.

В родительской же любви чаще всего встречается более или менее сильный искажающий ее налет "собственничества"; это особенно становится заметным при вступлении их "ребенка" в брак; это едва ли не главная причина, по которой так трудно складываются отношения у свекровей со своими невестками и у тещ со своими зятьями; бессознательно (а порою и сознательно) они стремятся разрушить брак, чтобы их "дитя" вновь безраздельно принадлежало им. Этот грех чаще встречается у матерей, чем у отцов.

Подлинная любовь не только свободна, но и дает свободу любимому, лишь бы это не было поводом для потачки греху.

Наиболее ***ответственной*** должна быть любовь родителей, потому что она преимущественно связана с тем ***ответом***, который родители должны будут дать на суде Божием за своих детей. И это, прежде всего, ***ответ*** на главный вопрос: как ***образовали и воспитали*** своих детей. И этот ответ будет непостыдным лишь в том случае, если родительская любовь окажется ***укорененной на небе***. Вовсе снимают с себя обязанность воспитания и образования своих детей лишь нравственные уроды среди родителей; к сожалению, число таких уродов с течением времени заметно возрастает. Но и те родители, которые ставят перед собой серьезную воспитательную задачу, обычно упрощают, формализуют или искаженно решают ее, нередко разрешая ее привычным для себя материальным способом: не пожалеть денег на "хорошее" образование, в результате которого ребенок оказывается только напичкан внешними знаниями. Таким образом, не делается различия между знанием и информацией. Нередко в воспитании применяется и вовсе уродливый прием, когда родители пытаются богатством подарков лишь привязать ребенка к себе. Такие родители почти неизбежно "воспитывают" и "образовывают" нравственных кретинов.

Между тем подлинное воспитание - есть, прежде всего, энергичное ***питание нравственной пищей*** слова Божия, а подлинное образование всегда образовывает ***по "образу Божию***". Воспитывать детей, это - перефразируя фразу,

сказанную одним из современных святых - "кровь проливать". Воспитывая детей, необходимо все время держать свою руку на их "нравственном пульсе".

Самое существенное в воспитании - это дать возможность увидеть и пережить детям главное - встречу с Богом, а затем помочь им выстроить в их душах чистую систему нравственных ориентиров. Удивительное дело - но когда задача ставится таким образом, то она, будучи ***объективно*** вполне конкретной, для многих, включая и вполне приличных христиан, ***кажется*** совершеннейшей ***отвлеченностью***. Поэтому задачи воспитания встают перед многими людьми лишь как прикладные, по конкретным ситуациям, и то обычно лишь как задачи выправления негативных последствий уже случившегося, а не как поиск способа планомерно закономерного закрепления положительных нравственных навыков в связи с религиозным сознанием. В поведенческом отношении, главным образом, требуется воспитание подлинного благочестия в отношении к Богу и к церкви и доброго отношения к людям. Разумеется, параллельно с этим необходимо воспитание отвращения к отрицательным духовным и нравственным явлениям.

По отношению к детям впереди всего стоит воспитание главной и понятной детской добродетели - послушания. (Равным образом, главным и, к сожалению, обычным детским грехом является непослушание, что и понятно всем детям). Правда, и детям не всегда понятны ***нравственные мотивы*** послушания. К сожалению, очень нередко ценность послушания определяется родителями исключительно из того, что с послушными детьми ***удобнее жить***; кроме того, детское послушание часто тешит явное или скрытое родительское властолюбие. На самом деле, послушание родителям необходимо воспитывать потому, что через это человек отучается от одного из главных векторов падшего естества своеволия и ложной свободы и научается слушаться воле Божией.

Послушание влечет за собой и ряд других добродетелей, в первую очередь таких, как смирение, доброжелательность и ответственность. В послушании обычно проявляется также и исполнение ветхозаветной заповеди: "чти отца твоего и матерь твою и благо ти будет". На послушливых детей естественнее сходит благодать мирного и чистого Божественного Духа.

Воспитание детей должно осуществляться, прежде всего, пищей духовной, которая детским организмом обычно усваивается довольно легко, если преподается умело. Такой пищей для детей слаще и дороже всего могут быть родительские беседы. Потому так важно ***содержание*** этих бесед - особенно если учесть, что обычно у родителей бывает немного времени для таких бесед. Если относительно любого человеческого общения сказано, что за каждое праздное слово придется давать ответ, то насколько же больше ответственность родительская за содержание бесед со своими детьми. Обучение молитве детей, научение их смыслам молитвы и радости Богообщения, рассказы из священного писания и из добрых и понятных примеров житий святых мужей и жен (да и детей), научение вере и пониманию того, что нравственно, а что безнравственно (что хорошо и что плохо) - вот что должно быть предметом и содержанием сладких родительских бесед, ***питающих*** и ***воспитывающих*** детские души.

Но воспитание - ***не одни только слова***. Как соблазн, так и добрый пример много значат в человеческой жизни и в отношениях; - но в воспитании детей больше, чем где бы то ни было. Конечно, добрый пример не должен быть показушно-демонстративным: фальшь "показухи" детьми чувствуется более остро, чем взрослыми. Но и слишком намеренно скрывать добрый образ поведения не следует - и в этом может содержаться тонкая ложь.

Задача воспитания - в научении верному ориентированию в нравственном море жизни, и в этом смысле свое место могут иметь и такие методы, как наказание - порою даже довольно сильное, и поощрение, - но так, чтобы не оно стало ***целью и мотивом*** доброго ***поведения***. В конечном назначении целью всех воспитывающих действий должно быть ***образование*** в душе ребенка того ***образа Божия***, смыслом и содержанием которого становится любовь. Естественная, органичная, природная любовь к родителям и доброжелательство вообще ко всем окружающим открывает в себе мистические смыслы именно тогда, когда в сердце пробуждаются непостижимые вожделения неведомого Бога. Но помочь образоваться в душе ребенка чистому и таинственному движению подлинной любви можно лишь тогда, когда такая любовь раскрывается в душе самого воспитателя, то есть, когда он обретает в своей душе движения любви к ребенку "не по плоти и крови", а по живому религиозному чувству. Нигде с та-

кой силой не проявляется родительская ответственность, как во взаимоценном движении воспитания в себе ***святой*** любви к "своему" ребенку. Помимо христианства даже и трудно себе представить, как может родительская любовь приобрести верное и чистое направление: ее так и тянет к собственничеству и простому генетическому ощущению. Выстраивание отношений верной и чистой собственной любви к детям, их ответной любви - самое важное, но и самое трудное дело в христианском нравственном воспитании.

Практически большая часть родительских грехов связана с непониманием этой проблемы, нежеланием или неумением ее решать. Это и неудивительно. Если главная заповедь - есть заповедь любви, то и основное пространство нравственных отношений между родителями и детьми - это пространство любви; но соответственно - это же и есть главное пространство всевозможных искажений, и не только между родителями и детьми, но и в человеческих отношениях вообще.

Грехи человеческих отношений

Грехи против главной добродетели - любви - выражаются в переживаниях, действиях и формах, ***прямо противоположных*** действиям любви. Если суть любви - в притяжении к объекту любви, то прямо противоположно притяжению - отталкивание, внутреннее неприятие тех, с кем промыслительно приходится сталкиваться по жизни.

В Евангелии, в частности, в апостольских посланиях эти виды греха порою объединяются и с иными греховными действиями, и апостол Павел называет их делами плоти вообще: "прелюбодеяние, блуд, нечистота, непотребство, идолослужение, волшебство, вражды, ссоры, зависть, грех, распри, разногласия, ереси, соблазны, ненависть, убийство, пьянство, бесчинства и тому подобное" (Гал.5,19-21). Апостол называет все подобные движения, даже и не всегда имеющие очевидно грубый телесный характер, делами плоти, потому что в них выражается тот строй души, который тяготеет к низшим, животным, материалистическим ощущениям и переживаниям; это не действия человека духовного или, по крайней мере, стремящегося к возрождению духовному.

Плотское, недуховное ощущение разделяет людей, делает их чужими друг другу. Для подобного отчуждения порою могут быть необходимы какие-нибудь явные и сознательные провокации со стороны "другого", порою же никаких провокаций не нужно и неприязнь носит устойчивый иррациональный характер, нередко с очень сильными чертами агрессии и деструкции.

Осуждение таких грехов против ближнего неоднократно встречается в Священном писании, больше всего - у апостолов. Гнев (Ио.1,19-21; 2 Кор.12,20), убийства (Ио.2,4), злословие (Ио.4,4), клевета (2 Кор.12,20), раздоры (там же), споры, необузданный язык (Ио.2,5-13; 1 Петр 3,10; 1 Тим.1,4) и т.д.

Грехи против любви - наиболее очевидны и понятны не только людям христианского нравственного устроения. Но ***не*** христианам они понятны либо на чисто интуитивном субъективном уровне, либо по известному "общечеловеческому" принципу: “не делай другим того, что не хочешь, чтобы сделали тебе". Для христианина же подобные действия ***принципиально*** недопустимы как нарушения Божественной заповеди о любви к людям. Если подобные нарушения осуществляются с чувством своей правоты, то равно настолько, насколько это чувство правоты держится и удерживается как бы "сознательно" - человек перестает быть верующим христианином, ибо он "сознательно", хотя бы «на время», отказывается от смысла и жизни христовой заповеди, и сам становится для себя заповедью. Конечно, грех остается грехом и тогда, когда человек предается неприязненным движениям (страсти гнева) по нечистоте и немощи своих чувств, осознавая в то же время свою неправоту и почти раскаиваясь в ней. Но все же невольный и несознательный грех не имеет той же разрушительной силы ни в самый момент совершения, ни по своим последствиям и результатам, как грех произвольный и переживаемый как норма. Подлинное покаяние разрушает последствия греха довольно скоро; - кроме, разумеется, таких случаев, когда, действуя по механизму соблазна, грех переходит и на других людей, и согрешивший человек становится ответственным не только за себя.

Грех против ближнего (против заповеди любви) действует наиболее разрушительно по отношению к самому себе, особенно в тех случаях, когда действие гнева направлено на человека, переносящего это действие со смирением и терпением, и таким образом, извлекающего нравственную "пользу" из греха

гневающегося. И потому-то при всей демонстративности грехов ***против ближних*** они гораздо более и существеннее оказываются грехами ***против заповеди***, то есть ***против Самого Бога*** и гораздо вреднее и тяжелее для собственной души, чем для обижаемой. Да, трудно и больно порою переживаются обиды и несносными кажутся скорби от ближних, а у глупого и бесстыдного обидчика ничего порою и более нет, кроме греховной радости, а на самом деле его положение безотрадно, и даже не только с точки зрения вечной жизни, а в самой реальности его неприязни ***теперь.*** Он сам может ***на поверхности*** сердца и не чувствовать, как ему худо (а большею частью люди и живут сердечными ***поверхностями*** и только их и знают). Самые страшные и болезненные процессы совершаются в глубине души: умирание начинается там.

Грехи по отношению к ближним обычно тем болезненней, чем "ближе" человек. Зная хорошо ближних, их можно побольнее уколоть, видя их «больные места». Кроме того, от ближних, по естественному нравственному закону (уж не говоря о христианском), люди вправе требовать большего участия и отзывчивости, чем от дальних, а когда вместо этого встречается порою не только безучастие, но и обида, - это всегда больней.

Кроме этих грехов, составляющих наиболее существенную часть всего греховного пространства в человеческих отношениях, очень большое место занимают грехи душевно-плотских пристрастий, которые только в христианском сознании и считаются собственно проявлениями безнравственной жизни, а в современном мире греха и нравственного нечувствия, напротив - представляются источниками ***наиболее ценных и желанных переживаний***. Правда, эти грехи могут приводить и к чрезвычайным действиям уголовного характера типа плотского насилия с целью получения блудного наслаждения. Но огромную разрушительную силу имеют и грехи противонравственного блуда, даже когда они уголовно не наказуются, совершаются с обоюдного согласия, обществом не только не преследуются, но чуть ли и не поощряются и оказываются повсеместными и принятыми, греховное удовольствие не расценивается с нравственных позиций. Грехи этого рода, так же, как и некоторые другие, вполне спокойно принимаемые в мире человеческих отношений, особенно в наши дни (например, обман) совершаются, главным образом потому, что в обществе при-

няты ложные нравственные установки, которые нередко зависят от ложных интерпретаций.

Грехи ложных интерпретаций

В свою очередь, сами ложные интерпретации обычно направляются "в дело" ложными установками, которые в человеческих отношениях ничуть не менее редки, чем во внутренней жизни. Ложные установки, будучи конкретными по своему содержанию, направляются нечистым в том или ином отношении нравственным устройством. Например, общий личностный субъективизм в области нравственной обычно раскрывается через эгоизм. Эгоистическое устроение обычно осуществляется через ряд эвдемонистических установок, выражаясь в поиске максимально возможного удовольствия, обычно попросту ищет довольно дешевых утех по принципу: "кому что нравится".

В этом отношении ситуация для падшего мира - безвыходная, потому что человеческая жизнь включает в себя поле неизбежных столкновений различных человеческих интересов. Одна из ее моделей - рынок, где одни хотят купить подешевле, другие - продать подороже. Или - комната общежития, где одни желают ложиться и вставать пораньше, другие - наоборот; одни любят тихое чтение, другие - громкую музыку, для одних очень дорого постоянное общение с новыми лицами, для других - появление любого нового лица почти драма и т.д. То же и в семье. "Ты хоть ***когда-нибудь*** вымоешь за собою посуду?" "Да я только сегодня ***три раза за всеми*** мыл".

Во всех подобных случаях личная эгоистическая настроенность обычно бывает связана с осознанием своей правоты и чужой неправоты. И это - ***установка***, установка не ума, а сердца, но сердечные установки и бывают крепче умственных. Едва ли кто про себя серьезно подумает: я очень умный человек, а все окружающие меня - безмозглые дураки. Ума - если он не поражен тяжелой болезнью - обычно хватает, чтобы так не думать, а сердце очень нередко живет почти таким принципом.

При любых столкновениях норма христианской нравственной жизни - самоотвержение, по крайней мере - готовность к самоотвержению, готовность по-

ступиться своими интересами. Чем дальше мир сей и люди, живущие "по стихиям мира сего", отходят от христианского сознания, тем более свои интересы представляются значимыми, а чужие - малозначащими. При таком подходе всегда наблюдается большая или меньшая готовность к конфликтам, а при конфликтах - битва за победу до конца почти неизбежна, и устраняется обычно лишь относительным слабоволием какой-либо из конфликтующих сторон.

Установка на собственную правоту обычно встречается не только по отношению к существу каких-либо вопросов, но и по способам их разрешения. Они могут быть едва различимыми по содержанию и даже вообще по какому-нибудь незначительному вздору, но почему-то нередко именно вздор играет в человеческих отношениях большую роль. Так часто именно вздор оказывается поводом для скандалов. Подлинное же основание их - стремление, во что бы то ни стало настаивать на своем, каким бы пустым ни было это "свое". Сколько разрушенных браков и разорванных дружб началось с таких настаиваниях на своем вздоре.

Еще чаще столкновение интересов имеет корыстный характер. Когда корысть "находит" на корысть, так естественно осознавать ветхому человеку свою корысть - важной, а чужую - беспочвенно эгоистической. Эгоизм не обязательно может быть основан на грубо материальных, узко собственнических интересах. Изобретатели (и не только безумных изобретений) имеют свою "корысть" лишь в том, чтобы их изобретение было признано. Художники имеют свою "корысть" лишь в том нередко, чтобы у них были краски и холсты, и время для работы. У "чистюль" может быть совсем странная "корысть" - чтобы другие не нарушали порядок, который они "наводят". У подростков, склонных к хулиганству, "корысть" в том, чтобы каждый вечер нашелся кто-нибудь, над кем они могли бы совершить свои террористические акты. Можно было бы еще привести много вариантов "корысти", сталкивающейся с другими интересами; корысти, прямо или скрыто эгоистической; корысти, которая вместе с тем стремится выразить себя не в эгоистических, а то прямо в благородных интерпретациях.

Картина мира, предстающая в эгоистических очертаниях, обычно раскрывается у ветхого человека в его психологических столкновениях с другими людьми, когда уже никакого конкретного материала корысти не видно, но он

проступает в психологических переживаниях, порою почти совсем иррациональных: бессмысленного обладания, ни на чем не основывающейся зависти, пустого превозношения, кажущихся обид, мнимых или ничтожных нападений, гадких неприятий и иногда поразительно сюрреалистических отношений.

Практически, почти всегда эгоистический строй души, осуществляемый в человеческих взаимоотношениях, связан с неверным видением, а то и вовсе с невидением и даже с нежеланием понять и увидеть другого человека. Без специальной установки на то, чтобы видеть - с милосердием и возможной объективностью - ближнего своего и невозможно увидеть. И это, кстати, тоже одна из ложных установок в человеческих взаимоотношениях: видеть ближнего необязательно - или достаточно его видеть лишь с психологической стороны. Многие даже и вовсе не понимают, как вообще можно видеть других (да и себя тоже) иным образом, кроме как психологически.

Для того чтобы видеть душу другого человека, надо направить на нее луч бескорыстной и сострадательной любви. Иначе - человек будет виден в свете нечистых, ложных установок, что будет неизбежно приводить к неверным результатам, как в смысле его понимания, так и в плане конкретных взаимоотношенических действий. Лучше всего иметь установку видеть ближнего в максимально выгодном для него свете, что скорректирует неизбежные негативные нюансы. Вообще всякое понимание человека, основанное не на христианской антропологии и нравственности, неизбежно основано на ложных установках.

Кроме эгоистических оснований и непонимания, невидения ближних, грехи ложных интерпретаций могут иметь причинами и иные ложные установки. Можно привести следующие примеры: 1) Не обязательно строго следовать точному смыслу Богооткровенных заповедей; достаточно честно придерживаться своих представлений о добре, тем более, что заповеди в их строгой полноте и неисполнимы. 2) "С волками жить, по волчьи выть", а если уж получается, что точная жизнь по этой поговорке приводит к не очень желанному звериному состоянию, по крайней мере, следует основательно присматриваться к современным тенденциям, не слишком отступая от них. 3) Не только практически, но и в теории разделять людей на ближних и дальних, включая и совсем дальних, то есть, например, людей "нехороших" наций. 4) В человеческих отношениях ви-

деть главное и, соответственно, выстраивать их не по евангельским "лествицам" ценностей, где главная заповедь любви занимает первое место, а ставить на ее место что-либо другое, либо частное проявление главной заповеди оценивать как всю ее, например, "не грубить" и проч.

Можно привести очень много примеров таких ложных установок, на основании которых выстраиваются ложные интерпретации отношений. Кстати говоря, на основании упомянутой грубости обычно и выстраиваются очевидно безобразные отношения с их интерпретациями. Разумеется, грубость не обязательно реализуется в привычном бытовом хамстве. Достаточно часто человек и с генетическим и с приобретенным через воспитание хамством порою просто не видит и не понимает иного способа отношений, и все, что видит, только и расценивает с позиции своего врожденного и воспитанного хамства. Но гораздо постоянней ситуация непонимания ближнего просто потому, что собственные "рецепторы" работают по слишком обобщенным принципам, и в то время, когда перед грубой душой находится слишком тонкая, изменения которой измеряются, образно говоря, в "миллиамперах", первая ничего не соображает со своим "амперметром". Вообще люди с грубым душевно-нравственым строем, порою имея довольно приличные собственные нравственные установки общего характера и часто выполняя их более основательно, чем тонкие и нежные неврастенические натуры, неспособны понимать людей, выходящих из их упрощенных схем, и в результате подобных упрощений могут при взаимном непонимании развиваться греховные отношения по конфликтному типу.

Но порою - наоборот - источником греховных интерпретаций бывает чрезмерная "тонкость" души и склонность оценивать все - и свое и чужое - с позиций этой тонкости. Там, где какое-то событие едва сдвигает стрелку "амперметра" его души от нулевой отметки стрелку "миллиамперметра" тонкой души "зашкаливает", и «тонкая» душа оказывается в депрессии. Разобраться и в себе самом и в других и достоверно выстроить отношения без исходящего из неадекватности греха ***не может*** как чрезмерно грубый, так и чрезмерно тонкий человек. Если первый, по грубости своих чувств на ровном месте может непрестанно и спокойно наносить обиды направо и налево и искренне удивляться количеству обиженных кругом, то второй, напротив, склонен постоянно обижать-

ся, потому что кругом видит обиды там, где их и в помине нет. Поэтому оба, пребывая в нечистых интерпретациях сердца, живут в непрекращающейся атмосфере взаимоотношенческого греха.

Нередко встречаются люди со специфически искаженной ложью природой. Святой пророк и псалмопевец Давид сказал: "всяк человек - ложь", имея в виду ***пронизанность ложью*** всего существа каждого человека - его переживаний, слов, поступков и проч. Человека, абсолютно адекватно переживающего и выражающего реальности, как в своей внутренней жизни, так и во внешних проявлениях, - найти в падшем мире невозможно. "Всяк человек - ложь". Но все же и степень лживости имеет значение. Даже в психиатрии известны патологические лгуны, из которых, наверное, лишь малая часть поступает на излечение.

Большая часть людей просто не видит своей лживости, которая более чем где бы то ни было проявляется в человеческих взаимоотношениях, особенно же в интерпретации этих отношений. Когда речь идет о конфликтной ситуации (даже в самой малой степени, это просто неизбежно. Практически это неизбежно также, когда речь идет о ситуации пристрастия. Поскольку же конфликтами и пристрастиями отмечена значительная часть человеческих отношений, то и ложью пронизано почти все.

Но даже когда нет ни конфликтности, ни пристрастия любые страсти могут откладывать свой нечистый отпечаток (особенно же гордость и уныние) на, интерпретацию поведения других людей и соответственно - на отношения к ним. Практически - избавиться вовсе от ложных интерпретаций в человеческих взаимоотношениях, - невозможно. Но любой человек, по крайней мере, по прошествии некоторого времени способен более адекватно оценивать как сами отношения, так и случившуюся интерпретацию. Ложь, самим же собой разоблаченная и раскаянная, перестает быть ложью. Для того чтобы менее искаженно оценивать свои греховные интерпретации, и верно выстраивать сами отношения, в личности работают некоторые контрольные свойства. К их числу, прежде всего, относятся: внимание (и к своей и к чужой душе), рассудительность, честность и совесть.

Работа контрольных свойств

Главная задача этих контрольных свойств - постоянно осуществлять проверку того, как осуществляется общение - во имя Христа или во имя свое (или чего-нибудь, чье-нибудь еще); своевременно предлагать должные меры исправления; и смотреть - не видно ли вреда своей душе и душе ближнего. Эти свойства отчасти являются врожденными; но серьезный нравственный христианин, видя недостатки их врожденного состояния и имея опыт молитвы, просит у Бога их прибавления и укрепления, зная, как они важны в человеческих отношениях. Кроме того, он изощряет их в процессе нравственно-психологической работы в человеческих отношениях. Но когда некоторые свойства, особенно внимание, у человека развиты слабо, он может даже не видеть и не соображать эту слабость, и тогда обнаруживается порою (и то обычно много позже, чем нужно), что многие и крупные ошибки произошли от невнимания и невнимательности.

Как внимание (способность более или менее тонко и точно наблюдать физические и душевные процессы, происходящие в человеке), так и внимательность (склонность к интенсивному переживанию процессов подобного наблюдения) суть данности, относящиеся отчасти к психологической, а отчасти к нравственной сфере. Осуществляемые сознательно, они свидетельствуют о небезразличии к другой личности. Но для того, чтобы внимание и внимательность были нравственно полезными, необходимо, чтобы с психологической стороны они ощущались лишь как технология нравственной практики. Это очень трудно. Человеку, живущему по принципам своей падшести, свойственно именно ***психологическое*** внимание рассматривать как ***самоценное*** явление. Для такого человека важны всякие переживания сами по себе, и он часто даже не способен дать им точную нравственную оценку.

Иное дело - внимание нравственное. Оно включает в себя постоянную готовность и действительность постоянного сопоставления реальности внутренней жизни и внешних отношений с нормами нравственной жизни (заповеди, церковная практика, сложившиеся нравственные обычаи, собственные нравственные принципы и т.д.) Такое сопоставление, будучи нелицемерным, при ***несовпадении*** личностной реальности с нравственными нормами, отрицательно

оценивает собственные отклонения. Вместе с тем это должно, по евангельской нравственности, осуществляться таким образом, чтобы, ***судя*** действие, ***не засуживать***, тем более окончательным судом, личность, даже и собственную. Внимание в этом отношении - почти рациональный процесс, приобретающий нравственное содержание, лишь, когда окрашивается покаянно (то есть, в реальности христианской нравственности).

Внимательность - по обычному словоупотреблению, отличается от ***внимания*** тем, что направлена, прежде всего, ***не на себя, а на другого*** и включает доброжелательную предупредительность в добром отношении и делании к этому "другому", потому обычно старается видеть "другого" не только в его эмпирической данности, но и в его нераскрытых, дремлющих этических возможностях. ***Внимание*** по смыслу слова сближается с другим «контрольным свойством», которое принято называть совестью.

Внимание более волевым образом целенаправленно. Однако совесть, в отличие от простого внимания, явление гораздо более, так сказать, многофункциональное и гораздо более эмоционально развитое. Кроме того, совесть, будучи более обширным и универсальным инструментом, действует не только в человеческих отношениях, но во всей полноте нравственной действительности. Совесть, как по буквальной русской этимологии, так и по соответствию с европейскими языками (conscience, gewiesen) означает не более чем сознание, но в отличие от последнего применяется исключительно в нравственно-мистическом смысле. Первичная задача совести, наряду со вниманием, регистрировать все основные и не только основные отступления от нравственных норм; если речь идет о человеческих отношениях, то значит - в этой области. Здесь совесть работает тем вернее, чем более имеет установку на вероятную неправоту свою и правоту ближнего.

Но совесть не только информирует, "объявляет" о случившихся отступлениях, она и оценивает их нравственные смыслы для личности, дает возможность ощутить понесенные личностные разрушения; это ощущение окрашено обычно переживанием стыда и скорби (когда совесть работает). Хорошо работающая совесть показывает и своими, так называемыми угрызениями сильную вину против ближнего, и она-то вынуждает и признавать свою вину, и искать

возможности прощения у тех, перед кем виноват. Такое признание своей вины “на совете” с совестью важно и в тех случаях, когда ближний и не знает о вине прегрешившего или даже, если ему эта "вина" желанна и приятна, например, в случае с очевидным пристрастием к ближнему, когда этот только счастлив от факта пристрастия.

Наконец, действующая совесть ведет к практическому покаянию, то есть к стремлению изменить отношения, введя их в такое положение, когда нет необходимости подавать сигналы о неправде, сигналы болезненные, требующие нравственной работы. Работа совести может осуществляться лишь в условиях сознательной честности, то есть, прежде всего, отсутствия "сознательной лживости".

Честность не только отрицательное качество, то есть "минус-лживость", иначе она как работающее "контрольное свойство" имела бы не слишком большую цену. Это - исходящее из переживания достоинства личности стремление знать правду о себе и о своих отношениях и не отступать от этой правды. Потому-то подлинная честность включает в себя гораздо большее, чем просто - "не лгать на словах".

Настоящая честность - явление довольно редкое, потому что результаты ее работы довольно печальны: приходится видеть себя в своих отношениях с другими людьми не в самом лучшем свете: видеть свою небескорыстность, "использование" людей в каком бы то ни было отношении, пристрастность. Так, честность показывает, что даже, казалось бы, в чистых дружеских отношениях один осуществляет свои потенции к превозношению и командованию, а другой - реализацию своей безвольной безответственности, третий - осуществление возможности найти «клапан», через который "выливается" различный психологический сорный материал: обиды, недовольства, скорби, мечты и многое другое.

Честность тем более действительна, чем более активно она вторгается в сами отношения, стремясь разрушить греховные содержания и связки: того требует достоинство образа Божия - христиански реализующейся личности.

Наконец, и честность и совесть, и внимательность могут сильно ошибаться, если будут "пущены" в стихию спонтанно-интуитивного импрессионизма. В этом отношении чрезвычайно большое значение имеет такое качество, как готовность и способность к рассуждению. Некоторые великие святые (например, Антоний) говорили даже, что всякая добродетель, совершаемая без рассуждения, перестает быть добродетелью. Разумеется, говоря о рассуждении, они имели в виду не столько способность к рациональному анализу явлений, сколько дар оценивать явления в их подлинно глубокой нравственной связи.

Таким образом, рассуждение оплачивает работу внимания, совести и честности в их мудром единстве. Особенно рассуждение необходимо в сложных нравственных ситуациях, где выбор оценки и решения затруднен видимой равноценной альтернативностью. Это очень часто случается в человеческих отношениях. Рассудительность необходима как ***при оценке*** уже случившихся событий, - чтобы извлечь верный урок и принести должное покаяние, так и ***при выборе*** решения в событии, которое еще предстоит, для того, чтобы возможная ошибка не принесла слишком большого вреда и самим отношениям, и личностям, в них участвующим. Рассуждение требуется всегда в ситуациях, требующих твердого и мужественного решения, которое необходимо принять, например, расстаться, прекратить отношения, когда они принимают хотя бы тонко, но греховный характер, и потому есть опасность если не полной гибели то, во всяком случае, заметного разрушения души.

Это-то, пожалуй, и является наиболее типовой ситуацией, когда необходимо действие "контрольных свойств". Дело в том, что вообще в падшем человечестве, как известно, все, включая человеческие отношения, пронизано грехом. Но одно дело - сравнительно слабый, хотя и постоянный грех, действующий на уровне помыслов, а другое - греховное действие большой разрушительной силы.

Нынешнее время показывает образцы отношений, в которых порою и не заметно очевидного греха, но при этом сами отношения построены исключительно ***на психологическом, а не на нравственном*** основании и материале. Но такое исключение из отношений нравственного материала и означает, что отношения становятся ***ненравственными***, а значит - и ***безнравственными***. По-

нять это людям, живущим не по принципам христианской этики, довольно трудно. Они также и не могут понять, отчего ***вдруг***, кажется, разрушаются отношения; отчего в сердцах поселяется одиночество, злобность, тревога, холод и пустота. Нередко это случается именно оттого, что основанием человеческих отношений, оказывается, не объективная нравственность, а импрессионистические психологизмы. “Взаимоотношенчество”, если можно так сказать, и его рассматривание стало одной из главных бед и грехов человеческих отношений нашего времени. Участники таких отношений видят главное для себя - в возможной полноте взаимоотношений, в импрессионистической радости общения и проч.

Существенная антинравственная черта таких отношений - невольное стремление ***перейти границы личности*** и допустить другого - перейти границы твоей личности; короче - лишение драгоценного дара свободы. Разумеется, такие внутренние стремления и действия совершаются при отвержении дара подлинной и чистой христианской любви: и сама нужность отношений, и пренебрежение духом свободы разрешают эти отношения в стиле ***самоугодия и человекоугодия***. Но когда “контрольные свойства” в совокупности их работы ставят преграды таким отношениям, наносящим вред собственной душе и душе ближнего, такая опасность резко уменьшается.

Центральный вопрос при этом: в каком духе совершаются отношения? Христианская нравственность знает лишь один дух - дух Христов. И общение подлинно нравственное происходит лишь в Христовом духе - духе самоотверженной любви, стремления к спасению и переживанию Христа в самом общении. Но эти “контрольные свойства” не только проверяют, “прослеживают” сам ход общения, но и предлагают (иногда своевременно, а иногда и запоздало меры к исправлению, которые могут быть приняты, а также и условия их осуществления. Такие меры и условия, если они не надуманные, а подлинно нравственно-христианские, черпаются из опыта церковной жизни. Безусловно, подобные же контрольные свойства должны применяться любым человеком, стремящимся жить на основании объективных законов этической жизни, в первую очередь любым сознательным христианином не только в личных отношениях,

но всюду, где проникают лучи нравственности, но прежде всего - в жизни общественной.

10. ОБЩЕСТВЕННАЯ НРАВСТВЕННОСТЬ.

Во многих книгах о нравственном содержании жизни, в том числе в христианских учебниках по нравственному богословию, тема общественной этики либо отсутствует вовсе, либо ей посвящается несколько разрозненных страниц в тех разделах, где это оказалось почему-либо уместно. Это объясняется узким и не всегда точным пониманием нравственной проблематики, в частности, иллюзией, что нравственному осмыслению будто бы подлежит лишь некая ограниченная предметная область. На самом же деле нравственные проблемы и переживания пронизывают всю полноту человеческой жизни, включая и социальную сторону. И даже когда человек по тем или иным причинам "выключен" из общественной жизни, он может своим переживанием внутренне участвовать в ней. Когда же он сознательно исключает для себя даже и такое участие, то и это содержит в себе некоторую нравственную позицию, хотя и неверную.

Принцип собранности. Создав Еву и заповедав людям "плодиться и размножаться", Бог дал людям возможность созидания общественных отношений, главным условием которых является собранность нескольких людей вместе. ***В идеале*** собранность является проявлением единства во Христе ("да будут все едино" - Ин 17,21) и дает возможность реализации главной христианской заповеди - заповеди любви. Если рядом никого нет - кого и любить? Но также и если стоишь на многолюдной площади, окруженный со всех сторон толпой, можно ли эту толпу вместе с собой в ней считать подлинным единством? Ведь единство и собранность предполагает некоторый сознательный мотив собрания.

Мотив же выражается в слове, в частности - в ***имени***. Имя выражает ***личностное*** начало, определяющее цель собрания и его нравственные смыслы. Таковы, например, собрания, посвященные какому-либо лицу (например, вечер

памяти любого исторического лица - от преп. Сергия Радонежского до академика А.Д.Сахарова). Нравственное влияние, таинственное "участие" этого лица в собрании несомненны. Когда же собрание имеет устойчивый характер, это влияние наиболее очевидно (Соловьевское общество, братство во имя святителя Филарета).

Особым образом это проявляется, если это имя - Божие. Сам Иисус Христос говорит об этом так: "Где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них" (Мф. ***18***,20). (И это таинственное мистическое присутствие Бога в собрании, осуществленном во имя Его, реально известно многим верующим по их личному опыту.) И сама Церковь созиждется именно таким образом - как собранность многих во имя Божие.

Что же характерно для такой собранности? ***Во-первых*** - стремление к подлинному органичному единству, а не к механическому сочетанию взаимно не связанных составляющих. Такое единство ***возможно***, когда собрание исповедует некий единый принцип, ради которого оно осуществилось, либо имеет объединяющую его участников общую цель. Такое единство становится ***действительным***, когда принцип этот имеет личностный характер и отношение к нему членов собрания также личностно. В полноте это возможно лишь тогда, когда таким принципом становится живая Личность Бога. ***Во-вторых***, для собранности во имя Божие характерно не простое сложение по случайным признакам; это собранность ***ради самого главного и навсегда***. По греховной практике и в этом отношении известны отступления от идеала; и порою те или иные лица хотя бы временно ставят в своем сознании иные, ***не главные*** мотивы во главу угла, и тогда единство в главном становится сомнительным. Порою некоторые лица временно или навсегда отпадают от такой собранности. Но не искажениями и отклонениями определяется существо дела.

Но даже когда собранность осуществляется не на основе религиозных мотивов, она тем прочнее, чем более существенный и объединяющий характер имеет мотив собрания. Собранность имеет смысл, прежде всего как возможность реализации любви. Эта возможность становится особенно естественной, когда она приобретает характер Церкви - собранной во всех концах вселенной Богочеловеком Иисусом Христом и во Его же имя. И в этом случае ***собран-***

ность одновременно означает и ***избранность***. "Не вы избрали Меня, но Я избрал вас", - говорит Господь Своим ученикам; т.е. Он избирает из всего человеческого рода "малое стадо" тех, кто готов отозваться на Его призыв войти в Его избранное святое собрание. И в этом главный нравственный смысл Церкви: ее собранность есть ответ ее членов на избирающую любовь Бога (и тем самым - исполнение первой и главной заповеди). И эта избранная собранность, соборность осуществляется лишь в тайне любви ее членов друг к другу (и так осуществляется вторая главная заповедь). Опыт жизни Церкви показывает, что это не только теория; и на практике не известно никакого другого типа объединения людей, которое носило бы столь отчетливо выраженный ***нравственный*** характер, как Церковь.

Во всех других сообществах могут культивироваться лишь ***отдельные*** нравственные мотивы, иногда даже не имеющие отношения к цели объединения; причем эти мотивы могут иметь отрицательный характер по отношению к объективным нормам (например, постоянная ложь в сообществе политиков, которое и само имеет ложные основания). Что же касается той особой ***собранности во имя Христа***, которая осуществилась через избрание Христово, то именно и только в ней вполне реализуются две главные заповеди - о любви к Богу и людям, и потому все другие нравственные нормы воплощаются так же полно и органично. Такой нравственный опыт становится возможным потому, что, во-первых, эти заповеди предложены Богом и приняты людьми, входящими в это единство; и, во-вторых, потому, что в этом мистическом единстве Сам Бог помогает исполнять их, а люди сознательно принимают помощь Божию.

Кроме того, это церковная собранность - единственная, которой может быть усвоено название соборности, и это вносит в жизнь его членов некоторые дополнительные нравственные моменты.

Во-первых, речь идет о симфонии, ***со-гласии***, которое в первую очередь имеет мистический характер, а затем и органический, поскольку основано на единстве веры, и потому ***ничего*** не отнимает от суверенности членов, входящих в это единство. Причем это согласие имеет всеобъемлющий характер. Оно может и не подразумевать обязательно одинакового понимания всех мелочей и деталей, но во всех существенных отношениях общность понимания и пережи-

вания, т.е. ***со-гласие*** - оказывается неизбежной (иначе соборность является мнимой).

Во-вторых, это согласие, будучи обязательным, является вместе с тем и добровольным: оно не обусловлено ни от природы (как, например, принадлежность человека к народу, в котором он рожден), ни юридически (как необходимость соблюдать законы государства, в котором живешь). Согласие это является одним из условий того, чтобы эта собранность была построена на ***свободных и верных*** основаниях.

В-третьих, подлинная соборность не только видимым образом, но и, по сути, осуществляется во имя не ***чего-то***, а ***чье-то*** - во имя Божие. И потому кроме исполнения заповедей, свойственного Церкви (и только ей), она имеет еще один аспект нравственной жизни, состоящий в том, что Церковь - собранность ***живая и животворящая***. Будучи живой, она существует на земле, пока существует сама земля, а затем переходит и вечность. Животворящей же она оказывается потому, что является источником жизни для своих членов. Ни одним из этих признаков не обладают человеческие объединения ***во имя чего-то*** (даже если формально они носят имя ***кого-то***). В таком случае имя оказывается чем-то вроде таблички, указывающей характер деятельности; но само по себе оно при этом ***реально*** не может явиться организующим фактором. В лучшем случае имя при этом может стать нравственным стимулом (и не тотального, а частного характера), а личность, имя которой носит объединение - просто нравственным примером.

Кроме того, по существующей в мире традиции организации присваивается имя какого-либо уже умершего человека - и потому имя это в буквальном смысле одушевляющего или ***животворящего воздействия*** на такое объединение оказывать ***не может***. Воздействие здесь может быть только со стороны идеологии и стиля жизни лица, давшего имя организации (комсомол им. Ленина, сахаровские чтения и проч). При этом нравственное устройство такого общества либо вовсе не будет единым (например, конференция или постоянно действующие чтения по какой-либо проблеме), либо будет иметь незакономерный характер и зависеть от ряда случайно возникающих факторов и действий конкретных лиц; либо, наконец, оно не будет иметь объективного характера,

потому что нравственно объективна только Церковь. Более того, порою возникают общества людей (от кратких, на несколько часов, до постоянно действующих), нравственное устроение которых имеет ясно выраженный антихристианский характер (сознательно, как у сатанистов, или неосознанно, как на концерте рок-группы).

Но в любом случае, когда речь идет о нравственном устроении какого-либо общества, в первую очередь имеется в виду нравственное устроение его членов. В связи с этим целесообразно рассмотреть нравственные взаимоотношения личности и общества как двоякую проблему, т.е. нравственного влияния, во-первых, ***личности на общество*** и, во-вторых, ***общества на личность***.

Влияние ***мира*** на личность в его механике и способах действия здесь было показано в главе "Катастрофа и катастрофы". Можно лишь отметить, что вообще без такого влияния не обходится ни один человек, и это влияние многократно и многообразно представлено и в художественной литературе, и в психологических описаниях, и в нравственных указаниях.

При этом отрицательное влияние описано более подробно (а кратко выражается в абсолютной формулировке: "худые сообщества развращают добрые нравы"). Особенно же развратительно действуют худые сообщества, когда их греховные действия демонстративны и имеют обманчиво привлекательный вид.

Гораздо менее ярко выражено положительное влияние общества на личность, имеющую сильную антиличностную и антисоциальную предрасположенность. Вопрос осложняется тем, что из всего комплекса факторов, выстраивающих нравственный мир личности, трудно четко выделить те, что относятся к социальным влияниям.

Еще более трудно проследить нравственное влияние отдельной личности на общественную среду. И все же такое влияние, хотя и трудно описываемое, всегда имеет место; оно особенно явно, когда личность имеет и осуществляет стремление к общественному служению.

Этика общественного служения.

Расхожее мнение обывателей утверждает, что «общественное служение» - это либо идеологическая фантазия, либо

лицемерный лозунг, который просто берется порою «напрокат», например, политическими деятелями в период выборов. И в этом есть некоторая правда, но тогда нравственное рассуждение умолкает. Слава Богу, история знала всегда и высочайшие образцы подлинного общественного служения, оцениваемого этически. Правда, образцы редкие и понятно, почему редкие.

Сама суть служения противоречит тому искаженному состоянию человека, по которому он, напротив, стремится ***не служить, а господствовать*** над всеми людьми, с которыми он входит в контакт, и в этом находить радость и удовлетворение. Для того, чтобы находить радость и удовлетворение в обратном, ***в служении***, необходимо покаянное изменение строя души. Служение требует жертвенности, а жертвенность невозможна без непрерывного и глубокого покаяния.

Сравнительно легко служение осуществляется, например, в семье, особенно когда речь идет о необходимом ухаживании за немощными членами семьи (за больным ребенком, матерью, мужем). Или - когда служение предполагается профессиональной деятельностью (как, например, у медсестры), оно также протекает естественно и требует сравнительно небольших усилий.

Когда речь идет об общественном служении, имеют в виду, главным образом, исполнение тех функций, при которых человек вынужден заниматься координационной, руководящей и другими видами обширной общественной деятельности. Большей частью в существующей реальности от самой идеи служения остается немногое: техническая сторона и необходимость отдавать делу много времени и сил.

Само же ***служение по смыслу слова*** предполагает не возвышение над другими, но унижение, которое, правда, ведет, по евангельскому слову, к нравственному возвышению ("унижающий себя возвысится" (Лк ***18***,14)). В общественной деятельности такое унижение себя почти невозможно, если только человек не является сознательным христианином.

У этики общественного служения есть и еще один аспект. Она не ограничивается нравственными особенностями человеческих отношений, а включает в себя также и нравственную оценку самого ***рода деятельности***. Прежде всего,

это относится к различным видам политической деятельности, которая и по содержанию, и по условиям своего осуществления требует полной самоотдачи. Вместе с тем содержание и техника такой работы неизбежно связаны с большими соблазнами, такими как соблазн власти, соблазн тщеславия, соблазн материальных благ. Что касается последних двух, то они вторичны по отношению к соблазну власти, и их можно не принимать в расчет, если только они не являются ***главным*** мотивом в стремлении занять особое место в общественной деятельности. В таких случаях общественная деятельность является не более чем материалом для развития этих страстей, и для окружающих деятельность такого человека становится бесплодной, а то и разрушительной.

Корысть и тщеславие являются, строго говоря, не принципиальными препятствиями к служению. ***Принципиальное*** препятствие одно - соблазн власти и стремление к ней. По определению, стремление к служению выражает движение к ***последнему*** месту, стремление к власти - к ***первому***. Здесь, на первый взгляд, содержится трудно разрешимое противоречие. Многие виды общественной деятельности (например, политика) помимо власти и вне властных структур невозможны. Власть же как бы предполагает обладание и манипулирование людьми; служение же, напротив, - готовность к подчиненному положению. Это мнимое противоречие разрешается примером общественного служения Господа Иисуса Христа, Который именно этим словом - "служение" - и обозначил свою деятельность и даже демонстративно являл ее именно как служение; а с другой стороны, имел такую полноту власти, что о Нем говорится, что каждое слово Его было со властью. И у тех, кто проводит свою деятельность в духе Христовом, это мнимое противоречие также устраняется.

Устраняется, ибо дело, на которое они избираются, осуществляется как Божественное поручение, исполняется как воля Божия - ответственно, но без автономного упоения самодеятельностью, со стремлением раскрыть в нем его духовное содержание. Делатели общественного долга стараются действовать в первую очередь ради Бога, а затем и ради Церкви, народа, общества, государства, не особенно обращая внимание на возникающие при этом привилегии. Власти ценной самой по себе, они не ищут, а если получают ее по самой природе дела, то используют во имя настоящих ценностей. Не ища власти самой по

себе, они и не отдают ее, когда она нужна для высокой цели; и, конечно, никогда не пользуются ею для ***манипулирования*** людьми.

При таких условиях, которые все можно объять словами: "не выходить из пределов веры", деятельность будет беспорочной и не бесплодной (насколько это вообще возможно в условиях нашего земного существования). Но в этой деятельности усматриваются и свои нравственные особенности, хотя и не отличающиеся от общих оснований христианской нравственности, но порой проявляющиеся более остро, чем в других родах деятельности.

И здесь снова следует обратиться к слову "служение". В некотором смысле, любой вид деятельности, если только он не безнравственен в своей основе, совершается ради других, порою очень многих, людей. Крестьянин вырабатывает своего продукта гораздо больше, чем это нужно ему и его семье, чтобы излишками этих продуктов могли питаться горожане. То же можно сказать о любых производителях любых продуктов (в том числе интеллектуальных): они служат для удовлетворения различных потребностей различных людей, в конечном итоге - всех.

Но если обратиться к ***непосредственному, личному, сердечному*** мотиву деятельности любого человека, то едва ли не в подавляющем большинстве случаев он будет иметь нравственно-нейтральный, а то и эгоистически-греховный характер. Отношение к труду обычно определяется двумя ***различным, но одинаково греховными*** мотивами: уменьшение самоотдачи или поглощенность самим процессом труда и его результатом. Едва ли много найдется крестьян, которые имели бы ***действительным***, а тем более ***главным*** мотивом своего труда - накормить как можно больше людей, а тем более - принести, например, ощутимую пользу своему народу. Если эти цели и достигаются, то в силу других обстоятельств. То же можно сказать и о любом производственном труде.

Совсем другое дело, когда речь идет о каком-либо виде общественной деятельности. Стремление принести пользу людям здесь нужно иметь в виду как непосредственный мотив самой "работы". Политики с их окружением говорят примерно так же; но в их устах это обычно не более чем лукавство, потому что во властные сферы обычно стараются проникнуть нравственно не особенно

чистоплотные люди, и руководствуются они при этом соображениями вовсе не бескорыстными.

И все же высокая и святая норма такой деятельности не только существует в идеале, но иногда реализуется и в действительности. (По-видимому, последним крупным деятелем такого рода в России был П.А.Столыпин).

Вступающий на путь истинного общественного служения должен приготовить себя к беспочвенной хуле и бездоказательным обвинениям, совершаемым публично, чтобы сносить их со спокойным достоинством. При настоящем делании, имеющем нравственные мотивы, делателя ожидает глубокое одиночество, а нередко и почти всеобщее непонимание.

Чувство долга с особой силой действует у того, кто полностью отдал себя общественной деятельности. Поскольку эта деятельность протекает на виду у общества, общественный деятель должен проявлять особую щепетильность не только в плане ответственного исполнения своих обязанностей, но и в следовании нравственным нормам. Например, ложь отвратительна всегда, но она становится вовсе нестерпимой, когда творится на виду у всего народа, да еще постоянно и нераскаянно. Раздражительность, мелочность, злобность также становятся совершенно неприемлемыми, когда ими руководятся в делах общенародного масштаба. Если развал становится главным нравственным явлением не только во внутреннем мире деятеля, но и в руководстве государством - это свидетельствует о том, что он не способен понимать, что такое общественное служение.

Личные нравственные особенности, как положительные (добродетели), так и отрицательные (пороки), несомненно, раскрываются в социальной жизни и оказывают некоторое воздействие на окружающий мир, и порою не только в нравственном отношении. (Неоднократно описанный случай: профессор, нарвавшись на грубость продавщицы, умирает от инфаркта.) Нравственные же особенности общественного деятеля оказывают преимущественное воздействие на окружающих. Например, его мнительность и подозрительность могут приводить к тому, что он будет снимать одного полезного работника за другим - и это будет приводить к тяжелейшим последствиям; его безволие - к постоянной

смене безответственных решений и проч. Этому есть много примеров и в истории, и в личном опыте многих людей. Для тех, кто был выдвинут на общественную деятельность либо по их карьерным устремлениям, либо по безрассудству толпы, ***этика общественного служения*** оказалась вовсе недоступной. Разумеется, общественному деятелю противопоказано заниматься "показухой"; но все же не надо и подавать соблазняющего примера наблюдателям его жизни, которых тем больше, чем выше его положение.

Подлинное служение потому и оказывается таким редким, что оно может совершаться либо только сознательными христианами (которые, как правило, не очень-то любят общественную деятельность, особенно в наше время), либо людьми жертвенного духа, интуитивно или осознанно ориентированными на христианский нравственный строй. Острие духовной борьбы направляется при этом против тех пороков, которые являются главной помехой в деле общественного служения. Если же совесть подсказывает, что никакого жертвенного служения не получается, то единственным нормальным исходом в этом случае должен быть отказ от такой деятельности.

А если дело идет, то главным нравственным критерием, по которому можно узнать верность направления этого дела, должно стать ***общее благо***, понимаемое по возможности объективно.

Это значит, во-первых, что благо должно быть ***подлинным***, т.е. таким, которое утверждает человека и общество не в животных или демонических, а в высших началах. Во-вторых, благо должно быть действительно ***общим***, т.е. не узко-кастовым, партийным или групповым. С другой стороны, это ***общее*** определяется не какими-либо статистическими показателями ("это нужно подавляющему большинству" и т.п.). Найти здесь безукоризненный критерий - дело совсем не простое. Но христианское понимание нравственности, в частности, нравственных нужд общества, представляет собой лучшую основу для обретения подобных критериев. В понятии об общем благе - один из существенных узлов, в котором переплетается нравственное устройство личности и общества.

Личность и общество: нравственные смыслы.

Эту проблему можно рассматривать как одну из наиболее содержательных и острых; она и теперь является дискуссионной. Дискуссионными продолжают оставаться и вообще проблемы нравственного состояния человечества. А именно, во-первых, возможна ли принципиально такая постановка вопроса и, во-вторых, как она разрешается в историческом смысле. То есть, можно ли говорить в целом о нравственном прогрессе человечества, или, напротив, о нравственном упадке.

Так как время от времени эта проблема встает либо как общемировая, либо как предмет исследования целой философской школы, можно считать, что такая постановка этой проблемы имеет право на существование. Правда, другие школы и философы отвергают это право на том основании, что нравственные оценки, как имеющие предметом свободные решения ***личности***, могут быть применены только к действиям отдельной личности, одного человека. Такая аргументация не лишена смысла; однако Священное Писание, в особенности Ветхий Завет, содержит переживание нравственного состояния целого народа - то нравственно падающего, то вновь восстающего. И нельзя интерпретировать это переживание как всего лишь некую статистическую оценку (например, слова о блудодеянии дщери Сионовой понимать в смысле "значительное число евреев отступило от Бога"). Священное Писание рассматривает народ как мистическую нравственную общность. Разумеется, внутри этой общности могут существовать и нравственно реализовываться личности, противостоящие господствующему в их время направлению: избирающие добро во времена господствующего зла или избирающие зло во времена преимуществующего добра.

Духовно наиболее чуткие люди видят и переживают явление человечества или народа не как абстрактную философему или только лишь природное единство. Более того, даже противостав всеобщему злу, они ощущают и свою причастность этому злу и даже порою с большой силой приносят покаяние за него.

Статистическое понимание нравственности народа воспринять нетрудно. Что же касается мистического нравственного единства человечества, то его восприятию препятствует проявление в человечестве двух противоположных

направлений: одного - к добру и спасению, другого - к злу и гибели. Но эти начала действуют не только в человеческом роде в целом, но и в каждом человеке - и не препятствуют осознавать человеческую личность как нечто единое. Точно так же можно говорить и о единстве (в том числе и нравственном) человеческого рода - даже и при борьбе в нем противоположных начал.

Прежде всего, при этом необходимо увидеть, каким образом духовно-нравственное движение "души человечества" сориентировано в религиозном и особенно в христианском отношении. Это важно потому, что религиозная основа жизни оказывает определяющее влияние почти на все существующие нравственные нормы и их исполнение в жизни. Например, именно общественное религиозное сознание утверждает многие нравственные нормы в отношении общения с лицами другого пола, а соответствующее безрелигиозное сознание относится к этой проблеме, мягко говоря, либерально. Многие нравственные нормы, принимаемые почти любым религиозным сознанием, для нерелигиозного сознания вовсе не существуют. Общий нравственный тонус атеистического общества, как правило, значительно более вял, чем религиозного. Понятие ***нравственного долга*** в нем практически отсутствует. Покаянные переживания и стремление к исправлению греховной жизни для него в лучшем случае мечтательны.

Нравственность общества не всегда можно охарактеризовать словами типа "больше - меньше" и тем более нарисовать ее постоянно восходящий или нисходящий график. История дает нам примеры как эпох чрезвычайного падения нравов, так и эпох сравнительно нравственно благополучных. Одним из примеров таких нравственных колебаний может служить история царств Иудеи и Израиля после Соломона, описанная в Книгах Царств Ветхого Завета. В эти времена сравнительно короткие взлеты благочестия и нравственности чередовались с длительными полосами падений. В истории как дохристианской, так и христианской были известны времена такого глубокого нравственного упадка, что наиболее благочестивые люди в эти времена ожидали конца света. Таким, например, по описаниям историков, было время перед пришествием на землю Богочеловека Иисуса Христа. В христианской Европе таковым было время так называемого Возрождения, для которого было характерно особое внимание к

плоти, кровавая борьба за власть (в том числе вокруг папского престола) и упадок религиозности и религиозной культуры. В наше время подъем технической цивилизации сопровождается чрезвычайным духовно-нравственным невежеством и безразличием к этическим проблемам.

Таким образом, в целом можно отметить постоянное скольжение нравственного состояния человечества вниз, хотя временами можно было видеть и нравственные взлеты. (Например, принятие избранным еврейским народом заповедей через Моисея; раскрытие новых нравственных начал в новом Израиле - христианском народе - после Распятия и воскресения Христова.)

Как известно, нравственное состояние человечества перед вторым пришествием Христовым упадет до чрезвычайно низкого уровня. Недаром Христос сравнивает этот исторический момент с тем предпотопным временем, когда Бог решил уничтожить человечество. Эта тенденция к снижению нравственного уровня, к последним временам будет развиваться чрезвычайно ускоренно и интенсивно. И мы видим это в нынешнее время. Из чего, правда, не следует, что оно непременно "самое последнее" (хотя то, что «предпоследнее» - очень вероятно).

Один из самых существенных признаков в этом отношении - безразличие к истине. Этот признак, наряду с повсеместным, хотя и пассивным, бытовым атеизмом является устойчивой характеристикой современного общества.

Но даже если по милости Божией и состоится некоторое восстановление благочестия и благонравия, то в крупных исторических масштабах общая тенденция этической деградации несомненна и неизменна.

Вместе с тем в человечестве если не повсеместно, то, по крайней мере, местами и временами бывали моменты чрезвычайно высокого нравственного подъема, хотя и не всегда значительного количественно, т.е. по числу людей, но всегда - качественно, т.е. по святости. Такими были первые три века христианства, когда нравственной нормой было мученичество за Христа. Такими были и последующие несколько веков Римской империи на Западе и на Востоке, когда нормой были вершины аскетического опыта. Такими были XV и отчасти XVI века в России, характеризующиеся проснувшимся национальным самосознани-

ем соборного типа и духовной колонизацией русской "середины" и Севера, стимулированной опытом преподобного Сергия и его учеников.

Вообще в истории подъемы нравственного сознания и нравственной практики были связаны с подъемом сознания религиозного. Что не удивительно; и не только потому, что религиозное сознание предлагает более высокие нравственные нормы, чем безбожное, но и потому, что раскрывает ***методы***, дает ***силы*** и указывает подлинно высокие ***образцы***. Напротив, в обществе с ***умирающим*** религиозным сознанием господствует раздробленность, причем не по социальному, а по духовно-нравственному признаку, так что в отдельных социальных классах (крестьянстве, дворянстве) встречаются слои чрезвычайно высокого духовного, а при этом почти всегда и нравственного, церковного, национального, государственного сознания и соответствующих устремлений, а рядом с ними, перемежаясь, но не смешиваясь - слои чрезвычайно низкой нравственной культуры. Так было, например, в России XIX века, представлявшей собой чрезвычайно сложную картину нравственной чересполосицы, где соседствовали во времени и пространстве нравственное уродство и пошлость с поразительными достижениями духовного понимания и опыта. При этом в обезбоженных слоях, например, у народников, готовность к жертве, принятая как нравственная норма, могла поразительно сочетаться с непониманием ценности человеческой жизни, а потому и приводить к практике террора, всегда безобразного и безнравственного, откуда бы и какими бы силами он ни направлялся.

Общество, народ - это не абстрактная статистическая масса, но состоит из личностей, и потому при рассмотрении нравственных проблем неизбежно встает вопрос сообразования личной и общественной нравственности. Он достаточно понятно и в главных чертах однообразно решается в обществах, построенных по духовно-нравственному признаку (например, в монашестве), хотя, конечно, и при этом могут быть видимые всем непринципиальные различия по местам, временам и личностям.

В обществах, построенных на иных, вненравственных основаниях, личный нравственный опыт соотносится с общественным лишь тогда, когда эти основания объективно утверждаются как нравственные (например, верность

партийному долгу, "классовая совесть" и проч.). Эти нормы имеют довольно узкую область и убогую практику применения, и во всех остальных отношениях человек может вести себя как угодно - нравственно, безнравственно, противонравственно, быть блудником или аскетом, гордым или смиренным - в таком обществе это является его частным делом.

Впрочем, на деле это обычно не совсем так. В любом обществе существует хотя и не выражаемая формально, но вполне конкретная нравственная атмосфера, которой дышит всякий член этого общества. И когда он действует вопреки этой атмосфере, он не может не реагировать на нее - и либо сознательно умеряет свои поступки, либо сознательно "прет напролом". Если же подобного "вопрекизма" нет, то в личностях, принадлежащих в одно время к одному общественному слою, обнаруживается много общего. Такую общность можно видеть, например, в русских купцах XIX в., или в японских самураях, и т.д.

Нравственное влияние общества на личность - факт, хорошо известный; но механизмы этого влияния изучены слабо. Конечно, среди этих механизмов видное и наиболее понятное место занимают психологические процессы (действие примера и социального влияния), но когда речь идет о нравственности, дело этим ограничиться не может. Как известно, одним из самых главных нравственных факторов является переживание "правды", справедливости. И такое переживание "правды" обществом более безошибочно, чем индивидуальное, которое может в большой степени определяться эгоизмом. Общество не только "хранит" нравственный закон, но и контролирует его верное и неукоснительное исполнение, что также является одной из форм нравственного влияния общества на личность. Это влияние тем существенней, чем жестче нравственные требования общества и чем большими средствами контроля над личностью оно располагает.

Имеет место и обратный процесс - нравственное влияние личности на общество. Некоторое малое влияние на общество оказывает каждая личность, но существенное, заметное и длительное влияние оказывают нравственно ***великие*** личности. Например, основатели всех великих религий оказывали устойчивое нравственное влияние на своих последователей. И, конечно, совершенно особое влияние исходило от Личности совершенного Человека Иисуса Христа.

Малые группы и нравственность. Нравственное взаимовлияние личности и общества по-разному осуществляется в зависимости от величины этого общества. Нравственное влияние малой группы на личность и влияние личности на эту группу более непосредственны, чем в большой группе. Личный контакт, осуществляемый в малых группах, дает особые возможности для такого непосредственного влияния. В малой группе все ее члены могут непосредственно контактировать друг с другом.

Нередко они и подбираются - спонтанно или целенаправленно - по мотивам сходства жизненных принципов, включая и нравственные принципы, какими бы они ни были. Так, при всех индивидуальных несходствах отдельных людей много общего есть (по крайней мере, на уровне поведения) в нравственном облике членов одной разбойничьей шайки, или небольшого монастыря, или геологической экспедиции. Однако даже если воровской притон находится прямо за стенами монастыря, в этих двух группах течет совершенно разная нравственная жизнь. Напротив, при всех различиях времени и пространства шайка грабителей где-нибудь в Богемских лесах в XIV в. мало чем отличается, например, от современной чеченской мафиозной группировки. И может оказаться заметное сходство ***в нравственном отношении*** у небольшого русского монастыря XIX в. с группой странствующих буддийских монахов.

В любой малой группе есть нравственные установления, обязательные для всех ее членов; обязательные настолько, что не исполняющие их отторгаются от группы. Почти во всех малых группах обязательной является верность членов этих групп друг другу. Другие нравственные принципы зависят от целей и конкретных особенностей группы, связанных с национальной принадлежностью, социальным положением, степенью близости членов группы друг к другу и т.д. Так, в какой-нибудь экспедиции (геологической, морской или любой другой, связанной с опасностью) чрезвычайное значение имеет взаимная помощь; в военном отряде - подчинение старшим по чину, в строительной бригаде - правильное распределение обязанностей и равномерность делания. Можно вспомнить и отрицательные нравственные примеры: лень и безответственность в со-

ветском производстве, жестокость к врагам в каком-либо примитивном племени, расхлябанность и дерзость среди стаи подростков и прочее.

Членов группы, имеющих иные нравственные принципы, группа вынуждает изменить их нравственный строй или, по крайней мере, согласиться с ней в том, что является для нее наиболее важным. Либо им приходится, оставаясь внутренне со своими нравственными принципами, внешне проявлять свою одинаковость с остальными членами группы, т.е. лицемерить, что может приводить к тяжелым невротическим расстройствам. Либо, наконец, группа выталкивает из себя таких инакомыслящих.

Наконец, малая группа может иметь собственные нравственные установки, независимые ни от национальности, ни от профессиональной принадлежности, ни от эпохи, но лишь от сложившихся в группе традиций. Например, в научном институте может долгие годы существовать отдел, в котором, в отличие от других отделов, сложились необыкновенно дружелюбные отношения, основанные далеко не только на совместных чаепитиях. И даже когда происходит постепенная естественная смена членов такой группы, общий нравственный строй ее может долго оставаться неизменным. И в этой устойчивости есть нечто таинственное, особенно когда речь идет о положительных нравственных принципах, утверждаемых ***не*** на сознательно переживаемых объективных основаниях.

Существенным отличием малых групп является их сравнительная краткосрочность (редко когда более одного-двух человеческих поколений). Даже в тех случаях, когда группа выполняет одни и те же функции и носит одно и то же название (например, журнал "Огонек"), ее нравственное устроение может существенно измениться.

Впрочем, некоторые малые группы имеют довольно длительную нравственную традицию, и это тоже можно понять: люди переимчивы, им свойственна подражательность. Она особенно действенна, когда видны ***результаты***, плоды. Результаты не обязательно материальные: например, сложившиеся добрые отношения в ситуации окружающего отовсюду воинствующего зла. Или высокий творческий потенциал, достигнутый, несмотря на то, что кругом царит

канцелярская рутина, и т.д. И - "подобное притягивается подобным": ищущие человеческого тепла притягиваются в доброжелательные группы, стремящиеся к творчеству, попадают в группы с созидательной атмосферой, и проч. Точно так же люди с отрицательными нравственными устремлениями стремятся, хотя бы и невольно, в группы с подобными же осуществлениями.

Но практически нигде в мире не было попытки осуществить построение малой группы на основе нравственных принципов ***как главных.*** Даже религиозная община, когда она реализуется нормально, главным принципом своего устроения имеет ***высший***, религиозный принцип; кроме того, она всегда осознает себя как ***часть большой*** общины. Любые другие виды групп имеют в качестве ведущего принципа своей организации какой угодно, но более ***низкий***, чем нравственный. И нравственность в таких случаях лишь «прилагается» к основной деятельности группы, "окрашивает" ее.

Так как почти любой христианин принимает участие в малых группах, по крайней мере, по своей трудовой деятельности, он должен трезво видеть свои возможности и нравственные перспективы в такой группе. Они могут быть не так уж и малы. В самой этой группе в силу своей ***нравственной сознательности*** он неизбежно ставит как свою этическую задачу - влияние на остальных членов группы. В краткое время такой человек своим мирным христианским духом может многое изменить вокруг себя.

Большие группы и нравственность.

Нравственное влияние личности на большую группу бывает ***очевидным*** лишь в исключительных случаях, но ***реально*** имеет место всегда, особенно в группах, связанных органически, таких, как род, нация и т.п. Большая группа принципиально отличается от малой тем, что ***все*** ее члены не могут знать друг друга. Большие группы гораздо более устойчивы, чем малые, и могут существовать столетиями (социальный слой) и даже тысячелетиями (народ). Самая большая группа - человечество - существует все историческое время: от грехопадения Адама доныне и будет существовать до конца истории. Поэтому, разумеется, по отношению к ней допустимы лишь самые общие нрав-

ственные понятия и характеристики: грех, добродетель, падение, нравственный закон, нравственное чувство, блаженство, покаяние, справедливость, - из которых можно сложить лишь несколько общих фраз, дающих понятие о нравственном мире человечества вообще.

Даже историческая перспектива к этой характеристике мало что добавит. Из слова Божия известно, что в нравственном отношении состояние человечества в последние времена будет представлять собой картину чрезвычайной деградации. Но из этого не следует, что график нравственного движения человечества является постоянно нисходящей линией. История знала времена и поразительных взлетов, и чрезвычайных падений; порою нравственное движение представляло собой картину медленного сползания, а порою - долгого выкарабкивания. Во всяком случае, вряд ли удастся описать нравственную историю человечества как прямую линию. Исторический образ нравственного движения мира и человечества представляет собой очень сложную картину и потому, что в любой исторический период этическое состояние было неоднородным и географически - даже и после Рождества Христова.

Если бегло взглянуть на любой временной срез (например, X век), то можно увидеть многообразие этического опыта по странам и народам, по целым континентам и их частям: Китай - Индия - Передняя Азия - Русь - средиземноморская Европа - черная Африка - американская индейская культура. Таким образом, даже и при историческом рассмотрении опыта "всего человечества" - недалеко удается уйти от тех же самых общих представлений. Впрочем, иметь и эти "общие представления" или исходные принципы в их верном разрезе не только полезно, но и необходимо для точного понимания и правильной оценки этического опыта больших групп, а также и малых групп и даже отдельных личностей (например, себя) - в контексте большой группы.

Следующим по градации типом большой группы во временном срезе будет эпоха, в пространственном - народ (нация), а в пространственно-временном - народ в отдельную эпоху. Рассмотрение народа в отдельную эпоху будет гораздо более плодотворным, потому что приведет к более конкретным результатам. Даже отмечая некоторые постоянные особенности, свойственные, например, греческому или русскому народу, нельзя не видеть, что эти народы после

христианского просвещения представляют собой совершенно иную нравственную картину, чем до него.

Весьма подробный нравственный портрет одного народа - народа еврейского - представлен в Ветхом Завете. История избранного народа весьма поучительна, потому что постоянно имеется возможность сопоставления нравственного ***задания***, данного Богом этому народу, и ***осуществления*** этого задания в истории. Для правильной нравственной оценки любого народа необходимо непредвзятое установление его ***заданности***, чтобы было возможно сопоставить с нею его ***данность.***

Нравственное состояние любого народа (и вообще любой большой группы) напрямую связано с его религиозным (или имеющим религиозное происхождение) нравственным законом и его нравственным чувством. Чем более закон отделяется от религиозных начал, тем абстрактней и бессильней он для народа, тем менее обязательны его нормы, тем безразличнее он для народной совести, тем более разобщены личности в этом народе и тем менее можно говорить о положительной народной нравственности. Если живое религиозное чувство в народе ослаблено, то ослаблено в нем и ощущение высшей оправданности закона, не работают сдерживающие начала, и соответственно невозможно серьезно говорить о положительной нравственности народа. Особенно же это проявляется по отношению к переживанию нравственного закона, основанного на православном ***нраво-сознании***, и по отношению к нравственному религиозному чувству. И не только потому, что в православии в объективном, не извращенном человеческими интерпретациями качестве и во всей возможной полноте раскрывается религиозное знание, хотя это самое главное. Но еще и потому, что именно в православном самосознании человеческая личность имеет наиболее совершенную возможность для своего раскрытия и осуществления.

Это относится не только к личности, но и к народу, потому что и народное самосознание может и должно быть ценностным, смиренным и нравственным. И каждый народ может сознавать это не только "вообще", но и как часть своего конкретного задания от Бога, даже если рационально это нигде и не формулируется. И тогда в народном сознании раскрывается добрый, многоплодный и целительный национализм без его искажений шовинистического

или болезненно-ущемленного характера. Подлинному национализму нет нужды противопоставлять своему народу другие народы. Он уважает чужой, но такой же подлинный национализм, потому что понимает, что каждому народу от одного и того же Бога дано свое задание. И счастлив народ, выполняющий ***свое*** задание и помогающий другим народам выполнять их, ***такие же свои***, задания. Нравственное достоинство народа не в том, чтобы унижать другие народы, а наоборот - показывать им возможности нравственного возвышения. Не только о человеке, но и о народе можно сказать, что он честный, великодушный, жертвенный, смелый, или наоборот - любящий пожить для себя, угнетающий, трусливый и т.п. (Хотя выговаривать такие отрицательные характеристики вслух обычно оказывается ненравственно.)

Но как личности для исправления своего нравственного строя необходимо покаяние, и никакого другого пути, кроме покаяния, неизвестно, так и для народа, если и возможны иные нравственные пути, лучшие, чем те, которыми он ходит теперь, то эти пути обретаются тоже лишь через покаяние. Конечно, народное покаяние - более сложный и менее понятный процесс, чем покаяние личностное, а формализовать его (например, церковно) и вовсе невозможно. Газеты и телевидение по большей части только извращают его; в лучшем случае они могут сочувственно информировать о покаянии. И полностью ***все***народным покаяние быть не может; и скорее всего, оно может стать покаянием даже ***не большинства***, а только лишь наиболее ответственного и авторитетного слоя. Безусловно действенным оно становится тогда, когда приобретает религиозные формы.

Но это всегда зависит от того, насколько органично ***народ*** (большая группа) связан с ***церковью*** (другая большая группа). Взаимопронизанность народности и церковности открывает замечательные нравственные возможности. В большой группе эти возможности реализуются обычно довольно общим образом, но с очевидной заданностью идеала, а в малой группе они раскрываются скорее в живой конкретности, чем в высочайшем идеале. И здесь встает вопрос о связи большой и малой групп в их нравственных осуществлениях.

Община и Церковь.

Связь эта раскрывается более всего в уяснении жизни общины в Церкви и реализации Церкви в общинной жизни. Община - замкнутая и одновременно открытая часть Церкви, помимо которой ***существование и выявление*** Церкви невозможно. Церковь - это не просто один из видов "большой группы" и даже не лучший, "идеальный" вид такой группы; это ***единственно нормальная*** большая группа, и если бы не совершилось грехопадение - это была бы просто ***единственная*** большая группа, потому что она в этом случае обнимала бы собою все человечество. Народов как больших групп также не существовало бы, потому что слово Божие говорит, что разделение единого человечества на народы произошло как следствие первого ***всенародного*** греха (строительства Вавилонской башни). Все прочие "большие группы" тем более имеют греховное и искусственное происхождение и характер.

Церковь есть единство многих (в идеале - всех) в тайне Божественной любви. Но если бы не совершилось грехопадение, то не было бы никаких других малых групп, кроме общин, а может быть, и вообще никаких малых групп. Ибо появление любой малой группы, по определению, есть выделение ее по какому-то признаку из большой группы, а тем самым хотя бы отчасти и противопоставление ее всем другим возможным группам (противопоставление не обязательно враждебное, но всегда - отстраняющееся, дефинирующееся от всех остальных). Кроме того, сколько бы ни было на земле людей - все друг друга знали бы и узнавали тем внутренним знанием, по которому ***каждый*** оказывается ***своим***, и нет необходимости выделяться в группу "***особо своих***". Таким образом, община была бы равна Церкви, и если бы из-за чрезвычайно умножившегося числа членов непосредственное общение и стало бы затруднительным (хотя в Царстве Божием оно неневозможно), ***выделение*** общины не стало бы причиной ***разделения***. Строго говоря, и после грехопадения деление Церкви на общины не должно было бы разделять ее, хотя, к сожалению, на деле такое разделение - явление нередкое. Когда оно случалось, это означает, что в жизни общины возобладали какие-то специфические, второстепенные принципы (например, доброжелательные дружеские отношения). Но если общинная жизнь

строится по чистым и творческим церковным принципам, то такая община раскрывается как ***явление Церкви*** во всей ее полноте.

Так - в идеале и в установке, но не всегда так на деле. Например, в русской православной церковной жизни автономной единицей, воплощающей в себе Церковь, давно стал и теперь является - ***приход, но не община***. В норме они должны совпадать, но на деле часто бывает иначе. Приход может существовать и даже, по внешним признакам, быть достаточно мощным. В нем может быть большое количество прихожан, много причастников, может совершаться много треб, он может иметь развитую экономику и т.д. Но часто все эти многочисленные и активные прихожане не только совершенно не составляют общину, но и не понимают, что это такое. Сделать так, чтобы приход стал общиной - дело чрезвычайно трудное, тем более в условиях большого города и особенно если у прихода не было тенденции стать настоящей общиной.

Чтобы приход как ***церковно-хозяйственная общность*** превратился в ***общину как явление Церкви***, необходимо исполнение нескольких условий.

Во-первых, необходим руководитель, настоятель прихода, четко ориентирующий его именно на общинную жизнь.

Во-вторых, из людей только преклонного возраста, к тому же привыкших исключительно к приходской практике, общину создать невозможно. Необходима мобильность и неконсервативность, присущая более молодым возрастам.

В-третьих, очень желателен некоторый жизненный материал, кроме богослужебного, на котором может быть построено человеческое общение, ибо ***без общения нет общины***. Возможен целый круг таких жизненных материалов, в зависимости от конкретных условий и личностей: дела строительные, воспитательно-педагогические, церковно-хозяйственные и, конечно, связанные с богослужением. Когда во всех этих видах деятельности принимают участие члены общины, резко возрастает возможность сплоченности. Очень важна в этом отношении и дружба между собой детей членов общины.

Но все это - хотя и существенные, но второстепенные условия создания общинной жизни. ***Главное же*** - сознание и переживание единства многих, единства одновременно религиозного и личностного. Религиозного - потому

что центром его является храм с Божественной литургией, на которой члены общины причащаются, а перед этим слышат слова: "Возлюбим друг друга, да единомыслием исповемы Отца и Сына и Святаго Духа, Троицу единосущную и нераздельную". Но прежде всего, объединяет Сама Троица единосущная и нераздельная. Апостол Павел пишет об этом так: старайтесь "сохранять единство духа в союзе мира. Одно тело и один дух, как и вы призваны к одной надежде вашего звания; один Господь, одна вера, одно крещение, один Бог и Отец всех, Который над всеми, и через всех, и во всех нас" (Еф ***4***,3-6). Это единство в едином и единственном Боге и есть основание для того внутреннего органичного единства Церкви, которое тот же апостол неоднократно раскрывает через образ тела, в котором все члены находятся друг с другом в органичной связи. В этом - основание нравственного единства, которое определяется в слове Божием как единодушие. Его образцы неоднократно приводятся в апостольских деяниях.

Вот, может быть, наиболее яркие свидетельства первенствующей Церкви: "у множества же уверовавших было ***одно сердце и одна душа***" (Деян ***4***,32). Также: "каждый день ***единодушно*** пребывали в храме" (***2***,46) и проч. Апостол Павел призывает верных ***единодушно*** славить Бога (Рим ***15***,6) и подвизаться за веру евангельскую (Флп ***1***,27). Это единодушие членов Церкви во всех действиях и стремлениях, в частности, всегдашнее совместное пребывание есть душевная, нравственно-психологическая основа любви и ее реальное проявление. Вся Церковь могла пребывать в реальных проявлениях единодушия, лишь пока она была количественно обозримой; в дальнейшем физически проявлять свое единодушие могла лишь отдельная община, хотя ***единодушие в главном*** могло осуществляться и осуществлялось и у всей полноты Церкви.

Еще позднее и у общины единодушие стало раскрываться лишь ***в главном*** - в вопросах ***единства веры***. Что же касается единодушия в личностном общении, то по мере усиления греховной искаженности человеческих душ оно становилось все менее совершенным, потому что при такой искаженности члены Церкви, имея свои частные особенности, "тянут" каждый в свою сторону, и тогда от единодушия мало что остается. Если при этом нарушается единодушие и в вопросах веры, то возникают ереси и расколы.

Итак, главным нравственным свойством жизни общины остается единодушие, каким бы оно ни было поверхностным, искаженным и односторонним; там, где нет единодушия, о существовании общины можно говорить разве что условно. Это единодушие, имея в основе мистико-литургический характер, проявляется, во-первых, в общем понимании и осознании ***основных*** вопросов жизни; во-вторых, в главенстве ***церковности*** во всем жизненном материале; и в-третьих, в переживании ***ценности*** личного ***общения*** членов общины между собой. В противном случае община становится иллюзорной; превращается в театр, в котором играют лжецы, симулянты и актеры.

Точно так же обстоит дело и с Церковью в целом, только менее конкретным и видимым образом. И отдельные общины в жизни Церкви могут соединяться в единодушии и доброжелательности, а могут и посматривать друг на друга со скрытой подозрительностью или дерзким любопытством. Как в жизни внутриобщинной, так и в жизни межобщинной многое зависит от священника - руководителя общины. Если для него самого нужно и желанно единодушие его паствы во внутренней жизни и ощущение его паствой единства с жизнью всей Церкви, и если он является для общины авторитетом, можно ожидать, что и община будет стремиться к такому единодушию.

И потому преимущественное служение священника в общине есть служение жертвенной любви. В этом служении его главная задача - приводить всех членов своей общины ко Христу. Это - дело совсем не легкое: слишком хорошо известна опасность для духовника заслонить собой Христа. Духовник, знающий эту опасность и любящий свое место - "друга жениха" - примет все меры к тому, чтобы единодушие общины строилось не на ***его*** личности, но на святой и любящей личности Христа - Богочеловека.

Но одновременно духовник стремится к тому, чтобы община строилась и на живой конкретности человеческого общения и на различных видах общего дела. И то, и другое при первом толчке и при постоянном внимании духовника органично и отчасти автономно развиваются.

Но внимание духовника и членов общины должно быть направлено не только к тому, чтобы развивалась и раскрывалась общинность сама по себе. Это

не составляет еще всего многообразия нравственной жизни, хотя и создает для нее добрую основу. Община должна жить как неотъемлемая часть Церкви. Ибо именно христианская Церковь объемлет всю полноту нравственной жизни, которая только есть в человеческом мире. Это не означает, что помимо Церкви у людей не наблюдаются подлинно нравственные действия и переживания, или что ***все*** отношения ***всех*** членов Церкви нравственно совершенны. Но в Церкви содержится вся полнота нравственных смыслов и возможностей, ибо Христос, как совершенный Бог, обладающий всей полнотой бытия, сообщает эту полноту Церкви как ее Глава; а как совершенный Человек, Он исполнил в Своей земной жизни весь нравственный закон и победил мировое зло - и тем дал возможность такой победы всем членам Церкви. Поэтому можно сказать, что Церковь ***знает*** нравственную жизнь не понаслышке и не теоретически, а в силу того, что духовная объективная нравственность и составляет содержание ее жизни. И на практике она составляет ***смысл и содержание*** жизни общины.

Это можно увидеть, например, при рассмотрении конкретных грехов. Так, Бог есть источник чистоты, и в жизни Богочеловека чистота реализовалась в полноте. И в истории Церкви с самых начальных ее времен мы видим (например, в посланиях апостола Павла), какое значение она придавала плотской чистоте. Соответственно, в практике общинной жизни не удерживаются те, кто поддается склонности к плотским грехам. Известно, что плотские грехи в XIX в. порабощали людей несравненно меньше, чем теперь, а люди нехристианского сознания и даже сознающие себя христианами, но пребывающие вне общинной жизни, гораздо больше подвержены плотским переживаниям и падениям, чем члены общины. То же самое можно сказать и о других грехах и нравственных проявлениях.

Но всегда во всех таких случаях речь идет о ***личных*** нравственных проявлениях, которые лишь усиливаются или ослабляются общинным элементом, а не собственно о специфике нравственной общинной жизни, ***первое и главное*** в которой все же определяется следующими словами: единство, собранность, органичность. И это чрезвычайно существенно, потому что определяет то, что так важно для человека: и его личную уникальность, и мистико-социально-

природное единство. И то, и другое выявляется в жизни в нравственных категориях.

Вторая сторона нравственной жизни общины - различные формы социального служения. Социальное служение в человеческом мире по своей подлинной природе - церковно; а когда проявляется в нецерковных формах и содержаниях, то вызвано отдаленным воздействием церковного строя жизни.

Социальное служение должно быть прежде всего направлено на тех, что действительно в этом нуждается. Служение это должно быть направлено как на целые наименее защищенные социальные слои, так и на конкретные лица, терпящие бедствие. И по смыслу вещей, и по истории христианства известно, что так и было: в делах социального служения Церковь занимала подобающее ей место. И главное здесь не в том, что церковные структуры, приспособленные к такому служению и знающие его нравственную важность, предоставляли для него свои возможности. Главная задача Церкви здесь принципиально иная: воспитать своих членов так, чтобы служение стало для них естественным и необходимым.

И такое воспитание - в самой природе Церкви, так как она есть сообщество людей, в котором не должно быть разделения, чтобы "все члены одинаково заботились друг о друге. Посему, страдает ли один член, страдают с ним все члены; славится ли один член, с ним радуются все члены" (1Кор ***12***,25-26). Такого рода воспитание совершается особенно естественно, когда дух церковности держится и живет в общине. Тогда он воспитывается в членах общины, и сама община не только едина, но и сознательно стремится к единству: "один за всех и все за одного", что более всего проявляется в общей или чьей-либо личной беде. Идеальная община нравственно равна Церкви, потому что мировоззренческая целостность, свойственна общине; в идеальной общине нет ни одного гнилого члена: он или вылечивается, или отмирает. И излечение, и отмирание в значительной степени осуществляются силою общины. И по отношению к "внешним", к миру идеальная община не остается чуждой и невнимательной, но исполняет функцию закваски. И это лишь отчасти осуществляется через механизм поведенческого подражания: дух и смысл жизни, который рас-

крывается в общине, прерывает и разлагает вненравственное течение событий во внешнем мире.

Только в общине разрешается неразрешимое в индивидуальной жизни евангельское противоречие: с одной стороны, милостыня не должна быть творима "пред людьми, чтобы они видели" (Мф. ***6***,1), но, с другой стороны, свет христианской нравственной жизни должен светить перед людьми, чтобы они видели добрые дела христиан (Мф. ***5***,16). Дело каждого своего члена, и в том числе его внутреннее нравственное делание, община высвечивает своим светом. Самому человеку незачем об этом заботиться. Вся его деятельность будет внутри общины в свете евангельского церковного нравственного знания. Сами же личностные осуществления станут плодами ***внутреннего делания***.

11. ПОСТРОЕНИЕ ВНУТРЕННЕГО МИРА

Все положительное содержание нравственной жизни: покаянное делание, осознание заповедей Блаженства и построение на их основе фундамента подлинной жизни, поиск праведных путей и усвоение Божественного закона, искание и исполнение воли Божией на основании истинного порядка нравственных ценностей, установление чистых нравственных отношений с Богом и с людьми, - все это не только начинается в сокровенном сердце человека, но и совершается там от начала и до конца. То, что открывается во внешних проявлениях, имеет цену лишь настолько, насколько связано с этим сокровенным сердцем. Но для очень многих людей, даже и стремящихся жить сознательной христианской нравственной жизнью, по крайней мере, на уровне поведенческом, это "сокровенное сердце" и ***непонятно и недоступно***. В лучшем случае они понимают свое сердце в психологическом плане, и то в самом упрощенном устройстве: "Мне хорошо и радостно"; "мне плохо и уныло"; "мне легко и приятно с этим человеком"; "я терпеть не могу этого человека" и прочее.

И даже когда начинает открываться внутренний нравственный мир, он бывает понятен лишь в его данности. Заданность же остается теоретической абстракцией либо порою усвояемой личностью. В лучшем случае это приводит

к формальному или сентиментальному бесплодному покаянию. Нравственная жизнь при этом даже не ощущается как движение, как совершенствование, потому что нравственное совершенствование может быть только сознательным, и в первую очередь, - внутренним, потому что внутреннее нравственное совершенствование стимулирует и повышение качества поведенческих реакций как устойчивую и усиливающуюся тенденцию. Внутренняя нравственная жизнь гораздо обширней и многообразней, чем внешнее устроение хотя бы потому, что включает в себя, кроме всех известных типов отношений, и отношение к самому себе - внутреннее по определению. Внутренняя нравственная жизнь бесконечно богаче своего внешнего выражения, хотя она часто и не видна ни "внутреннему взору", ни "со стороны". Эта жизнь становится видна по мере того, как перед личностью оказывается поставлена задача построения своего внутреннего мира на основании тех объективных нравственных закономерностей, которые предлагаются христианством. Но прежде чем построить, надо увидеть то, что есть. Увидеть "сокровенного сердца человека".

«Сокровенный сердца человек»

Этот образ был предложен человечеству апостолом Петром. "Да будет украшением Вашим, - обращается он к женщинам, - не внешнее плетение волос, не золотые уборы или нарядность в одежде, но сокровенный сердца человек в нетленной красоте кроткого и молчаливого духа, что драгоценно пред Богом"(1Петр. 3,4).. Но "сокровенный сердца человек" далеко не всегда является "в нетленной красоте кроткого и молчаливого духа". Сердце - это ***нравственный центр*** личности. И содержанием этого центра должно быть Царство небесное, которое, по слову Спасителя, "внутрь Вас есть" (Лк.17, 21). Но - "где сокровище Ваше, там будет и сердце Ваше" (Мф.6, 21). И если сокровищем сердца оказывается не Царство небесное, значит, что-либо иное занимает его место, и тогда "сокровенный сердца человек" скорее всего, раскрывается в своем ***тленном*** виде, то есть в образе, искаженном тлением; а тленная ***красота*** - красота смерти и увядания - красота ли? Дух такого сердца обычно горделивый и болтливый.

Но все же любая порочность сердца ("порок сердца" всяческая самость, то есть основание грехопадения), не составляет его "сердцевину", центр, который не может быть поражен язвой греха и порока, ибо это вдохновенный Богом Его образ или Царство Божие. "Сокровище" порочности - на периферии сердца, но на периферии, ближайшей к центру, близкой порою настолько, что все пути к центру сердца перекрываются, и ни сам человек, и никто из окружающих его ("ближние") не способен различить идущие из сердца духовные лучи небесного царствия, и кажется, что осталось - одно только тленное. Но это все же не так. Как бы ни была искажена дарованная духовная природа; - как бы периферия, обезображенная самостью, не стремилась занять место центра, - ей до конца это не удается и до конца жизни не удастся.

Точно так же, как бы кто ни ставил перед собой задачу достичь идеалов совершенства, достичь их не удается и не удастся, и потому подлинно святые люди видели себя великими грешниками, но в своей нравственной деятельности сердца они продолжали ориентироваться на идеалы. (Когда мореплаватель плывет на запад, необходимо ориентироваться компасом, но нелепа сама мысль достигнуть "совершенного" запада).

Работа по нравственному совершенствованию - это как бы "разгребание" той порочной периферии, которая окружает нравственный центр сердца, в стремлении открыть его нетленную красоту. Эта полнота сердца, с его центром и периферией, представляет собой источник всех помышлений - как добрых, так и злых. То, что из сердца человека исходят добрые помышления, кажется, настолько известно и понятно, что не требует никаких специальных аргументов. Но только Евангелие впервые заговорило о том "источном" значении сердца не только для добрых помышлений, но и для злых, что сейчас известно всем психологам и моралистам. Господь говорит: "Из сердца человека исходят злые помыслы, убийства, прелюбодеяния, любодеяния, кражи, лжесвидетельства, хуления" (Мф. 15,19). Если сопоставить эти слова с мыслью апостола: "Дела плоти известны; они суть: прелюбодеяние, блуд, нечистота, непотребство, идолослужение, волшебство, вражда, ссоры, зависть, гнев, распри, разногласия, ереси, ненависть, убийства, бесчинство, пьянство и тому подобное"" (ал.5, 19-21), то откроется, что сердце, из которого исходят злые помыслы, имеет плот-

ский характер. Плотский, конечно, не в буквальном смысле "телесности", потому что помыслы идолослужения, волшебства, зависти, разногласий, ересей и прочее, очевидно, не материально - телесны. Плоть, по апостолу, - это душевно-земная типология человека, самоосуществляющаяся автономно, то есть помимо живущего в человеке духа. Таков результат падения. Плотско-душевная периферия сердца стремится занять самый его центр, но не может, и напряженно испускает наружу свои эманации, стараясь не пропустить эманаций духовных. Эти плотско-душевные эманации в своей конкретной содержательности, в своей совокупности представляют собой греховную работу сокровенного сердца плотского человека. Значительная часть ее происходит во внутренних пределах психологии, до которых редко достигает светлый луч сознания.

Эти внутренние пределы в совеременной психологии называются "подсознание" или "бессознательное", и святые отцы - аскеты прекрасно знали эту область, но обычно как раз не особенно советовали светлым лучом сознания проникать туда, опытно зная, что это проникновение грозит возможностью безобразной и нравственно бесплодной психологической работы, называемой ими "беседой с помыслами". Поскольку же помыслы рождаются при участии бесовском, то это означало бы тонкую беседу с бесами, неосознаваемую как таковую. Помыслы и бесы способны почти всегда запутать человека, смутить его неутвержденные в заповедях и во всех христианских нравственных смыслах сердца, запутать человека и отвратить его от великой нравственной работы. Такая беседа с помыслами, вместо ***отсечения*** их, по учению аскетическому, грозит возможностью возникновения шизофренических переживаний с паранойяльным компонентом, а далее и тяжелых психопатологических состояний. Подлинный "сокровенный сердца человек в нетленной красоте кроткого и молчаливого духа" открывается самой личности и окружающим ее людям, напротив, по мере отсечения всяких помыслов, даже, по-видимому, имеющих и добрый характер, поскольку они все равно исходят из зараженной грехом "периферии" сердца.

Самая большая ошибка, не понимаемая ***ни одной*** из нравственных систем, включая и религиозные, кроме христианской, состоит в том, что они предлагают развивать и совершенствовать ***собственные*** нравственные возможности, не учитывая того, что они ***все*** пронизаны нечистотой. Задача нравственного

закона, по учению апостола Павла, в том и состоит, чтобы человек познал свою нравственную немощь, немощь ***всех своих возможностей*** для того, чтобы нравственная сила Божия совершалась в человеческих немощах, и тем прославлялась, а не личность самоутверждалась ***своею нравственной силой;*** - в том, чтобы "сокровенного сердца человек" открывался через действие в нем Божественных дарований, а ***не по личной нравственной значимости***.

«Чувства добрые»

Осознать это человеческому сознанию гораздо труднее, чем признать в себе наличие ***порою*** действующего зла, потому что тогда всякая возможность для утверждения ***собственного*** добра - исчезает, а согласиться с этим всякому человеку трудно; так хочется ценить в себе действие "чувств добрых". Даже поэзией порою ощущается как одна из центральных нравственных задач" - пробуждение лирой чувств добрых". То есть, предполагается, что "чувства добрые" в людях как бы спят, а если каким-то образом "достучаться" до них и сделать их тем самым бодрствующими и действующими, то таким образом, вся главная нравственная задача будет исполнена; все остальное - практика. Причем, разумеется, все эти "добрые чувства" лежат исключительно в одной сфере - сфере человеческих взаимоотношений личностного и социального порядка, словно они имеют самодовлеющее значение, да и из них-то субъективно выбирается сравнительно недлинный ряд тех "чувств", которые как бы вынуждают человека гордиться самим собой и своим местом в мире: справедливость, доброжелательность, "порядочность", честность, демократичность, беззлобие, твердость, мужественность и еще несколько других.

Разумеется, как для пробуждения, так и для постоянного действия этим "добрым чувствам" Бог не обязателен; они вполне могут работать в автономном режиме. Самодостаточность - обычное условие их работы; самоправедность - главный результат, который христианским нравственным пониманием оценивается не положительно, а отрицательно. Это как раз то самое условие и тот самый результат, которые так характерны были для фарисейского типа нравственности, так часто, как видно из Евангелия, порицаемого Спасителем; пори-

цаемого настолько, что он по-своему результату ставился Им ниже нравственности наиболее грешных слоев тогдашнего Израиля - мытарей и прелюбодеев.

Впрочем, если эти "чувства" - действительно "добрые", то при некоторых условиях они могут иметь свою относительную ценность, иначе Спасителю не за что было бы ставить их в нравственном ряду впереди фарисеев, потому что по природе своей - это те же чувства, которые, хотя бы и в зачаточной степени, имелись у любых грешников, - но неразвитые в формах практической деятельности. "Чувства добрые" - это ***естественные*** нравственные чувства падшего человека. Это те сердечные нравственные ощущения, которые большинством людей и самой конкретной личностью оцениваются как ***нравственно положительные***, независимо от того, получается ли у человека ***жить в соответствии*** с этими чувствами или нет. Эти чувства знакомы и известны людям всех народов и сословий, всех степеней умственного и нравственного развития, всех конфессиональных принадлежностей и времен. Эти чувства суть остатки переживания личностью в себе и в человеке вообще образа Божия, даже если он никогда не слыхал об образе Божием, а уж тем более сам не сможет сформулировать ничего подобного. Но поскольку человек как образ Божий пал, и все эти чувства и переживания, как и все остальное, находятся в нем в падшем состоянии. И это означает, что они многообразно искажены: во-первых, сама нравственная суть их не чиста по самостным началам, в них живущим; во-вторых, они пронизаны различными проявлениями греха, например: помощь ближним - тщеславием; справедливость - пристрастием и прочее; и в-третьих, они развиваются автономно, то есть вне связи с Богом.

Именно потому, что эти "добрые чувства" в истории падшего человечества раскрывались как ***естественные чувства падшей природы***, они не имеют ***принципиального*** значения в нравственной истории личности. Разумеется, им можно отдать предпочтение, особенно в образе поведения и в человеческих отношениях, перед очевидно "недобрыми чувствами", всякого рода безобразиями и хулиганскими проявлениями, когда проявления эти приближаются к криминальному типу. Также тип поведения «по недобрым чувствам» безусловно неприемлем, когда он резко отличаются по каким-либо признакам от принятого характера, - например, когда это принципиально безнравственное отношение -

равнодушие или даже прямая неприязнь к родителям и т.д. По сравнению с такого типа отношениями "добрые чувства", вроде, например, альтруизма, несомненно, более ценны.

Безрелигиозное сознание склонно вполне приравнивать христианское переживание любви к любви ***естественной***, частным видом которой и является альтруизм. На примере любви особенно видны различия и взаимоотношения "чувств добрых" (естественной любви) и высочайшей христианской заповеди и ее воплощения. Естественная человеческая любовь (включая и альтруизм) представляет собою простую разновидность эгоизма, и во всяком случае, всегда имеет пристрастный характер. Такова любовь родственников (родителей, детей, братьев и прочее), любовь родовая - к своему народу, любовь к друзьям и благодетелям, которую Христос ставил не на особенно высокое место. ("Если Вы любите только любящих Вас, какая Вам награда?" - Мф.5, 46). Главный мотив такой любви - удовольствие или переживание необходимости (полезности), но сердечные чувства иллюзорно стремятся представить ее в бескорыстном виде, и тогда это становится разновидностью неосознаваемого сердечного самообмана сначала для самого "любящего", а затем и для "любимого". При этом "любящий" может проявлять заботу, порою даже жертвенного характера, но все же в основном лишь настолько, насколько благополучие или радость "любимого" доставляют радость "любящему" или уменьшают степень его скорби. Но в основном, такая любовь содержит не свободное самопожертвование, но ***требование жертвы*** от другого**.** И потому общественные отношения создаются не столько объективными нравственными законами (любовь в ее собственном значении), сколько общественным инстинктом, окрашенным сердечными "чувствами добрыми".

"Естественная" любовь, как и все ***естественные*** "чувства добрые», именно в силу их **естественности** не относится, собственно***, к христианской*** нравственности**.** Будучи природными, эти чувства не являются волевыми актами. Совсем иное дело - христианские нравственные переживания. Будучи **сверхприродными**, («любите врагов ваших, благотворите ненавидящих вас») они для своего исполнения требуют **волевого усилия,** состоящего, в частности, в том, чтобы преодолеть естественный, природный тип нравственного акта.

Нравственные «чувства» христианина всегда и неизбежно связаны с крестом Христовым; для естественных «добрых чувств» он прямо лишний. Поэтому христианин в своем нравственном делании крестом Христовым превозмогает природность «добрых чувств»; для человека, живущего по ветхим законам личной или общественной нравственности, - это ***ненужно*** и ***невозможно***. Духовные чувства (любовь) образуются и возрастают на основе ***преодоления*** душевно-плотских "добрых чувств".

Однако, эти чувства необходимы как приготовительная форма для выявления духовных чувств "сокровенного сердца человека". Собственно любовь Божественную, любовь духовную человек вообще способен восприять, потому что ему все же в своем, хотя бы нечисто-естественном виде, любовь ***не-незнакома***, не есть нечто вовсе чуждое. И в этом, только в этом положительное значение "чувств добрых" с позиции объективной христианской нравственности. Они отчасти близки ей в этом отношении: и христианская нравственность и «чувства добрые» для отвлеченного рассудка непонятны, и в «чувствах добрых» есть некоторая внутренняя сила, которой человек живет непосредственно.

Вместе с тем само преодоление естественных чувств, как "добрых", так и тем более "недобрых", ради жизни по началам совершенного человека - Христа, - само преодоление по определению есть борьба, в которой имеются свои основания и свои законы.

Противостояние злу

Эта борьба определяется апостолом Павлом в образе "противостояния". "Облекитесь во всеоружие Божие, чтобы вам можно было ***стать против*** козней диавольских; потому что наша брань не против крови и плоти, но ***против*** начальств, ***против*** властей, мироправителей тьмы века сего, ***против*** духов злобы поднебесных. Для сего приимите всеоружие Божие, дабы вы могли ***противостать*** в день злый, и все преодолев, устоять. И так, ***станьте*** препоясав чресла ваши истиною, и облекшись в броню праведности, и обув ноги в готовность благовествовать мир. А паче всего возьмите щит веры, которым возможете угасить все

раскаленные стрелы лукавого, и шлем спасения возьмите, и меч духовный, который есть слово Божие" (Еф.6, 11-17).

Итак, по самому слову апостольскому видно, что в деле охранения внутреннего сердца человека, открытого властью Божией и приятием этой власти человеком, необходима борьба против "духов злобы поднебесных", в которой главное условие - верная подготовка личности, что и выражается через слово "противостояние".

Противостояние, прежде всего, означает непреклонную внутреннюю готовность к борьбе, ибо борьба эта неизбежна, потому что "духи злобы поднебесной" неизбежно вступают в сражение с теми, кто пытается вырваться в духовное царство свободы из плена миру, плоти и диаволу. И тех, кто не готов вступить с ними в борьбу, они неизбежно побеждают и берут в плен, горький и тяжкий. Противостояние есть внимание в этой готовности ***всегда***, потому что достаточно ***иногда немного*** расслабиться в этой готовности, и "духи злобы" проникают в оставленную им щель.

Противостояние есть, по буквальному смыслу слова - ***стояние против***, ***стояние***, а не расслабленное сидение и лежание, чтобы упорней и упруже при необходимости вступить в борьбу; ***против*** - чтобы враг наш был лицом к лицу, а не подкрался сбоку или сзади. Слово «противостояние» точно и по своему образному смыслу - ибо ***противник*** стоит, по духовному значению, на ***противоположной*** стороне.

Противостояние означает, наконец, по смыслу слов апостольских, необходимость облечения «во всеоружие Божие». Все представленные апостолом образы "оружия" воина Христова имеют большое значение для понимания противостояния. Итак, первое "облачение", которое предлагает апостол - это "препоясание" истиною, "броня" - правда и "обувь" - благовествование мира. Это "облачение" показывает сразу, что вероятная битва может носить характер не нападения, но защиты. Истина, то есть объективное вероучение, с которым соглашается ум, чрезвычайно ослабляет действие еретических помыслов, которыми "духи злобы поднебесной" стремятся смутить душу человека, уведя ее от чистой веры и святой церкви, - истина преграждает их полет к душе. Правда -

это нравственное вероучение, которое, встроившись в сердце человека, останавливает греховные помыслы, так как совестные действия укорененной в сердце правды дают возможность увидеть их разрушительное содержание. Конструкция правды, когда она не формальна, есть нечто удерживающее от разрушения.

Обычные пути жизни, на которых человек сталкивается с другими людьми, часто приводят к конфликтам, так выгодным "духам злобы поднебесным". "Готовность к благовествованию мира" "ближним и дальним", в своих и чужих конфликтах, останавливает одно из главных направлений демонской работы; "готовность к благовествованию мира" обороняет человека от всевозможных скандалов, споров и свар, - ***атмосферы*** бесовских нападений. "Щит веры, которым возможно угасить все раскаленные стрелы лукавого",- это духовно-психологическое состояние души, в котором небесные переживания, основанные на верности и доверии Богу, выставлены вперед (как щит), и тогда все действия лукавого ("разженные стрелы") не могут, будучи земными, проникнуть к центру личности. Как только этот небесный щит опущен - земным помыслам легко уязвлять внутреннее сердце. В атмосфере духовности, противостоящей земным попечениям, противостояние силам зла особенно эффективно.

Функции "шлема спасения" те же самые, что и у "щита веры", но щит ограждает сердце, а шлем - голову, ибо и в уме, и в сердце совершаются действия спасения и веры.

Все предложенные орудие защиты личности необходимы для ее противостоянии, а не для бегания прочь, так как трусость усиливает действие врага, и далеко не убежать; - и не для стремительного нападения, так как в стремительности есть страсть, которая лишь распаляет душу, но не ограждает ее.

Единственное "оружие нападения", которое предлагает послание апостольское, это "меч духовный, который есть Слово Божие". И его допускается употреблять, потому что в отличие от оружия защиты, которое имеет личностный характер, слово Божие объективно и обладает само в себе такой поражающей силой, что в противостоянии поражает врага, который даже еще не предпринял атакующие действия. Так из Евангелия известна сила слова Божия, ис-

ходящего из уст Иисусовых, например, на бесноватых; в Деяниях Апостольских можно видеть эпизоды поразительной силы действия слова Божия от апостолов; в истории же православной Церкви таких случаев огромное множество.

Суть противостояния всегда состоит в том, чтобы сберечь личность от действий демонского зла, не допустив возможности пленения от диавола, мира и плоти, и даже нападения, потому что силы зла боятся слова Божия, сокрушающего их.

Противостояние вместе с тем не означает ***только*** "облечения во всеоружие Божие", - как и любому воину недостаточно быть хорошо экипированным и вооруженным и при этом бессмысленно размахивать мечом. Для успешного противостояния силам зла необходимо соблюдение некоторых условий. Наиболее общее из этих условий состоит в том, чтобы "не оскорблять Святого Духа" (Еф.4, 3), Который должен быть главным действователем в этом противостоянии. "Оскорблять" - это значит своими действиями, желаниями, развитыми помыслами и переживаниями совершать или хотя бы быть нравственно готовым к свершению, к участию в том, что апостол называет "неплодные дела тьмы" (Еф.5, 11). Апостол призывает не только не участвовать в них, но и обличать, то есть именно ***открыто показывать*** перед собой, а также и перед другими их бесплодие и нравственную темноту. Будучи открытыми, они наполовину теряют свою силу.

Дела тьмы известны; о них апостол много говорит в разных посланиях, в частности же и в этом: "Блуд и всякая нечистота и любостяжание не должны даже именоваться у вас... Так же сквернословие, и пустословие, и смехотворство не приличны вам" и прочее. Участие в этих "неплодных делах тьмы" делает невозможным подлинное противостояние: одной рукой разрушаешь то, что созидаешь другой. При таком участии сама тьма не видна как тьма, и противостояние обессиливается. Напротив, решимость в противостоянии дает возможность открыться Божественному свету "сокровенного сердца человека", который сам собою обличает тьму неплодства: " Вы были некогда тьма, а теперь свет в Господе: поступайте как чада света... Все же обнаруживаемое делается явным от света; ибо все, делающееся явным, свет есть" (Еф.5, 8, 13).

Ради твердости противостояния и неопровержимости победы не следует бояться того, чтобы от света покаяния обличилась тьма случившегося вдруг отступления, греха и падения. Упал? - встань! - и в восстании будет увиден свет.

Наряду с этим, чрезвычайно важное условие успеха в противостоянии - готовность к борьбе до конца. Тех, кто изнемогает в борьбе, апостол утешает: "Вы еще не до крови сражались, подвизаясь против греха" (Еф. 12,4), приводя на память Иисуса, претерпевшего крест, "чтобы вам не изнемочь и не ослабеть душами вашими" (Еф. 12,3). И это не просто психологическое утешение, а указание на необходимое условие победы, понятное по логике любой борьбы, но преимущественно нравственной: увядший прежде конца ***уже*** проиграл. В нравственном противостоянии важна не временная победа, даже блестящая, - но окончательная. Иначе - получается по известной притче о семи нечистых духах, которые возвращаются вместе с одним изгнанным из чисто убранной горницы души (Мф. 12, 43-45). "Претерпевший же до конца спасен будет"" (Мф. 10, 22).

Но именно для окончательной победы очень важно внимательно следить за тем, что происходит в душе, противостоящей злу в каждый конкретный момент - "здесь и сейчас", иначе в мечтательности о завтрашней победе упустишь сегодняшнее поражение, а завтра может и не наступить. Достаточно для каждого дня его сегодняшней заботы (Лк. 12,22-34). Апостол, как верный ученик Христов, призывает и вообще не заботиться ни о чем внешнем (Флп. 4,6), чтобы заботы не отяготили сердец, бодрствующих в борьбе, и только тогда "мир Божий, который превыше всякого ума, соблюдет сердца ваши и помышления ваши во Христе Иисусе" (Флп. 4,7), что и увенчивает победу в противостоянии силам зла.

В этом противостоянии, как бы ни было оно ценно, или как бы ни казалось ценным само по себе, следует по слову апостола, искать не своего, а того, "что угодно Иисусу Христу" (Флп. 2,21). Это главное, что определяет вектор нравственной борьбы. Иначе она будет и сопровождаться, и завершаться самодовольством, которое только имеет вид добрых плодов, а на деле, победив в одном, даже и мужественно противостоящий оказывается побежденным фарисейской мертвостью. ***Ищущий своего*** и ценит более всего себя, а не Бога. Ви-

димость противостояния в таком случае тем иллюзорней, чем оно более твердо и бескомпромиссно. Это вид древнего непреодоляемого искушения: "Будите яко бози". Но когда кто ищет того, что угодно Христу, он тем самым занимается ***духовным деланием*** или, по выражению апостола, ***сеянием*** духовным, а "сеющий в дух, от духа пожнет жизнь вечную" (Гал. 6,8).

В самом противостоянии злу это может быть не только не очевидным, но даже видимая бесплодность может приводить к унынию, особенно, когда оно совершается либо из тщеславия, либо из стремления переспорить (что, впрочем, и означает "искать своего"). Слово Божие убеждает изъять эти мотивы из нравственной деятельности, особенно во ***внимательном противостоянии*** (Флп. 2,3); - впрочем, в любом случае не унывать при добром противостоянии. Ибо как тщеславие, - особенно, если противостояние проходит с переменным успехом - так и "любопрение" и уныние могут привести к ожесточению сердца, а жестокое, холодное и сухое сердце создает только иллюзию победы. Вообще всякие иллюзорные духовные плоды, включающие любые, даже не сознательно лицемерные действия и результаты (ложное смирение и смиренномудрие, фальшивую доброжелательность, театральную кротость и прочее), ведут не к противостоянию, а к плену. Главная трудность самого делания противостояния состоит в том, что, хотя силы зла ***чужды*** и враждебны человеческой личности, само действие их - процесс ***внутренний***, происходящий внутри сердца.

Соответственно этому, - внутренний строй имеет действие противостояния, и потому в нем нужны не решения, постановления и действия внешнего характера, направленные на кого-то или что-то вне личности, но, так сказать, - на внутренних врагов. Иначе говоря, противостояние - это готовность к внутренней брани, борьбе с самим собой, и даже больше, чем простая готовность. Противостояние - это уже, собственно, ***сопротивление***, проведение внутренней войны. У святых отцов-аскетов имеется множество напоминаний об этом. Не внешнего врага надобно нам бояться; враг наш заключен в нас самих, потому и ведется в нас непрестанная внутренняя война" (преп. Иоанн-Кассиан, Добротолюбие, т.2). "Грех, находясь во плоти, властвует над умом и овладевает душою" (преп. Нил Синайский, там же)... "Есть три состояния в человеке: он или

действует по страсти, или сопротивляется в ней, или отсекает ее" (авва Дорофей, там же).

Внутренняя раздвоенность - это нормальное печальное свойство падшего человека. В "сокровенном сердце" известна и "нетленная красота тихого и молчаливого духа" и автономная сила смерти и уничтожения. Все три состояния, о которых пишет авва Дорофей, суть выражения освобождения от неизбежной природной шизоидности. Первое - это отказ от своей нетленной красоты и сдача ее в плен тлению без дальнейшей борьбы, и тогда лишь порою, горько проснувшись, она дает о себе знать. Второе - противостояние и неизбежная аскетическая брань, так как активность сил смерти никак не может успокоиться, пока есть для нее хоть какая-то возможность победных действий; противостояние в таком случае - главное свидетельство нравственной жизни, как стремление преодолеть безумную раздвоенность сердца. Третье - отсечение страстей - больше, чем простое противостояние, и даже больше, чем простая борьба: это победоносный результат противостояния. И о каждом из этих состояний много написано апостолами и святыми. Приведем самую малую часть из этого.

Итак, о первом. Еретик "развратился и грешит, будучи самоосужден" (Тит. 3,11). "Кто почитает себя чем-нибудь, будучи ничто, тот обольщает сам себя" (Гал. 6,3). "Плоть желает противного духу, а дух противного плоти" (Гал. 5,17). "Злые же люди и обманщики будут преуспевать во зле, вводя в заблуждение и заблуждаясь" (2Тим. 3,13). Многие евангельские притчи также обличают подобное устроение, выражающееся в любви к "своему" богатству (Мф. 19,24), в духовном бесплодии (Мф. 21,18-19), в видении чужих грехов и в невидении своих (Лк. 6,41-42), в чрезмерной заботе о "завтрашнем дне" (Лк. 12,22-34) и прочее. Также и у святых отцов: "Грех ограждает ум и запирает дверь ведения" (преп. Нил Синайский, Добротолюбие). "Грех, находясь во плоти, властвует над умом и овладевает душою" (там же); "если по беспечности и нерадению будем заниматься предметами страстей и праздными беседами или вдаваться в мирские попечения и суетные заботы, то по роду их будут рождаться и помыслы, как плевелы" (преп. Иоанн-Кассиан, там же).

Немало найдется из высказываний Писания и Отцов о третьем состоянии. Решающее значение здесь следует придать евангельскому призыву: "Будьте со-

вершенны, как совершенен Отец ваш небесный". Также в этом отношении следует вспомнить все заповеди блаженства, имея в виду идеальные смыслы их воплощения. Отсечение страстей приводит к тому блаженному состоянию, которое апостол Павел определяет, как младенчество во зле (1Кор. 14,20) (то есть непонимание, невидение зла). Это состояние апостол называет также "совлечением ветхого человека и облечением в нового" (Кол. 3,9-12). Достигший отсечения страстей и утешается "утешением, которым Бог утешает нас" (2Кор. 1,4-7). И святым отцам небезызвестно это состояние. Св. Максим Исповедник пишет: "Обрезание в духовном смысле - совершенное отсечение склонности к похотениям плотским" (Добротолюбие)... деятельное целомудрие деятеля делает высшим страстей, а созерцательные занятия ставят выше всего невидимого, возводя ум его к сродным ему предметам" (там же). Там же слова Исаака Сирского: «От света и мира просияет в душе чистый воздух".

Но собственно первое и третье состояния не суть состояния нравственной работы в ее аскетическом строении ("***противостояние***"), потому что в первом она еще не началась, а в третьем, по сути, завершена. И только второе состояние, по авве Дорофею, - сопротивление страсти, есть, по существу, единственно нравственно ценное содержание той, названной отцами "брани", которая является содержанием аскетики.

«Невидимая брань»

Опыт церкви в этом отношении нашел свое выражение во многих литературных трудах, часть из которых имеет вполне систематизированный характер. Одна из таких книг, сравнительно поздняя, Никодима Святогорца, переведенная свят. Феофаном-Затворником, прямо носит соответствующее делу название: "Невидимая брань". Она более систематично, другие - более живо и детально, хотя и разбросанно, содержат самые разнообразные ***практические*** знания и советы, относящиеся к этой войне и связанными с нею обстоятельствами. В них предлагаются знания: о самой сущности брани; о видах искушений и вообще способах нападений вражеских; о необходимости ведения борьбы; о взаимоотношениях с самим собой в этой борьбе; о значении других людей, как орудий Божиих и вражеских; о хитростях и уловках врага; о значении помощи Божией

в этой борьбе; о тех особенностях, которые следует иметь в виду при борьбе с различными видами страстей; об особенностях человеческой природы, которые помогают или мешают ходу сражений; о постепенности в военных действиях; о победах и возможных поражениях и о многом другом.

Едва ли не основными эти вопросы были в сочинениях последних русских святых предреволюционного времени: святителей Тихона Задонского, Игнатия Брянчанинова, Феофана-Затворника, праведного Иоанна Кронштадтского, Оптинских старцев и других. Разумеется, здесь могут быть лишь слегка обозначены некоторые из этих проблем. Интересующимся этими вопросами как теоретически, так и в плане практического их для себя разрешения, следует обратиться к непосредственным источникам: к тому же Никодиму Святогорцу и к названным русским писателям.

Сама сущность этой брани, происходящей в душе, в недрах человеческой личности, состоит в том, чтобы преградить действие греха, который стремится с помощью мира, плоти и диавола пленить душу целиком или, по крайней мере, на некоторых "участках", а плененное разрушить (с этой-то целью как раз необходимо противостояние); а если пришлось "прозевать" врага, и грех уже проник и отчасти разорил душу, предпринять «бранные действия», связанные, во-первых, с тем, чтобы изгнать внедрившегося врага, а во-вторых, по возможности, восстановить разрушенное и укрепить позиции на будущее. Эта борьба абсолютно бесперспективна и бесплодна, если она не проводится с соблюдением некоторых основных условий.

Самое существенное из них состоит в том, что главным действователем в этой борьбе должен стать Сам Христос, и не только потому, что в таком случае надежда на успех в брани становится гораздо ощутимей. Если не Христос вступает в дело нравственно-аскетической борьбы личности с самой собой, то эта борьба мало чем отличается от любой другой нравственно-аскетической борьбы - религиозной или даже нерелигиозной. Кроме того, проведя даже некоторые довольно успешные действия в этой борьбе против каких-либо видов страстей, человек в надежде на свои силы и в реальной деятельности своими силами окажется плененным более или менее тонкой гордостью, с очень незначительной возможностью выхода из нее.

Поэтому одним из важнейших условий успешного ведения этой борьбы является как раз ***ненадеяние*** на свои собственные силы, как очень ограниченные и не спасающие от гордости и тщеславия. Это ***ненадеяние*** на себя, иначе говоря - ***недоверие*** себе, - нормально и в плане простого психологического знания, ибо опыт показывает неизбежность различных жизненных ошибок - в уме, в воле, в интуиции, в чувстве. Никодим Святогорец пишет: "Не полагаться на самих себя столь необходимо в нашей брани, что не только не возможешь одержать желаемой победы, не устоишь даже в самом незначительном нападении на тебя врага". Напротив, по слову Божию, во всех отношениях, и в невидимой брани тоже, "унижающий себя возвысится" (Мф. 23,12). И с этой целью также следует искать не своего, но того, «что угодно Иисусу Христу" (Флп. 2,21). Да и самая борьба в таком случае протекает со стороны человека в должной нравственной чистоте: "...всякий, имеющий надежду на Бога, очищает себя, так как Он чист" (1Ин. 3,3).

Кроме того, что сознание своей немощи верно по сути вещей, оно вынуждает иметь за себя ***опасение*** и постоянную ***осторожность*** в ожидании возможного сильного нападения врага. Более того, для самопознания и для того, чтобы спасти человека от самомнения, Бог попускает быть человеку временно побежденным различными грехами. Таким образом, и с нравственно психологической позиции и по существу дела чрезвычайно важное условие победоносной внутренней борьбы - возложение всей полноты надежды на Бога. Это важно постольку, поскольку Ему лучше самого человека известно, что полезнее в каждой ситуации. О таком возложении всей полноты надежды на Бога знали и писали многие писатели Ветхого Завета (больше других Давид и Сирах); порою они проявляли даже большую практическую опытность, чем люди Нового времени, и потому оказывались более плодоносными, ибо ***действительно, а не на словах и не в мечтах*** возлагали надежду на Бога. Доверие в этой борьбе Богу и надежда на Него не дают возможности разлиться чрезмерной печали при поражениях, парализующей в нравственной борьбе.

Нравственную борьбу парализует и та чрезмерность ***как бы*** духовного упования, за которым просто скрывается лень и нежелание нравственной работы.

Нормой нравственной борьбы, как и всякого делания, становится то, что апостол называет "***соработничество***" Христу, в котором Христос - главный делатель, но и человек "сотрудничает". Это сотрудничество лишь тогда нормально, когда человек стремится уподобиться евангельскому Христу, по слову апостола: "Будьте подражателями мне, как я - Христу" (1Кор. 11,1). Это возможно лишь тогда, когда ум стремится "держаться образца здравого учения" (2Тим. 1,13), а сердце - "духом пламенеть, Господу служить" (Рим. 12,11). И потому первый вид "бранного делания" относится как раз к уму. Для того чтобы он мог "держаться образца ***здравого***" ведения, он должен быть очищен и освобожден от ведения ***нездравого***, а для этого его необходимо, по мысли Никодима Святогорца, хранить его "от бесполезного многоведения и праздной пытливости". Ум, забитый грехом и по содержанию и по стремлениям, не способен на нравственную борьбу, один из главных смыслов которой - именно очищение и освобождение.

Сражение в уме происходит потому, что в нем вступают в противоречие два усилия: одно, под влиянием веры, к чистоте и свободе; другое - в результате вкушения плодов от древа познания добра и зла - к автономному мощному знанию, рациональному и магическому. Брань за чистоту и свободу ума - одна из самых трудных, потому что здесь для многих даже непонятна постановка задачи. Впрочем, людям православного сознания она знакома больше, чем западного, более склонного к различным формам автономной цивилизации с ее менталитетом "многоведения и праздной пытливости".

Сама суть борьбы состоит в том, чтобы избавиться от внутреннего ***интереса*** к тому, что представляет автономную значимость помимо "единого на потребу" (обожение прогресса и прочее). В свою очередь, такая борьба за чистоту ума и вычистка его от всего лишнего становится интенсивнее и живее по мере того, как сердце все более усиливается "духом пламенеть, Господу служить", - и в этом следующая борьба, потому что в ветхом грехолюбивом сердце, напротив, действует стремление "дух угашать", себе служить и угождать. Таким образом, борьба с греховным самоугождением, ради доброго угождения Богу и правде Его есть одно из главных направлений "невидимой брани", усложняю-

щейся тем более, чем сильнее в сердце сталкиваются различные самоугодные желания.

Содержание борьбы в этом отношении состоит в том, чтобы не принимать и не признавать все эти желания, отказываясь от них, особенно, когда они имеют очевидно эвдемонистский, а тем более плотский характер. Все эти желания настолько непрестанны и так стремятся обольстить каждого человека своею сладостью, хотя бы и мнимой, что борьба может быть успешной только в том случае, если она будет мужественной и постоянной. "Не страшиться ни в чем противников", - призывает апостол Павел (Флп. 1,28). Этот призыв уместен, ибо они смущают не только мнимой сладостью, но и мнимыми по содержанию, но действительными по психологии страхами. И нападения такого рода могут быть так сильны, что апостол призывает не только "делая добро, не унывать" (Гал. 6,9) от находящих страхов, но и при необходимости "сражаться до крови" (Евр. 12,28).

Святой Никодим Святогорец пишет: «Никогда отнюдь не следует тебе устрашаться, когда начнет тебе докучать наплыв помышлений, что брань против тебя врагов слишком сильна, что ей конца нет, и она протянется на всю твою жизнь, что не избежать тебе падений и повторения их многократного и разнообразного". Источником таких страхов, по опыту подвижников, оказываются силы бесовские, и потому опытные аскеты советуют вступившим в нравственную битву "совершенною ненавистью ненавидеть бесов, как врагов нашего спасения" (св. Феодор Едесский, Добротолюбие). Они, как сказано, воюют непрестанно, но ночью возможность сознательного сражения ослаблена, поэтому следует, едва проснувшись, знать, что брань началась с новой силой. И потому имя Иисусово, которым св. Иоанн Лествичник призывает "бить супостатов", должно быть первым оружием у пробудившегося воина Христова. Любые страхи, утренние и вечерние, которыми пытаются устрашить демоны, суть страхи временные, потому что "дал нам Бог духа не боязни, но силы, любви и целомудрия" (2Тим. 1,7). И эта внутренняя духовная мощь христианина как главный дар Божий в этом отношении, в конечном итоге, оказывается победительной, потому что сила дает возможность решительного внутреннего дейст-

вия, любовь показывает бессилие вражеской ненависти, а целомудрие - нечистоту и гнусность вражеской природы.

Один из наиболее постоянных типов сражений в "невидимой брани" - против внезапно находящих и вздымающихся волн страстей, когда, кажется, ожидать их по предшествующим состояниям было невозможно. Здесь важнейшая задача - стараться никогда не быть застигнутым врасплох; чем опытней вступающий в борьбу, тем больше вероятности, что врасплох враги его не застанут, и он, как пишет Никодим Святогорец, "всегда будет готов сделать им отпор, и возможет ни гневом не смутиться, ни похотью не увлечься". Эти и подобные им начальные ***знания необходимы*** вступающим в невидимую нравственную борьбу, чтобы, по слову апостола, "познавая лучшее, были чисты и непреткновенны" (Флп. 1,10). Потому так необходимо ***внимание*** к познаваемому (слышимому, читаемому), чтобы, будучи в этой чистоте, не отпасть (Евр. 2,1). В то же время святые отцы предупреждают, что вначале за знанием обыкновенно следует самомнение (св. Максим Исповедник), которое уничтожает добрые плоды борьбы, и внезапное нахождение страстей вновь может возвратиться, особенно, если в корне не устранены их причины. Таких причин Никодим Святогорец усматривает всего две: нечистая любовь и ненависть.

Обычно у людей, вступающих в борьбу, хватает силы и желания для того, чтобы "обрывать вершки", то есть сражаться с находящими конкретными движениями зла, но для устранения причин не хватает старания, умения и терпения.

Отсутствие или недостача старания, иначе говоря, ***нерадение***, требует особой борьбы, прежде всего, истребления условий, при которых это нерадение проявляется, а именно: праздности, шатания, болтливости, пустопорожних мыслей и произвольных, но довольно бессмысленных действий, вообще всяческой неконструктивности жизни, расстройства, жизни без послушания и больше всего - небрежения. Все дела в таком устроении текут вразброд и бесплодно, и тогда все наскучивает и настает нерадение, которое трудно победить, если не справиться прежде с теми условиями, которые его порождают. Борьба с небрежением очень важна, потому что в слове Божием сказано: "Проклят всякий, творящий дело Божие с небрежением" (Иер. 48,10). И в Новом Завете говорит-

ся: "Царство Небесное силою берется и употребляющие усилие (то есть не нерадивые) восхищают его" (Мф. 11,12). Что касается собственных усилий в нравственной борьбе с нерадением, то они, главным образом, состоят в чрезвычайном напряжении волевых действий на всякое доброе дело, особенно же, когда видно, что враги стремятся ввергнуть в лень и нерадение.

Второе направление такого рода усилий состоит, по учению и практике святых отцов, в том, "чтобы все делать в меру и по правилу" (авва Фалассий, Добротолюбие). В этом отношении одним из фундаментальных законов христианской нравственной жизни является закон постепенности. Обычно с нарушающим его могут случиться самые тяжелые последствия: стремящийся "перескакивать через ступеньки" в один из таких "прыжков" неизбежно свалится вниз, "пересчитывая боками" все ступеньки, и хорошо, если такой спуск не лишит вовсе желания снова подыматься вверх, но более осторожно. В духовной жизни есть свои этапы. И если нет ***особого*** призвания и дара, каждый должен проходить их в объективной последовательности. Норма нравственной жизни - лад и чин. Они особенно необходимы при научении пользоваться и управлять своими чувствами.

По грехопадении человека наряду с умом, интуицией и волей, исказились и его чувства, и потому нападение сил зла состоит в том, чтобы в душе возбуждать чувственные похотения. Напротив, законом вступившего в "невидимую брань" должно стать - так научиться управлять и пользоваться чувствами, чтобы через них не возбуждались чувственные похотения, а получались такие впечатления, которые подавляли бы их и возбуждали противоположные им чувства. Поскольку эти похоти нередко вырастают на основе естественных необходимостей или побуждений плоти, задача состоит в том, чтобы "попечения о плоти не превращать в похоти" (Рим. 13,14). Для этого надо "оставаться в пределах потребности и стараться всеми силами не переступать оных" (преп. Нил Синайский, Добротолюбие). Для этого необходимо строй заповедей постоянно ставить как ***ограждение чувств***. Но этого недостаточно; следует искать не просто нейтральных состояний, но ***доброго управления*** чувствами Оно становится возможным, если от чувственных предметов переходить к помышлениям о во-

площении Сына Божия, о спасительных таинствах, о Его учении, о жизни и смерти.

Это чрезвычайно трудно до тех пор, пока в чувствах сердца предметы века сего остаются желанными. В таком случае пытающийся вести внутреннюю борьбу разрывается, и потому "любящий мир имеет много печали" (преп. Нил Синайский, Добротолюбие). Таким образом, для человека, осознавшего необходимость изменения работы своих чувств, встает как одна из главных "бранных" задач - ***противление автономным законам мира***, его приманкам, его цивилизации. Здесь главные орудия борьбы - молитвы об освобождении от очарований мира и трезвое и твердое рассуждение, позволяющее видеть всю разрушительность этих очарований в действии - энтропию безбожной цивилизации.

Противопоставить этим разрушениям мирского устроения можно лишь ***нравственное созидание***; и здесь одно из сильнейших победительных условий - стремиться видеть во всем внешнем окружении и внутренних чувствах причины для прославления Бога и собственного нравственного устройства на твердых основаниях.

Такого рода уроками и знанием переполнены Священное Писание и творения святых отцов. В "невидимой брани" необходимо постоянное чтение аскетической литературы - оно дает возможность противопоставить объективное знание собственным, нередко пустословным суждениям.

Для того, чтобы от них избавиться, необходима борьба с собственным языком как в прямом смысле слова, так и в смысле "неслышимой болтовни". Апостол Иаков пишет: "Кто не согрешает в слове, тот человек совершенный, могущий обуздать и все тело. Посмотри, мы влагаем удила в рот коням, чтобы они повиновались нам, и управляем всем телом их. Вот и корабли, как ни велики они, и как ни сильными ветрами носятся, небольшим рулем направляются, куда хочет кормчий. Так и язык - небольшой член, но много делает. Посмотри, небольшой огонь как много вещества зажигает. И язык - огонь, прикраса неправды; язык в таком положении находится между членами нашими, что оскверняет все тело и воспаляет круг жизни, будучи сам воспаляем от геенны. Ибо всякое естество зверей и птиц, пресмыкающихся и морских животных укроща-

ется и укрощено естеством человеческим. А язык укротить никто из людей не может: это - неудержимое зло; он исполнен смертоносного яда. Им благословляем Бога и Отца, и им проклинаем человеков, сотворенных по подобию Божию. Из тех же уст исходит благословение и проклятие; не должно, братия мои, сему так быть. Течет ли из одного отверстия источника сладкая и горькая вода?" (Иак. 3,2-11).

Сказанное апостолом опытно известно. Вместе с тем понятны и причины такого особого действия языка. Опыт показывает, что добрые чувства немногословны; словесного излияния требуют тщеславие, напыщенность, нравственная и умственная пустота (отсюда пустословие), осуждение и зломыслие, готовность к клевете и проч. - Отсюда понятна большая необходимость борьбы с языком. Многоречие отвлекает ум от чистого внимания к себе и к правде. Борьба с многоречием и со всеми грехами языка для тех, кто к ним склонен, очень нелегка, особенно, когда она проводится на уровне невидимой и неслышимой брани, то есть когда дело не столько во внешнем, сколько во внутреннем много- зло- и пусто-словии, которое невнимательному не всегда слышно и понятно. Как и вообще во всем содержании "невидимой брани", - в этом виде борьбы нечистые движения побеждаются силою противоположных движений сердца; то есть, многословие - любовью к молчанию, пустословие - ***безмолвием***, бессуетностью.

Но грехи языка не первичны; им предшествует в душе многое другое и, прежде всего, работа греховного воображения и греховной памяти. Греховное воображение приводит из небытия к призрачному бытию привлекательные, приманчивые картины греха, к которым тянется сердце; греховная память приводит к такому же призрачному бытию такие же картинки прошлой жизни, которые так притягательны были ветхому сердцу. Воображение и память - более обширная область борьбы, чем язык. Особенно же опасно воображение в собственно духовной жизни, когда оно пытается представлять предметы божественные. Бог - вне всяких чувств; воображение же по природе своей чувственно. Св. Максим Исповедник говорит, что в первом Адаме до греха не было никакого воображения, и ум его был чист и безвиден. Результат работы воображения и памяти - различные обольщения. По Никодиму Святогорцу, борьба с воображе-

нием осуществляется тремя способами: 1) умной молитвой; 2) чистым рассуждением о творении и Творце; 3) памятью о жизни и смерти Богочеловека.

Вместе с воображением, но более на сердце воина Христова действуют различные тревоги и смятения; и задача его в том, чтобы они сердцем его не овладели, и потому его главная борьба здесь в том, чтобы ***всегда***, по слову апостола, благодушествовать и радоваться. И это ***всегда*** во всех "военных" ситуациях означает ***сейчас***, ***ныне***, потому что ***завтра*** и ***после*** в руках Божиих. Вообще, вступающему в борьбу, необходимо знать все вражеские приемы и уловки, чтобы не поддаться на них. "Завтра" и "после", которые диавол старается внушить "бойцу", - лишь одна из таких уловок.

Из других можно назвать следующие: попытки двигаться в "невидимой брани" с худым, неопытным руководством или без всякого руководства и помощи; самопрельщение в результате временных успехов; послабления себе после небольших побед; неосторожная и необдуманная стремительность; усиление ропота в тяжелых обстоятельствах; несвоевременное делание одних дел и неделание крайне важных в данный момент и прочее.

Необходимо знать также те добродетели, которые преимущественно необходимы в "брани". Это - терпение, усердие, мужество и постоянство. Они нужны всегда, но, по-видимому, особенно - в долговременных искушениях.

Описать весь материал, все содержание "невидимой брани" невозможно. Но следует указать на основные направления борьбы, которые представляют явления внутреннего зла, хотя бы из названных апостолами: гнев, лицеприятие, соблазны, блуд, воровство, злословие, зависть и сварливость, лицемерие, клевета, раздоры, лукавые подозрения, ссоры, хитрость, беспорядки, необузданный язык, нечистота, непотребство, идолослужение, волшебство, ереси и многое другое. Все это греховное многообразие действует, в основном, через искушения. И потому "невидимая брань" - это, прежде всего, борьба с искушениями.

Преодоление искушений

Священное Писание, творения святых отцов, аскетическое сознание и практика знают два рода искушений и, соответственно, два рода борьбы. Боль-

шею частью, когда говорят об искушениях, имеют в виду испытание личности, далеко не усовершившейся в борьбе с грехом, соблазнительными нечистыми помыслами. В этом случае силы зла, которым это попускается Божественным Промыслом, "искушают", испытывают душу человека - устоит или не устоит она в этом испытании, соблазнится, то есть "клюнет" на приманку греховного помысла и сделает дальнейшие шаги в направлении к греху; или не соблазнится, "не клюнет", останется твердой в принятом ею нравственном строе.

Апостол Павел пишет об Иисусе Христе: "Как Сам Он претерпел, быв искушен, то может и искушаемым помочь" (Евр. 2,18). Искушение греховным помыслом по отношению к Нему, как к Богочеловеку, бессмысленно. И все же, не зная вполне Его Божественной природы, диавол тоже приступил к Нему со своими искушениями. Эти искушения были не столько испытаниями «на грех», сколько испытаниями кенозиса, то есть умаления, крайнего смирения. О нем говорится «смирил Себе, послушлив был». Если бы предположить, в виде безумия, что Он поддался бы на искушение, это бы означало, что Он пришел не ***служить***, но вести за собой людей авторитетом научно-магического чуда или политической власти, и тогда бы Он не дал Своим ученикам образ ***служения***, то есть делания в духе самоотверженной любви. Опыт такого искушения по отношению к Нему был единственным. Зато ***всегда*** Он знал искушение всяческой скорби - от Своего рождения, когда скорбь психологически и болезненно еще не могла переживаться, - до Креста и полной богооставленности.

Подобным образом искушается и душа человека, уже восшедшего на высоту независимости от нечистых греховных вожделений, и это второй род искушений. Правда, порою и по отношению к таким людям силы зла осуществляют «разовые» проверки, преимущественно по виду их прежней страстности, насылая на них то отдельные сильные помыслы, то целые тучи мелких помышлений. Но обычно такие люди оказываются уже неподвластными ни плотским поражениям, ни суетным попечениям, ни даже гневным приражениям. И тогда-то главным видом искушений, которым пытаются одолеть их силы зла, становятся искушения скорбями.

Оба эти вида искушений представляются для нравственного переживания христианина настолько существенными, что он не случайно в главной своей

молитве, которой научил людей Сам Богочеловек, по несколько раз в день просит: "Не введи нас во искушение".

Кажется, на первый взгляд, это противоречит словам апостола Иакова: "С великою радостью принимайте, братия мои, когда впадаете в различные искушений" (Иак. 1,2). Но апостол тут же и поясняет, в чем нравственный положительный смысл искушений: "Зная, что испытание вашей веры производит терпение; терпение же должно иметь совершенное действие, чтобы вы были совершенны во всей полноте, без всякого недостатка" (Иак. 1,3-4). Апостол тем самым утверждает, что вера испытанная (как в догматическом, так и в нравственном смысле), закаленная в испытаниях, более ценна и совершенна, чем неиспытанная. В таком случае слова молитвы Господней "не введи нас во искушение" могут иметь только один смысл: не дай нам быть побежденными в искушении. Таким образом, содержание этого прошения таково: Господи, я знаю, что испытаниям в вере должно быть, и они даже и полезны, но дай мне, Господи, силы, чтобы мне устоять в этих испытаниях, а не погибнуть в грехе или в невыносимой скорби.

Представляется существенным и вопрос об источнике искушений. И Священное Писание и Предание разрешают его неодинаково, в зависимости от содержания и контекста. Во-первых, по смыслу приведенного в молитве прошения "не введи нас во искушение" испытания посылаются Богом. Это же подтверждается многочисленными суждениями апостолов и святых отцов о том, что когда речь идет об испытаниях человека различными скорбями, они посылаются Богом для утверждения в вере. В то же время апостол Иаков пишет: "В искушениях никто не говори: "Бог меня искушает", потому что Бог не искушается злом и Сам не искушает никого. Но каждый искушается, увлекаясь и обольщаясь собственной похотью. Похоть же, зачавши, рождает грех; а сделанный грех рождает смерть" (Иак. 1,13-15). Понятно, что здесь речь идет о тех нечистых помышлениях, источником которых апостол называет нечистую, похотливую, грехолюбивую душу. Подобное же соображение содержится в известных словах послания апостола Павла к римлянам: "Но в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного" (Рим. 7,23).

Но еще больше свидетельств находится в Священном Писании о том, что основным источником искушений является диавол. Апостол Павел прямо называет их "кознями диавольскими" (Еф. 6,11), а в ином месте определяет диавола как "искусителя" (1Фес. 3,5). Наиболее яркий образ в этом отношении у св. апостола Петра: "Противник ваш диавол ходит, как рыкающий лев, ища, кого поглотить" (1Петр. 5,8).

Знание источника искушений в различных их родах важно для того, чтобы понимать, когда какими способами их преодолевать. В отдельных случаях слово Божие дает прямые советы о преодолении искушений в специфических ситуациях (так, об искушениях и преодолении их в супружеских отношениях см.1Кор. 7,5). Но главным образом Писание и Предание устанавливают в этом смысле общие принципы. Прежде всего, необходимо знать, что любое искушение преодолимо. ("Я молился о тебе, чтобы не оскудела вера твоя" - Лк. 22,32). Вполне определенно излагает учение Церкви в этом отношении апостол Павел: "верен Бог, Который не попустит вам быть искушаемым сверх сил, но при искушении даст вам и облегчение, чтобы вы могли перенести" (1Кор.10,13).

На первом этапе нравственно-аскетической жизни необходимо приобретать навык к преодолению греховных искушений, стремящихся овладеть человеком, как частного, "разового" характера (то есть, чтобы он совершил тяжелое грехопадение), так и общего порядка, (то есть, чтобы человек стал плененным возможно более полным покорением страсти).

Наиболее общим правилом для начинающего действия по преодолению искушений является ***неслушание*** советов диавола, даже когда они представляются по-видимому добрыми, особенно, когда начинающему духовный путь "рекомендуется" переступить за черту своих естественных и духовных сил и возможностей.

Второе общее правило аскетической жизни начинающему преодоление искушений - это оставление строгого суда над ближними; в противном случае аскетическая жизнь даже не сдвинется с места. Эта склонность преодолевается постоянным самоосуждением, особенно, когда поймаешь себя на осуждении ближнего.

Третье общее правило состоит в том, чтобы, понимая, что всякое духовное дело совершается Богом, на Него молитвенно возложить свою надежду в преодолении искушений. При нашествии искушений очень важно видеть и распознавать их при первом их появлении в виде помыслов. "Истязуй помыслы ***на пороге сердца***, наши ли они, или от сопротивных; и благие введи во внутреннее хранилище души, а противные бичами разумного рассуждения отгоняй" (св. Феодор Едесский).

"Технология" борьбы с помыслами в этом отношении состоит в том, чтобы, во-первых, как пишут святые отцы, вниманием ума стоять на страже сердца и, так сказать, "регистрировать" находящие помыслы; во-вторых, стремиться определить их характер, по крайней мере, в наиболее очевидном их направлении (большей частью, при работе совести помыслы блуда, чревоугодия или гнева не спутаешь); в-третьих, волевым и сердечным движением отказываться от внутреннего сочувствия греховным помыслам, и молитвенно-покаянным стремлением отгонять их от сердца, если они хоть сколько-то начали производить разрушительную работу; в-четвертых, на будущее особенно хранить свою душу от искушений такого рода. Но помимо, так сказать, "закономерных" искушений, находящих **по роду страсти**, характерной для личности, могут находить и искушения вовсе неожиданные, но и в них для приступающего к "невидимой брани" есть своя польза. Преподобный Исихий пишет: "Неожиданно случающиеся с нами искушения промыслительно поучают нас быть трудолюбивыми" (Добротолюбие).

Преодоление искушений зависит от многих особенностей, как личного, так и общего порядка, но прежде всего - от содержания самого искушения. Опытные подвижники оставили в этом отношении множество советов, ибо одни особенности свойственны преодолению блудных искушений, другие - преодолению искушений чревоугодия, третьи - гнева и прочее. Так, например, подвижники советуют никогда, даже покаянным образом не вспоминать подробностей и переживаний блудных искушений, потому что образы такого рода могут вызвать через работу воображения подобные же искушения. О чревоугодии же Иоанн-Кассиан пишет: "Борьба против чревоугодия - воздержание. Мера его - необходимость поддерживать жизнь, чтобы неумеренностью не рас-

строить тело, сделав его бессильным к исполнению духовных занятий и трудов" (Добротолюбие).

Святые отцы предлагают также некоторые "рецепты", общие для преодоления всякого рода искушений. "Не прекословь борющему помыслу, потому что враги сего желают и не перестанут нападать, но помолись на них Господу, повергая перед Ним немощь свою, и Он может и отогнать и упразднить их" (свв. Варсануфий и Иоанн, Добротолюбие). "Если придет на тебя нечаянное искушение, не вини того, через кого оно приходит, а ищи, для чего оно пришло, и обретешь исправление" (св. Максим Исповедник, там же).

Иной характер имеют искушения от непосильных скорбей, и иной способ преодоления их. Почти все нравственные системы и частные советы и переживания примыкают в этом отношении к стоическому сознанию, требующему ***мужества и мудрости.*** Не составляет исключения в некоторой степени и христианское мировосприятие и нравственное переживание, хотя, разумеется, и с присущими христианскому сознанию особенностями. Общий смысл всех такого рода искушений христианское сознание формулирует как проверку верности и веры. В этом смысле апостол и говорит: "Бог, испытующий сердца наши" (Фес. 2,4). Испытание сердца - это не только его проверка, но и способ его закалки. Оно открывает дверь для набирающегося духовно-нравственного опыта. Такое перенесение испытаний имеет мистический смысл, вводя испытуемого в высочайшие содержания жизни, как о том пишет св. апостол Иаков: "Блажен человек, который переносит искушение; потому что он, усовершаясь искушением, получит венец жизни, который обещал Господь любящим Его" (Иак. 1,12). Проявивший верность в таких искушениях, сохраняется Богом в более серьезных, может быть, окончательных действиях сил зла: "Поелику ты сохранил слово терпения Моего, то и Я сохраню тебя от годины искушения, которая придет на всю вселенную, чтоб испытать живущих на земле" (Откр. 3,10).

О нравственно-аскетическом значении перенесения таких искушений пишут многие святые подвижники, больше других - блаженный Диадох: "Подобает нам в меру быть ввергаемым в печаль, как бы мы были оставленные благодатию, да паче смиримся и научимся покорствовать Господним о нас определениям... Удобно и душеполезно твердо переносить всякую скорбь, людьми ли она

посылается или бесами... Невозможно миновать печали тому, кто обучается искушениями" (Добротолюбие).

Святые подвижники указывают также, кроме этих двух основных видов искушений, еще на четыре типа вражеских искушения, находящих на человека в ***час смерти***, и предлагают способы преодоления их.

Первое искушение - ***колебания веры***; во время его находят на человека волны помыслов неверия. С этими помыслами ни в коем случае не следует вступать в спор, хотя бы потому, что это несвоевременно. Надо всегда твердо знать и помнить и осознать в тот час, что это не больше, чем козни диавольские, стремящиеся смутить и погубить в последний час. И надо твердо перебрать в основном содержании все исповедание веры, и не верить врагу даже, когда он приводит изречения Писания, потому что он их в своих интерпретациях все равно искажает.

Второе вражеское искушение в смертный час - ***отчаяние***, которое возникает при воспоминании о множестве грехов. Искушение это особенно опасно для людей внимательных и совестливых, потому что оно основано на правде как формальной, так и сердечной, Побеждается это искушение переживанием великой милости Божией, которой угодно было проявиться для спасения людей даже до крестной смерти Христа.

Третье вражеское искушение, возникающее в смертный час, ***тщеславием*** - бывает от чрезмерной и восторженной оценки своих способностей и дел. Для преодоления этого искушения надо осознавать, что человек - лишь орудие Божие, которым Бог совершает добрые дела, и ни в коем случае не представлять милосердие Божие как заслуженное.

Наконец, четвертое искушение вражеское в смертный час какими-либо ***призраками и привидениями***, которыми враг стремится запугать. И тогда надо совершенно смириться пред Богом, и Он освободит от всех искушений, потому что Бог смиренным дает благодать, в том числе и благодать освобождения от искушений, которые в духовно-нравственной жизни человека весьма полезны и попускаются или посылаются Богом во благо. Даже апостол Павел несколько таинственно свидетельствует о себе: "И чтоб я не превозносился чрезвычайно-

стию откровений, дано мне жало в плоть, ангел сатаны, удручать меня, чтоб я не превозносился" (2Кор. 12,7).

Таким образом, одним из главных нравственных смыслов преодоления искушений, помимо сознательных и волевых свершений, становится соделываемое Самим Богом смирение. И тогда даже непреодоленное искушение, даже серьезное временное поражение в "невидимой брани" имеет свой великий смысл. Победа возводит к благодарности, поражение - к покаянию, и это суть два великих механизма, выстраивающих "внутреннего человека - сокровенного сердца", а затем и весь комплекс поведения.

Духовное рассуждение

Для того, чтобы как эти, так и все другие механизмы нравственной жизни "работали", необходимо ***духовное рассуждение***. Преподобный Антоний Великий сказал, что всякая добродетель, совершаемая без рассуждения, перестает быть добродетелью. О необходимости и сущности рассуждения писали многие подвижники благочестия. По своему назначению и действию оно отчасти напоминает рациональную рассудительность так называемого "здравого смысла" (хотя на самом деле здравого" там не очень много), но по внутреннему смыслу они сильно различаются.

Духовное рассуждение - это не просто способность к размышлению или созерцанию. Оно исключительно практично и работает в нравственной сфере. Дело духовного рассуждения, во-первых, разбирать, рассматривать, ***судить*** сами ситуации, когда они имеют нравственно и психологически вид сложной коллизии, а во-вторых, разбираться и оценивать свои отношения и виды поведения (как в прошлом, так и в будущем), с одной стороны, на соответствие заповедям, а с другой стороны, ***применительно*** к обстоятельствам, ко времени и к личности. Наиболее яркий тип рассуждения, применительно ко времени можно видеть в мысли некоторых древних отцов, которые говорили о том, что подвижники последних времен и малую долю не сумеют совершить того, что сотворили подвижники их времени, "но они будут выше нас". Таким образом, ***рассуждение*** приводит к сознанию того, что различные действия имеют ***раз-***

ную цену в зависимости от особенностей времени. Многочисленные же примеры духовного рассуждения применительно к личности и к обстоятельствам можно видеть в том, как часто один и тот же духовник может давать ***разные*** советы в очень ***похожих*** обстоятельствах. Так, известный как строгий постник святитель Игнатий Брянчанинов пишет своей сестре на первой неделе Великого поста, чтобы она непременно употребляла говяжий бульон, так необходимый ей по требованиям здоровья.

"Дух премудрости" как один из величайших даров Божиих, тот самый дух, который владеет способностью рассуждения, был не только высоко ценим еще в ветхозаветном человечестве, но, более того, люди легко и органично покорялись тем, кто по дару Божию обладал таким духом (Втор. 34,9), что и вполне понятно, потому что их решения, как житейские, так и нравственные, несли и большую практическую пользу и соответствовали высоким пониманиям правды. Замечательно, что как раз те, кто обладал наиболее глубоким природным даром рассуждения, просил у Бога умножения этого дара: "Даруй же рабу Твоему сердце разумное, чтобы судить народ Твой и различать, что добро и что зло" (3Цар. 4,9). Собственно, в этом всегда и по сей день состоит главное значение рассуждения в нравственной сфере: "Чтобы различать, что добро и что зло". Обычно один из признаков рассуждения, мудрости в том и состоит, чтобы считать свой дар недостаточным; напротив, наименее рассудительные склонны быть вполне удовлетворенными своими способностями. Величие мудрости призывало современников к поклонению и удивлению. И даже одна из книг Ветхого Завета по высоте рассуждения названа Премудростию. И некоторые иные книги Ветхого Завета имеют своим содержанием прежде всего нравственное рассуждение (кроме Премудрости, книга Сираха, книга Притчей и др.)

Новозаветное сознание склонно более обращать внимание на испорченный падением характх, человазескогосяассуждомия и мудрости, и потому относиться к нему, как минимум, с известной степенью осторожности, видя ее неполноту, неглубину, нечистоту и интерпретативность - результат поврежденности природы человека падением (Мф. 11,19). Особенно склонен видеть негативные особенности человеческой мудрости в сравнении с "юродством Божи-

им" апостол Павел. Напоминая слова книги пророка Исаии: "Погублю мудрость мудрецов, и разум разумных отвергну", он пишет: "Не обратил ли Бог мудрость мира сего в безумие? Ибо когда мир своею мудростью не познал Бога в премудрости Божией, то благоугодно было Богу юродством проповеди спасти верующих... Немудрое Божие премудрее человеков, и немощное Божие сильнее человеков... Бог избрал немудрое мира, чтобы посрамить мудрых... И слово мое и проповедь моя не в убедительных словах человеческой мудрости, но в явлении духа и силы..." (1Кор. 1, 20,21,25,27; 2,4). "Мудрость мира сего есть безумие пред Богом" (1Кор. 3,19). Приведя далее слова псалмопевца: "Господь знает умствования мудрецов, что они суетны" (1Кор. 3,20), апостол раскрывает тем самым одну из наиболее существенных нравственных отрицательных особенностей человеческого рассуждения - суетность, то есть пустоту, тщетность, жизненную бесплодность.

По внутреннему же содержанию эта мудрость, по другой мысли апостола, имеет ***плотскую***, а не духовную настроенность, то есть по сути своей рационалистична и материалистична (2Кор. 1,12). Апостол говорит также не раз о таком плотском типе рассуждения, применительно к конкретным ситуациям, что он имеет только ***"вид мудрости"*** (Кол. 2,23). Мало что приносит в жизни человека столько вреда, как такое иллюзорное рассуждение, результатом которого всегда является самообман, а нередко и прямой обман. Апостол Иаков характеризует такую мудрость, как "земную, душевную, бесовскую" (Иак. 3,15). Замечательны эти три, через запятую, как бы равнозначные, лишь с некоторыми оттенками эпитеты апостола. Земная - по объективному содержанию и вектору направленности; душевная - потому что вместо чистой ***нравственной*** ценности имеет субъективно-***психологическую***; бесовская - потому что источником своим имеет не Бога, но силы зла.

Но кроме этой земной, пораженной грехом мудрости евангельский опыт знает мудрость и ее результат - рассуждение, которые даются как дар Божий, чрезвычайно превосходящий по своей силе и плодам прежнюю порочную мудрость. "Я дам вам уста и премудрость, которой не возмогут противоречить, ни противостоять все противящиеся вам" (Лк. 21,15), что и совершалось в первые же дни истории христианской Церкви (Деян. 6,10; 7,10). Это мудрость "тайная,

сокровенная" (1Кор. 2,27), она дается прежде всего для познания Бога (Еф. 1,17).

Впервые именно о ***рассудительности как о нравственной категории*** упоминает ап. Петр: "Покажите в вере вашей добродетель, в добродетели рассудительность, в рассудительности воздержание" (2Пет. 1,5-6). Писания святых отцов переполнены пониманием необходимости рассудительности, да и сами эти писания все являются образцами рассудительности, прежде всего, в нравственном смысле.

Мудрость, рассуждение, благоразумие необходимы, в первую очередь, в различении добра и зла, и это не так легко, как может показаться на первый взгляд. Даже очевидное добро, если не рассудить, например, его меру, становится злом. Так безмерное и несвоевременное (даже и по любви) стремление помочь спасению ближних становится, по слову апостола, "ревностью не по разуму", попытка словом раскрыть правду обращается в болтливость и так далее.

Десятками и сотнями можно приводить святоотеческие образцы ясного и здравого рассуждения о нравственной жизни как самого общего характера, типа "крайности как с той, так и с другой стороны равно вредны" (преп. Иоанн-Кассиан, Добротолюбие), так и более конкретного, например: "Бесы часто отвлекают нас от легчайшего и полезного и побуждают предпринять труднейшее" (Иоанн Лествичник, Лествица). Почти каждое суждение такого рода может стать предметом глубокой личной нравственной диссертации. Но особенно в нашем контексте ценны "рассуждения о рассуждении", потому что как сам верный тип рассуждения, так и его чистая структура и ненадуманное содержание созидают точное нравственное христианское устроение, что подтверждают и сами эти рассуждения. Иоанн Лествичник: "Рассуждение есть ***верное постижение воли Божией***. Оно бывает только в чистых сердцах". Это рассуждение дает возможность любителям рассуждения увидеть и подлинную нравственную ***цель*** всякого рассуждения, и то ***условие личности***, при котором оно может совершаться.

Св. Максим Исповедник: "Блажен ум, который, минуя все твари, непрестанно услаждается Божественною красотою". Или, говоря иначе, рассуждение, не имеющее центральным пунктом своих исканий бога, - оставляет душу в ***неблаженном***, в ненравственном состоянии. Примерно такова же его же мысль: "Хранит душу свою не оскверненною тот, кто ум свой понуждает помышлять о едином Боге и Его совершенствах". Авва Фалассий предлагает и иные существенные плоды жизни "по рассуждению": "вожделение мудрости прогоняет страх, а сладость ведения прогоняет печаль".

Подлинное и чистое нравственное рассуждение невозможно, пока ум человека остается в непреображенном через покаяние состоянии. Но и само покаянное преображение не может совершиться, пока основные стремления души связывают личность с установками автономного "века сего". Такова одна из центральных мыслей апостола Павла, по которой ум как главный орган нравственного рассуждения приобретает очищенный преображением вид по мере разрушения связи с миром: "Не сообразуйтеся веку сему, но преобразуйтеся обновлением ума вашего".

Но даже если установка "не сообразования ума веку сему" принята личностью, необходима постоянная проверка себя, потому что помыслы "сообразования" будут постоянно стремиться входить в ум, разрушая преображенную работу его рассуждения. Такая проверка может осуществляться лишь при условии постоянного внимания ума по отношению к самому себе.

Стяжание внимания

Разумеется, работа внимания имеет гораздо более обширный характер; его задачи не только в том, чтобы следить, не вкрались ли помыслы доверия "веку сему" и его приятностям. Оно вообще должно стоять на страже ума и сердца, допрашивая как стражник все вообще подходящие помыслы: "Стой! Кто идет?" Это дело совсем не такое легкое, как это может показаться. Во-первых, для не занимавшихся аскетической работой оно может представиться вовсе фантастическим или, в лучшем случае, теоретически-надуманным. Во-вторых, для непонимающего суть дела очень ***легко спутать нравственный свет внимания с мрач-***

ным инструментом психоанализа. И техника и результаты обоих деланий отчасти похожи, а внутренние плоды и смыслы глубоко различны. В-третьих, снова необходимо вспомнить о том, что обычное для нечистых помыслов дело - притворяться чистыми. Вообще они действуют различно, даже с одной и той же личностью. То они врываются с цыганским шумом, гамом и свистом, подобно шайке разбойников. То незаметно, как бы змеиным образом, под покровом сердечного мрака пытаются вползти и остаться навсегда. То вступают со стражем в как бы спокойную, мирную и почти теоретическую беседу, чтобы усыпить его бдительность, а затем по-приятельски занять ум. А то хитрым и очевидным нападением на стража стараются отвлечь его на себя, чтобы обеспечить безопасный проход другим, уже стоящим наготове. Результаты их действий различны, но, как учат святые отцы, они всегда распознаются знающими дело по производимому ими смущению. Стражная служба внимания в том и состоит, чтобы не пропустить ни одного из них без исследования, кто он такой; быть крепким привратником; следить зорко; в лишние беседы не вступать; не быть глупеньким и обманутым.

Вообще понимание самого слова "внимание" имеет три нравственных смысла, отчасти взаимосвязанных. Во-первых, внимание к "духовной пище", к читаемому и слышимому: к молитве, к слову Божию, вообще к духовной литературе, к внушениям Божиим и ангельским и прочее. Во-вторых, внимание к ближнему, состоящее в чистом и доброжелательном понимании его жизни, его души с ее скорбями, стремлениями и прочее. И, наконец, внимание к самому себе, к своей душе.

Внимание к читаемому и слышимому состоит в том, чтобы не отвлекаться мыслями и желаниями на посторонние переживания, хотя бы они и казались важными или действительно были таковыми. Важнее пищи духовной нет ничего, и смысл и задача ***невнимания*** в этом отношении - перейти от более необходимого и существенного к менее необходимому. Это особенно опасно, когда через какие-либо каналы Бог внушает личности ***для нее лично и непосредственно*** необходимое.

Внимание к ближнему включает в себя слышание того, что он говорит, и того, о чем он молчит; понимание его и тогда, когда он плачет, и когда он сме-

ется, и когда глаза сухие, губы сжаты, а сердце окаменело; и тогда, когда уста его говорят одно, а сердце - другое; и тогда, когда душа его раздирается в разные стороны различными помыслами и переживаниями; и тогда, когда он скорбно и одиноко ищет такого внимания; и тогда, когда, как кажется, оно ему совсем не нужно.

Но главным образом ***в аскетическом значении*** внимание осознается как ***строгий надзор*** и постоянное и точное видение ***самого себя***. Такое видение себя возможно лишь ***в свете*** христианских нравственных смыслов, и потому оно оказывается гораздо более редким, чем это можно себе представить. Обычно людям кажется, что они понимают и видят себя, но как раз большей частью они себя ***не*** понимают и ***не*** видят. В лучшем случае они видят себя и с неточных позиций и психологически фрагментарно: либо по отдельным конкретным проявлениям, либо по отдельным качествам, и то, не умея верно их оценить. Тем более речь обычно и вовсе не идет о ***постоянном*** видении себя, для чего как раз и необходимо постоянное внимание, а еще прежде того - ***установка*** на нравственное внимание. Такая установка бывает лишь у сознательно принявших христианские аскетические нормативы.

Сама по себе работа внимания, будучи ближе всего к совестным переживаниям, собственно и представляет собою наиболее ***сознательно-активное*** выражение совести. Главная задача внимания - пытаться не пропустить в сердце и в ум нравственно чуждые, то есть греховные помыслы, а, если уж они оказались пропущенными, оценочно сигнализировать о них. Это дело, особенно для непривычных, чрезвычайно сложное и требует ясного ума, чистой совести и постоянного напряжения, потому что помыслы, как мошкара, гудят в окрестностях человеческой души и обычно замечаются (если вообще замечаются) лишь тогда, когда однородные помыслы бьют долго в одну точку, либо когда они глубоко проникли в сознание и в сердце.

Аскетическая работа внимания имеет свои этапы. Наиболее простая, а потому первая по хронологии задача - определить в самом общем виде направление нравственного уклонения от закона. Затем внимание принципиально обращается на наиболее, по опыту, опасные направления. И, наконец, оно охватыва-

ет все поле нравственной жизни. Внутренняя напряженность сознательных процессов выражается в так называемом бодрствовании.

Трезвитесь и бодрствуйте

"Трезвитесь и бодрствуйте",- не однажды сказанные слова Спасителя (Мф. 24,42; 25,13; 26,38, 40-41; Лк. 21, 36 и другие), - преимущественно важны в дни особенных испытаний.

Нравственный смысл трезвения и бодрствования ясно усматривается при сопоставлении их с противоположными состояниями опьянения и сна. Как в опьянении, так и во сне душе предлагаются иллюзорные образы, заменяющие объективные реальности. Как опьянение, так и сон представляют собою расслабленные состояния души, в которых ясная нравственная деятельность во всей своей сознательной силе либо вовсе невозможна, либо чрезвычайно затруднена. Как опьянение, так и сон благоприятствуют прохождению в душу и действованию в ней различных греховных мотивов. Но противоположные опьянению и сну трезвение и бодрствование представляют собою не только пассивный, хотя и положительный, нравственный фон души.

"Трезвение, - пишет св. Исихий, - есть духовное художество, которое, с Божией помощью, избавляет человека от страстных помыслов, и слов, и худых дел" (Добротолюбие). Но если такова цель трезвения, то его можно принять как одно из главных нравственных деланий или, вернее, как душевный строй, который пронизывает все нравственные делания. По сути, трезвение и бодрствование представляют собой одно аскетическое явление; различия между ними - в оттенках. Если бодрствование обычно употребляется в смысле постоянной активной готовности к любому событию внешней и внутренней жизни, имеющему нравственное значение, преимущественно же кризисно-эсхатологического характера (смерть, явление антихриста), то трезвение более описывает процесс отражения работы сил зла. Но также это слово и дело употребляется при таких деланиях, как умная молитва и память смертная, известные в аскетическом учении и жизни как наиболее существенные в практике христианского исихазма[19].

---

[19] Исихазм, от исихия /с греч. - безмолвие/, известное в древней и средневековой преимущественно монашеской жизни, направление аскетического опыта.

Безмолвие - не просто молчание, но отсутствие молвы (по-славянски - суеты, вообще всяческой попечительности); отсутствие, невозможное по греховной природе человека, требующей, напротив, всяческой молвы даже у людей по природе молчаливых. Потому для искоренения ***"молвы"*** и достижения ***безмолвия*** необходима постоянная и напряженная внутренняя работа, сопряженная с глубокой и чистой молитвой. Поэтому бодрствование и трезвение, как и все, относящееся к духовной жизни, являются одновременно и даром Божиим и плодом, результатом духовного труда, который в этом отношении, как и во всяком другом, начинается с осознания необходимости трезвения и бодрствования, а значит - с соответствующих установок.

Затем, трезвение и бодрствование, как рассудительность, как любой дар Божий следует развивать и воспитывать. Наконец, постоянное бодрствование и трезвение рождают то самое внутреннее внимание, которое, по слову преп. Исихия, "есть непрестанное от всякого помысла безмолвие сердца, в котором оно Христом Иисусом непрестанно дышит" (Добротолюбие). Он же утверждает, что трезвение дарует сокровенное разрешение сокровенных Божественных тайн. Сущность бодрствования и одновременно его цель - это, в первую очередь, установление своего рода ограждения, препятствующего проникновению в христианскую душу чему-либо злому, иноприродному ей. Бодрствующая душа постоянно как бы всматривается в саму себя и в ближайшие окрестности, потому что иначе, стоит чуть задремать - и это чужое уже проникло. Духовное и нравственное бодрствование состояние довольно редкое, хотя бы потому, что очень немногие ставят для себя ***сознательно задачу*** такого ***бодрствования***; само собой оно не получается. Поэтому продукция как бы не спящей души мало чем отличается от продукции души спящей. Недаром у многих людей, особенно у женского пола и в юном возрасте, такое большое место занимают мечтания, фантазии и подобные им продукты внутренней деятельности по типу воображения, например, надуманные научные и философские интерпретации. Бодрствовать - это означает ***сберегать*** себя; прекращается бодрствование - прекращается и сознательное сбережение.

Недаром бодрствование порою заменяется словом ***бдение***. Бдение - это результат бдительности, то есть напряженной осторожности, особенно, когда

возможен подступ близкого врага. Поэтому бодрствование явление ***мужественной жизни***-брани; воин не спит на посту; воин не может спать, зная, что подкрадывается враг. Сон - родной брат нерадения; бодрствование прогоняет нерадение. Бодрствующий живет настоящим; ему некогда распускать свою память, чтобы перебирать картины минувшего, особенно же - греховные; некогда распускать и воображение для приобретения пустых мечтаний и фантазий. Очень важной в нравственном отношении является такая функция бодрствования, как хранение совести чистой, что способно и жизнь сделать безукорной, а с этой целью постоянное испытание совести, верно ли она судит на основании Божественных законов.

Вообще эти состояния и делания - трезвение и бодрствование оказываются настолько существенными в нравственной жизни, что и апостолы и отцы Церкви - учители нравственности - постоянно напоминают о их необходимости. Ключевое в этом отношении место из первого послания к Фессалоникийцам: "Все вы сыны света и сыны дня, мы не сыны ночи ни тьмы. И так, не будем спать, как и прочие, но будем бодрствовать и трезвиться" (1Фес. 5, 5-6). Именно это, ***дневное*** нравственное христианское сознание, раскрываемое в виде трезвения и бодрствования, особенно требуется Евангелием в критические минуты жизни личности и человечества (моление в Гефсиманском саду, последние судьбы мира). Такое трезвение есть свойство не позитивистски холодного сердца, но, напротив, сердца, любовию горящего.

Горение сердца

Духовное горение сердца не просто высокая степень эмоциональности, которую обычно имеют в виду, когда употребляют этот образ; оно имеет своим источником тот огонь, о котором говорит Иисус: "Огонь пришел Я низвести на землю, и как желал бы, чтобы он уже возгорелся!" (Лк. 12,49) Этот огонь есть образ мощи жизни чистой и спасительной веры, действующей как в каждой личности персоналистски, так и в изжаждавшемся по подлинной правде человечестве.

Огонь духовно-нравственный образно обладает свойствами огня материального. Он светит, то есть освещает вокруг пространство настолько обширно и

интенсивно, насколько в нем самом есть силы. И, конечно, эта сила имеет происхождение Божественное, а от человека зависит лишь степень стремления к ее усвоению и самоотдачи. Действие горения уничтожает все тленные, слабые, подлежащие смерти элементы человеческой личности - и потому имеет в себе характер мощного самоотвержения - и переплавляет, укрепляя и закаляя то, что должно преобразиться к новой вечной жизни. Тем значительней проявляется личность, чем больше в ней такого горения.

Прежде всего, образцом такой личности был Сам Иисус Христос, потому Он и имел право сказать: "Огонь ***принес Я***. на землю...". И Он же сам отмечал тех, кто имел в себе характер подобного огненного служения, и, прежде всего, - Своего Предтечу: "Он был светильник, горящий и светящий" (Ин. 5,35). В этом же смысл постоянно требовательного образа Христа по отношению к нравственной жизни Своих учеников и последователей: "Так да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего небесного" (Мф. 5,16). Такой горящий свет сердца Христос предлагает как образ эсхатологической готовности: "Да будут чресла ваши препоясаны, и светильники горящи" (Лк. 5,35).

В наиболее существенном, не психологическом смысле такое горение есть результат возгорания "горючего вещества" сердца от таинственного огня крещения Христова, о чем говорит Предтеча: "Я крещу вас в воде в покаяние, но Идущий за мною... будет крестить вас Духом Святым и огнем" (Мф. 3,11). Такое "огненное" крещение приносит реальные плоды, когда у крещаемого можно видеть сознательную готовность его принять и соделать огненное изменение своего сердца необратимым. "Бог наш есть огонь поядающий", - пишет апостол Павел (Евр. 12,29), и это, как и почти все другие, таинственное слово о духовном огне Божества снова дает возможность ощутить связь души, "пылающей огнем", с огнем Божества. "Духом пламенеть", - призывает апостол Павел (Рим. 12,11). И это "пламенение духом", горение сердца, как минимум, означает то рвение в служении Богу и людям, которое заставляет забыть обо всем своем, отдавая все свои силы этому служению.

Горение - одна из высоких, хотя и таинственных, качественных характеристик вне-нормативной нравственной жизни. То, что в трезвении лишь наме-

чалось, как открытый выход из сознательно греховной жизни, в горении раскрывается вполне в положительной динамике нравственных перспектив. Горение - это нравственное состояние души, но переживаемое не статически, а динамически, активно, то есть в ***постоянном живом*** воплощении. Горение, хотя и не является непосредственным ***содержанием*** нравственных процессов - потому что иначе можно было бы представить как положительную ценность фанатизм инквизиторов, фашистов или советских коммунистов, - но всегда определяет ***реальную жизненную силу*** этих процессов в их внутренних интенциях. Вместе с тем эта внутренняя сила усваивается сознательно, а не является простой природной особенностью типа темперамента, потому что иначе любой не горящий, но "тлеющий" мог бы оправдаться отсутствием этого дара. Или, с другой стороны, особенно высокой должна быть нравственная оценка всякого темпераментного кавказца. Но это, разумеется, не так.

Именно на понимании личной ответственности в усвоении этого дара и основано приведенное повеление апостола "***духом*** пламенейте", равно как и на понимании личной ответственности в развитии близких духовно-нравственных процессов - "***духа*** не угашайте". Это значит, что любой человек ***лично*** может создавать или, по крайней мере, усиливать, укреплять условия, при которых горение его сердца может начинаться и идти ровно и мощно, как и напротив - слабеть до полного затухания. Необходимо понимать, что нравственное ***состояние*** человека как по внутренним смыслам, так и по поведенческим процессам, почти никогда не является ***стоянием***, но всегда ***движением***, хотя и не всегда ярко выраженным, порою характеризуемым как ***сползание***, порою - как ***карабкание***, или хотя бы как попытка к выкарабкиванию. Чем серьезней, основательней и жизненней стремление в нравственном отношении вверх, тем больше можно говорить о горении сердца, о "пламенении" духа. Это нравственное движение - вперед и вверх - совершается во всех отношениях, а, прежде всего, во внутреннем устроении, то есть в сердце, раскрывающемся в движениях любви к Богу и к ближним. что нравственное ***состояние*** человека как по внутренним смыслам, так и по поведенческим процессам, почти никогда не является ***стоянием***, но всегда ***движением***, хотя и не всегда ярко выраженным

Господь Иисус Христос, умирая распятым на кресте, последнее Свое слово сказал: " Совершилось". Цель Его посланничества исполнена. ***Всегда совершенная*** дорога Его жизни, взойдя на кресте ***до вершины, завершилась***. И апостол Павел, подходя к завершению своей жизни, писал апостолу Тимофею: "Подвигом добрым я подвизался, течение ***совершил***, веру сохранил" (2Тим. 4,7). Но и это совершение и само совершенство парадоксально до невозможности для людей "века сего", потому что оно совершается и Самим Сыном Божиим и Его учениками "через страдания" (Евр. 2,10). Более того, вершина этого совершенства - принесение Себя в жертву за грехи народа (Евр. 7,27); именно это совершенство становится "для всех послушных Ему виновником спасения вечного" (Евр.5,9). Именно потому Христос именуется Совершенным Богом и Совершенным человеком, и иным Он быть не может.

Но к ***подобному*** совершенству Он призывает и всех Своих последователей: "Будьте совершенны, ***как*** совершенен Отец Мой небесный" (Мф. 5,48). Сам же Он, будучи спрошенным, отвечает и на вопрос, в чем заключается это совершенство. Тому, кто полагает, что он от "юности своея" исполняет основные нравственные заповеди, остается, кажется, немногое: "Если хочешь быть совершенным, пойди продай имение твое и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи и следуй за Мною" (Мф. 19,21). Таким образом, по слову Спасителя, основными условиями или путями достижения совершенства являются, во-первых, легкость расставания с любыми ценностями земного характера или содержания; во-вторых, готовность к совершенной отдаче "всего своего" - всем людям; в-третьих, осознание преимущественного значения ценностей небесных; и в-четвертых, следование за Христом. Собственно, все эти принципы, или условия, или пути совершенства были известны, приняты и практически осуществлены христианскими святыми. Мученики расставались даже с высшей ценностью - жизнью; святые монахи своим отречением от мира показывали, как мало значат для них земные ценности. Совершенство же в следовании за Христом было в сознании, что воля Божия - это "воля благая, угодная и ***совершенная***" (Рим. 12,2).

Вообще понятия ***совершенного*** христианина, ***совершенства***, ***совершения*** христианского подвига как стремления к ***нравственной полноте*** или ***вершине***

возможного достижения (постоянные в апостольском переживании, а значит, и в его посланиях) и означают устранение тех препятствий, которые ведут к этой полноте. Иначе говоря, ***вершина*** имеется всегда, на всем пространстве жизненного пути. Совершенствование - это в приложении к нравственности непрерывное возрастание в вере, благочестии и добродетели, чтобы "познавая ***лучшее***, вы были чисты и непреткновенны в день Христов, исполнены плодов праведности во славу и похвалу Божию" (Флп. 1,10-11). Апостол Павел, говоря о себе, предлагает образ: "...забывая заднее и простираясь вперед, стремлюсь к цели" (Флп. 3,13-14).

Нравственное совершенство - это совершенство любви, случающееся оттого, что в личности ***совершается*** любовь Божия (1Ин. 2,5). И когда она принимается и совершается, то, по слову того же евангелиста, достигает такого ***совершенства***, что человек становится подобен Христу и поступает как Он (1Ин. 5,17) Такая ***совершенная*** любовь (а не стоическая смелость) изгоняет страх (5,18); - ибо совершенная любовь в своем совершенстве соединяется с другим совершенным нравственным законом - законом свободы. Говоря по сути дела, пути нравственного совершенства это и есть пути любви и свободы. Идущий по этим путям неизбежно встречает личного Бога и Его святую волю, и, таким образом, пути совершенства становятся путями святости.

Порою люди, по-видимому, церковные задают сами себе и другим вопрос: "Как же так? Я живу в церкви много лет и в основном стараюсь жить чисто и нравственно, но о встрече с личным Богом знаю лишь теоретически, по книжкам, а воля Божия остается сборником внешних для меня правил. Почему так? И навсегда ли?" Вопрос честный, и на него должен быть дан честный ответ. Возможно, и навсегда. И обычно потому, что любовь переживается лишь как туманная тяга к какому-либо объекту, сопровождаемая чувствительностью, сердечными ощущениями, а свобода подменяется своеволием. В такой ситуации задача совершенства даже не может быть поставлена. Что совершенствовать? Туманную тягу с сердечными ощущениями? Или своеволие?

Пути внутреннего совершенства имеют начальной точкой вектора само **стремление** к совершенству. Затем человек, осуществляя поиск воли Божией и всяческой правды, встречает личный и общечеловеческий грех и вступает в

борьбу с ним. Пути к совершенству раскрываются с особенной определенностью в человеческих отношениях, более всего в семейных и дружеских, осуществляясь в верности, в поиске самого себя, своей личности, освещаются светом подлинной чистоты и бессуетности, безмолвия и приводят к внутреннему строю благочестия, благодушия и благодарности. И во всех этих направлениях высота любви и свободы определяется по мере того, как все более желанным становится Бог и встреча с Ним. Но по мере движения по путям совершенства опытный практик все с большей ясностью сознает, что, оставаясь свободным делателем, он достигает каких-то плодов, - он ощущает ***нечто***, содействующее ему в его делании. Усваивая это ***нечто***, он становится соработником главной силы, ведущей его путями совершенства.

Восприятие благодати

Эта сила - энергия Божественной благодати. В традиционных бытовых человеческих представлениях благодать вовсе не является никакой объективной силой или энергией, но лишь неким приятным переживанием (нечто вроде так называемого "кайфа"), в лучшем случае связанным с чем-то неопределенно божественным. Традиционно догматическое христианское представление о благодати, как о нетварной энергии Божества, ниспосылаемой творениям, преимущественно разумным и свободным, с целью осуществления их заданности в сотворенном Богом мире, выводит понимание благодати из индивидуально-психологической плоскости в плоскость созидания духовно-нравственной реальности личности.

Такое понимание благодати было почти вовсе неизвестно ветхозаветному сознанию и не встречается в ветхозаветных книгах. У евангелистов это переживание и понимание тоже сравнительно не часто и, в основном, применяется по отношению ко второй ипостаси Божества ("Слово обитало с нами, полное благодати и истины" - Ин. 1,14) либо к Пресвятой Богородице ("Радуйся, благодатная... ибо ты обрела благодать у Бога" - Лк. 1,29-30). Но уже в апостольских посланиях само слово "благодать" и осознание его переживания встречается десятки раз; самим пожеланием благодати Божией (Господа Иисуса Христа) своим корреспондентам начинается или и завершается почти половина этих посла-

ний. По большей части слово "благодать" употребляется без всяких разъяснений. И это значит, что смысл его совершенно понятен читателям. За короткое время это понятие стало общеупотребительным, и это можно объяснить только одним: действие Святого Духа на крестившихся христиан было безусловно ощутимым - и оно-то, прежде всего, и переживалось как благодать. В этом отношении первая функция благодати Божией - научать, отвергнув нечестие и мирские похоти, целомудренно, праведно и благочестиво жить в нынешнем веке (Тит. 2,11-12); вторая функция - спасать всех... не по делам праведности, а по Своей благодати, чтобы "оправдавшись Его благодатию, ...мы соделались наследниками вечной жизни" (Тит. 3,7).

Благодать, по этому новозаветному пониманию, является главным действователем в духовно-нравственном созидании человеческой личности; сам же человек становится "соработником" Христу, что не только не позорно для человека, но напротив - почетно и многоплодно. Финальная стадия этого процесса выражается словами апостола: "Уже не я живу, но живет во мне Христос" (Гал. 2,20). Таким образом, чувство благодати, важное не само по себе, а лишь по объективной харизме, пребывающей и живущей в человеке, важно как свидетельство, как показатель Даров Божиих и ***вызревающей*** с их помощью в человеческой личности ***новой жизни***. Но неверным было бы представление, что в этом отношении от человека решительно ничего не зависит. Зависит не так мало: готовность и степень восприятия благодати, и пребывания в ней. Благодатию Божиею человек становится тем, что он есть (1Кор, 15,10), включая и само апостольство (Рим. 1,5).

В свою очередь сама готовность к восприятию благодати увеличивается, прежде всего, по мере уменьшения надеяния на самого себя. Абсолютно самонадеянная душа непроходима для благодати Божией, что выражено в прямых словах апостола Петра: "Бог гордым противится, а смиренным дает благодать" (Петр. 5,5; тоже Иак. 4,6). Гордость здесь заключается в осознании и переживании самодостаточности; весомости своих нравственных и всяких других усилий, ощущение возможности собственного самоусовершенствования и так далее. " Благодатию вы спасены через веру, - говорит апостол, - и ***сие не от вас***, Божий дар" (Еф. 2,8). Но Божий дар всегда ставит человека на свое место, сми-

ряя его; гордый же человек, желая занимать не свое, но высшее место, тем самым отклоняет Божий дар, противится ему. Таким образом, Бог гордым противится, потому что они противятся Ему. Бог ***смиренным*** дает благодать, потому что свое смирение они выражают в переживании невозможности ***своими*** силами справиться с собой, со своими ситуациями, с различными действиями других людей, разрушающими их внутренний мир, - и призывают в действие Того, Кто может это сделать, и их смиренный призыв не остается неуслышанным. "Сила Божия в немощи совершается", - говорит апостол (2Кор. 12,9).

Следующее условие к восприятию благодати - готовность ко всем ее действиям, какими бы они ни казались необыкновенными и чего бы они ни требовали. Это особенно трудно поначалу, потому что главное начальное действие благодати, это, по слову апостола, совлечение ветхого человека и облечение в нового "в познании по образу Создавшего его" (Кол. 3,9-12). Новый человек благодатию Божиею освящается, в чем и есть воля Божия (1Фес. 4,3). Вся аскетическая борьба и работа имеет значение не сама по себе, но как подготовка к усвоению освящающего действия благодати.

Одним из верных признаков того, что благодать воспринята человеческой личностью, и ее освящающее действие осуществляется, можно признать "***обильное вселение***" в душу ***слова Христова*** (Кол. 3,16). "Обильное вселение" - это не умножение теоретического знания, но раскрытие в душе действия Евангелия как ***главной и живой личной*** нравственной ценности. Только при этом условии облагодатствованная личность может понимать сердцем наставление апостола "духа не угашайте" (1Фес. 5,19). Почти то же самое иными словами можно сказать: "благодать не отгоняйте".

Благодать отгоняется не только тогда, когда сердце находится в плену нечистых страстей или когда она не востребуется самостной душой, самоуверенно готовой "исполнить повеленное" своими силами и возможностями, но и когда в душу не входит сознание, что со Христом в человечество вошел новый нравственный мир - мир благодати, вместо прежнего исполнения законных норм, как об этом блистательно пишет апостол Павел в 6 и 7 главах послания к Римлянам. Закон открывал нашу грязь, но не мог очистить; закон указывал на болезнь, но не мог исцелить. Это все дело благодати. И более того - благодать

утверждает личность в ее "выздоровевшем" состоянии так, что порою вновь возникающие болезненные переживания сравнительно легко преодолеваются, и человек действительно начинает жить новой жизнью.

Укорененность в духе и стяжание добрых начал

Но для этого требуется не только очищение от прежней нечистоты, но и "укорененность" в духе подлинной новой жизни. Это означает усвоение тех положительных оснований жизни, которые были раскрыты в личности Иисуса Христа, и твердое стояние в них, какие бы греховные ветры извне и снаружи ни пытались их ниспровергнуть. Эти положительные основания усвояются и утверждаются, будучи приобретенными в том твердом нравственном духе, который дается верою, надеждою и любовию.

Сам Господь Иисус Христос в Евангелии не раскрывает ни того психологически-нравственного процесса, которым эти положительные основания усвояются и утверждаются, ни того, как и почему они не "укореняются" в душе. Он лишь указывает на сам факт неукоренения, сначала приточным образом, а затем непосредственно: « А посеянное (семя слова Божия) на каменистых местах означает того, кто слышит слово и тотчас с радостью принимает его; но не имеет в себе корня и непостоянен; когда настанет скорбь или гонение за слово, тотчас соблазняется" (Мф. 13,20-21). Что же касается "укорененности", то Господь в этой же притче указывает лишь на результат ее: "Бывает плодоносен, так что иной приносит плод во сто крат, иной в шестьдесят, а иной в тридцать" (Мф. 13,23). Даже при евангельской лаконичности возможно увидеть условия, при которых в душе укореняются положительные духовно-нравственные основания.

Первое и основное условие - слышание и приятие слова Божия; без него эти основания не только не укореняются, но и остаются ***вне*** личности. Но одного слышания и даже ***радостного*** приятия недостаточно. На деле даже готовность услышать требует некоторого усилия души. Само слышание может быть процессом почти случайным (например, по телевизору). Но услышание слы-

шанного ***как правды*** может состояться лишь при ***небезразличии*** к правде. Приятие же может состояться лишь при работающей в напряженном режиме интуиции, опытно доказавшей свою адекватность миру объективному. Но даже и при этом, по смыслу слов Спасителя, засеянное зерно слова Божия, может прорасти лишь на краткое время, если личность не имеет в себе глубины и постоянства. Когда какого-либо человека характеризуют как поверхностного (неглубокого), обычно имеют в виду то, что он почему-то не проникает или не желает проникнуть в самую суть идеи, события или личности, а ограничивается лишь внешним рассмотрением, нередко недостоверным и дезориентирующим. Напротив, глубокий человек стремится достичь самой сути, и по степени стремления достигает многого, особенно, если ему хватает терпения и постоянства. Такая глубина всегда есть дар Божий, у иных врожденный генетически, у других - благоприобретенный, - но в любом случае этот дар требует постоянной разработки, иначе и глубина может измельчать.

Сами эти разработки тоже требуют терпения, то есть личной работы. Личная работа необходима, в частности, для воспитания в себе постоянства, потому что в падшем человеческом мире одним из наиболее ***постоянных*** качеств оказывается, как раз наоборот, ***изменчивость*** всяческая: изменчивость психологическая (по смене настроений), причем порою у некоторых лиц по нескольку раз в день; изменчивость взаимоотношенческая, доходящая до прямых измен; изменчивость мировоззренческая, нередко без каких бы то ни было серьезных оснований и мотивов. При неглубокости и изменчивости и невозможно иметь нравственные корни. Еще труднее ожидать какой-либо укорененности, когда причинами перемен становятся пустенькие человеческие страхи, которые свидетельствуют об отсутствии стойкости и мужества.

Таким образом, психологически-нравственными условиями укорененности души в положительных духовных основаниях являются: стремление к познанию Божественной правды, жертвенное приятие ее, раскрытие глубины души и сущности предметов, внутреннее постоянство, твердость и мужество. Эти качества и вообще занимают существенное место среди тех добрых начал, которые необходимо приобрести христианину, вступившему на путь внутреннего нравственного делания. То же относится и к другим свойствам положительного

духовного устроения: готовность к брани, стремление к преодолению себя, рассуждение, внимание, трезвение, бодрствование, горение сердца, культивирование врожденных добрых качеств сердца и другие.

Все нравственные свойства, рассматриваемые Священным Писанием и Преданием, укладываются в несколько основных нравственных категорий, прежде всего, таких, как "новое творение" (обновившееся через ***возрождение***), ***благость***, ***праведность*** и внутренний ***мир***, как результат действия смирения и восприятия мира Божия.

Возрождение есть наиболее общая категория, и о ней говорится более всего - и о процессе, и о сущности его, и о результатах. Возрождение обычно является результатом сознательного крещения или покаяния. Нравственное возрождение, как результат покаяния, может стать невозвратным, но может оказаться и нестойким. Об этом говорит, например, притча о нечистом духе, вышедшем из человека, но вернувшемся назад с семью иными, злейшими себя.

Из Евангелия известно, как часто возрождение происходило в результате встречи со Христом, как это было с апостолами, последовавшими за Христом, с Закхеем, с Павлом, в результате обращения ставшим великим Павлом, и со многими другими. Слово "родиться" Сам Богочеловек в нравственном значении применяет в Евангелии это слово неоднократно, даже тогда, когда слушатели вполне не оказываются способными понять его, и это непонимание представляется почти демонстративным. Так, наиболее характерная в этом отношении беседа Христа с Никодимом (Ин. 3 глава): начавшись с самой высокой ноты: «Истинно, истинно говорю тебе, если кто не родится свыше, не может увидеть Царствия Божия", так и продолжает оставаться, как разговор с глухим. Такова же и беседа с самарянкой (4 глава).

Возрождение - не психологический и не умственный процесс, но духовный и религиозно-нравственный. Он совершается в человеке Богом, и результат его - не простое внедрение новых ощущений или мыслей, но появление в мир нового творения, и не просто нового, но чада Божьего: "Верующим во имя Его дал власть быть чадами Божиими, которые... от Бога родились" (Ин. 1,12-13). Органичный результат рождения от Бога - "чадо Божие". Общее условие такого

возрождения - воскресение Иисуса Христа из мертвых (1 Петр, 1,3), конкретно же каждая личность рождается Богом через слово истины (Иак. 2,18). Слово Божие указывает некоторые существенные нравственные признаки возрожденной, новой твари, отличающие рожденного от Бога от всех остальных. Важнейший из них - "мертвость для греха" (Рим. 6,11). Для невозрожденного грех жив, и он жив для греха. Для того, кто начал жить для Бога, прежняя греховная жизнь мира становится пустой и бессмысленной, и в этом и состоит его победа над миром: "Всякий, рожденный от Бога, побеждает мир" (1 Ин. 5,4). Эта "жизнь после рождения" от Бога, эта "победа, побеждающая мир", эта реальность живой веры различается в человеческой личности не столько в поступках, сколько во внутренних основаниях, утверждающих нравственную динамику поступков. Одно из важнейших оснований постоянная готовность к деланию правды и только правды ("всякий, делающий правду, рожден от Бога" - 1 Ин. 2,29).

Но для ***делания*** правды необходимо умение ***различения*** правды, иначе делание правды будет параллельным с деланием неправды, и не ошибиться невозможно, если не иметь иного, нового, возрожденного "Христова" ума; и необходимость, и возможность, и реальность его прямо осознается в христианстве: "Мы имеем ум Христов" (1 Кор. 2,16). Жизнь возрожденного человека невозможна помимо живой связи с живым ***Источником*** жизни, со Христом. Реальность этой связи, прежде всего, устанавливается через причастие Святых Христовых Тайн; лишь при этом условии возрожденные для новой жизни люди, по образному слову Иисуса Христа, становятся ветвями на едином стволе - на Христе ("Я лоза, вы же ветви" - Ин.). И это единство, открывшееся возрождением порою может стать столь полным, что даже не знавшие блаженства ***непосредственного*** ученичества Христу признают, как факт, непостижимый для профанов: "Уже не я живу, но живет во мне Христос" (Гал. 2,20). Но это означает жизнь в полноте святости, праведности, благости и чистоты. И эти слова выражают более чем просто личностные переживания, даже и нравственного содержания; это и не типы поведенческих самоопределений в их внешней конкретности. Это характеристика душевно-нравственного устроения в наиболее общем ее выражении. Это наиболее общая характеристика, которая может

быть рассмотрена в нескольких различных аспектах, в которых раскрывается предметность ее содержания. Наиболее содержательным выражением нового бытия является ***благость***.

Благость и ее производные

Само слово "благость" или, в наиболее привычном, хотя и заметно сниженном по духовному содержанию русском значении «доброта», производится из наиболее общего нравственного термина: "***благо***" или "***добро***", существенного как в его противопоставлении злу, так и самого по себе. Очень значимы нравственно и производные от "блага" понятия: благородство, благочестие, благоразумие, благочиние, благодушие, благодарение, благовестие (***Евангелие***), благословение, благопристойность, благоустроение, благотворение (замечательно, что абсолютная филологическая калька последнего слова - доброделание имеет в русском языке значительно более обширный нравственный смысл), благорасположение, благообразие и даже благопоспешение, наконец, благодать (которая тоже, вероятно, к удивлению многих, есть простая языковая калька с "благодарения"), и, в первую очередь, просто благость.

Замечательно, что само коренное слово "добро" или "благо", даже имея в виду все его смыслы, включая материальный ("нажитое добро" и прочее), встречается и в Ветхом и особенно в Новом Заветах значительно реже, чем у философов, сочинявших этические системы. Оно встречается даже реже, чем перечисленные производные от "блага", не говоря уж о таких, как благовестие, благодать и благословение.

Для практической нравственности "добро" - слишком абстрактная категория и означает самоценность всей полноты объективного нравственного закона, его желанность и его результаты. Но поскольку для большинства философов сама ***объективность*** является наиболее ***субъективной*** категорией, слишком большой разброс наблюдается в понимании и переживании "добра". С другой стороны, слово "благость" почти нигде больше, кроме Евангелия и сочинений христианских писателей, не встречается и понимается, прежде всего, как одна

из высших и значимых ***духовных плодов***. (Гал. 5.22). Особенно же часто встречается производное прилагательное от "благость" - ***благостный***, то есть преисполненный живой благости, как бы дышащий добром. Благость - это не только беззлобность, незлобивость, отрицание зла и злобности, но и не просто природная доброта, или готовность творить добрые дела, но активно и сознательно выстраиваемое и постоянно действующее переживание, центр которого - постоянная самоотдача в добре и чистоте. Нигде в Новом Завете смысл этого слова не определяется, что предполагает его всеобщую, если не рациональную, то сердечную понятность. Наиболее обычными и органичными в нравственном отношении производными благости являются, без сомнения, ***благотворение*** (как самый общий смысл нравственной практики); и ***благодарение***.

Значение этой последней нравственной категории настолько велико, что ею определяется главный смысл богослужения (***евхаристия***). Обычное понимание этого термина в нравственном аспекте - стремление, так сказать, к "оплате" за полученное добро - также воздать добром, то есть, таким образом, благодарение всегда воздается ***за что-то***. Иными словами, благодарение есть некое ***реактивное*** психологически-нравственное качество и жизненная установка. Но религиозное сознание придает этому почти бытовому и не очень глубокому пониманию и иные смыслы. Так, в известном псалме 102 "Благослови, душе моя, Господа" и автор, и молящийся читатель призываются, ***прежде всего,*** к глубокому нравственному осознанию этого "***за что***", и оно, это осознание и переживание его, и оказывается, по сути, содержанием благодарения.

В известной евангельской притче о десяти исцеленных прокаженных, из которых лишь один вернулся, чтобы возблагодарить Божественного Исцелителя, Господь показывает, что ***существо*** благодарения не в ***ответной*** реакции самой по себе, как это обычно представляется, но в ***содержании*** этой реакции. Господь похвалил исцеленного самарянина не просто за то, что у того возникло чувство благодарности (едва ли можно предположить, что у девяти других такого ***чувства*** не было), но за то, что он явил ее как ***религиозное дело***:1) ***вернулся к Господу***; 2) ***пал ниц*** пред ногами Его; 3) воздал Ему ***хвалу***. Таким образом, на примере благодарения легко можно видеть, как почти бытовое психологиче-

ское ощущение трансформируется в нравственно-религиозное внутреннее движение.

Так же обстоит дело и со всеми другими "психологемами", производными от ***благости*** в нравственно-религиозной жизни. Так ***благодушие*** как вид настроения или даже темперамента слегка флегматически доброжелательного типа в религиозном переживании становится постоянно-императивным устройством (2Кор. 5,6,8), связанным с верой и особенно необходимым в скорбях, немощах и тому подобных ситуациях. Также ***благоразумие*** почти из филистерского здравого смысла становится характеристикой религиозного нравственного рассуждения.

Все другие "благостные" слова - и вовсе из религиозного лексикона, и вне его уместны разве что как стилистическое упражнение. Это значит, что такие слова исключительно религиозно-нравственное содержание. ***Благоговение*** вообще чувство, сродни страху Божию, направляемое по отношению к Богу и всяческой святыне, в котором раскрывается и понимание чистой высоты всего, что связано с Богом, и необходимости собственного смирения пред этой высотой, и прочее. ***Благочестие*** - весь строй внешних и внутренних действий, в которых реализуется практика религиозной жизни: и молитва, и пост, и разнообразные церковные ***требы***, которыми на свою потребу окружает себя религиозный человек, и чтение Евангелия, - все это виды благочестия. Таким образом, все, что связано с ***благом***, добром, дает в своей совокупности то положительное внутреннее устройство, которое составляет нравственное содержание возрожденного нового человека.

Бог есть любовь, а потому эта любовь раскрывается в созданном Им мире как добро, ***благо***. Оно передается творениям, и, прежде всего, разумно-свободным, то есть человекам, как энергия Божественной ***благодати*** для ее ***благоусвоения*** и ***благоустроения*** их жизни на основании высших нравственных законов. Тогда становится понятным и достижимым подлинное ***блаженство***, прежде туманное и беспредметное, но открывающееся по мере восприятия и осуществления ***Богоблагодатного*** закона, заповеди. В отношении к Богу, оно состоит, прежде всего, в слышании Божественного ***благовестия***, ***благовествования*** (Евангелия) о приблизившемся Царствии Божием, и услышавшие

это благовестие сами становятся ***благовестниками*** и, получая ***благословения*** от Творца, оказываются источниками благословений. Направляя к Нему свои чувства в трепете ***благоговения***, они выстраивают свою жизнь по внешним и внутренним чинам традиционного и вместе с тем личностного ***благочестия***, они ***благодушествуют***, потому что в их жизни нет расстройства, а все - ***благочиние*** и ***благоустроение***. В ***благоволениях*** Божиих протекает их ***благословенная*** жизнь, наполненная ***благодарениями*** за все милости Божии, которые они сознают и переживают в своей жизни, как общего порядка, так и индивидуально направленные. В поведении таких людей более всего раскрывается ***благонравие***; в отношении к другим людям - ***благожелательство***; их разум источает ***благомыслие***, ибо настроен ***благоразумно***. ***Благотворительность*** как норма нравственной деятельности выравнивает и генетику их до уровня ***благородства***, ибо во внутреннем человеке оживает ***благосердие***. Их внешняя деятельность по всем признакам ***благопристойна***, ***благоприлична*** и ***благовоспитанна*** и не выходит из пределов ***благообразия***. Кажется, что даже сами условия, в которых они действуют, ***благоприятны***. И они ищут для себя во внешнем мире не лишнее, но лишь ***благопотребное***. И на языке у них не многоглаголание, но ***благоглаголание***. Когда нужно что-либо делать быстро, это не спешка, но ***благопоспешение***, и потому всякое дело оказывается ***благовременным***, а порою и обдумывается ***заблаговременно***. Забота о нормальном исполнении дела становится у них ***благопопечением***. Они созидают твердость церковного единства, которое отзывается как ***благостояние***. И даже имущественная сторона жизни, направленная на добро своим ближним определяется как ***благосостояние***. Любое желание, окрашенное нравственными смыслами, перерождается в ***благоизволение***, а будучи постоянным, постоянно в Божественных смыслах и осуществляется как ***благоволение***. И даже звуки и запахи в эстетике нового человека чувствуются в единстве ***благозвучия*** и ***благоухания***, которые порою предлагаются как образы духовных категорий (например, "благоухание святости"). И неслучайно один из типов святости определяется словом "***благоверный***".

Таким образом, имеющее центральный смысл в метафизике нравственной жизни понятие ***добра*** может возвышаться до духовного и религиозного ***блага***, которое во всей полноте прикладных значений и предложенных смыслов узна-

ется как ***благодатный*** евангельский закон, переживание которого в практике духовной жизни и составляет ***блаженство***. ***Благо*** с выхолощенным духовным содержанием, хотя и остается метафизическим добром, но - без христианской нравственной конкретности, в которой и содержится положительный реализм внутреннего делания человека. Но и добро может быть еще более выхолощенным, когда в нем останется исключительно психологическая бессодержательность индивидуального содержания, которое заключается в плоском ощущении: "Мне ***хорошо***". И этого довольно. В таком ощущении нет нравственного содержания ввиду его полной независимости. Независимости - как ни удивительно - даже от свободы. Но именно такая кажущаяся независимость представляет собою в нравственном понимании худший вид зависимости - зависимости от своих ощущений. "Сокровенный сердца человек", подлинно независимый, реализуется лишь на путях нравственной свободы.

Стояние в свободе

Труднее этого нет ничего как в постижениях, так и в практике. В простом позитивном размышлении, помимо нравственной практики свобода может быть понята лишь весьма ограниченно и почти всегда хоть сколько-то искаженно, потому что по сути своей свобода есть функция Святого Духа ("Где Дух Господень, там свобода"). И поскольку свобода есть реальность Бога и божественного бытия, то лишь она и освобождает человеческую личность Своей истиной: "И познаете истину, и истина сделает вас свободными" (Ин. 8,32). Истина освобождает, но только - истина познанная, ставшая известной и усвоенной. Она освобождает, прежде всего, от иллюзий, потому что иллюзии держат в плену.

Как это далеко от того полу-гуманистического, полу-бытового ощущения свободы, при котором в ней видят лишь некоторый комплекс условий для самоосуществления личности. При внутреннем, субъективном осмыслении этого комплекса, свобода превращается лишь в форму или реализацию своеволия. На бытовом уровне, если спросить почти любого философски неразвитого челове-

ка: "Что такое свобода?", он ответит: "Это когда я могу делать все, что хочу"; то есть свобода при этом приобретает почти физиологический оттенок. Простым дополнительным коррелятом такого "внутреннего", точнее субъективного ощущения свободы является внешнее понимание: "Чтобы мне не мешали", то есть набор внешних мер и обстоятельств, если не благоприятствующих, то, по крайней мере, и не мешающих любым, даже самым нелепым представлениям и действиям. Например, жена не мешает мужу пить через день пиво с друзьями - свобода! В курилке дозволяется целый час "протрепаться" с сослуживцами о парламенте и президенте - великолепная свобода! Начальник не "наезжает" со своими глупыми решениями - дивная свобода! Ты не в тюрьме, а на воле - это уж совершенная свобода!

Такое почти карикатурное понимание свободы возможно потому, что в нем содержится пусть искаженная, но - ***действительность***. И правда, свобода реализуется там и тогда, где и когда она оказывается ***не вынужденной*** ни внешними, ни внутренними по отношению к человеческому духу обстоятельствами. Но в таком случае свобода есть исключительно внутреннее качество человеческого духа, всегда ему присущее, и только ***сам*** человек оказывается способным предать свою свободу, возлюбить более рабство, хотя и не всегда понимая это. Свобода есть свойство исключительно личностное, прежде всего, относящееся к Божественной Личности, а затем и к человеческой, ибо в каждой человеческой личности живет образ Божий.

В нравственной действительности свобода всегда реализуется в возможности выбора, который обычно лишь психологически представляет собой альтернативную возможность, объективно же - безальтернативен. Так первый человек, Адам (и Ева), имел психологическую свободу вкусить от древа познания добра и зла и использовал ее; объективно же была лишь одна возможность - ***не вкушать***; и он ее не использовал. Так обстоит дело в истории человечества в большей части выборов, вслед за первым: реальности предпочитается иллюзия; истине - ложь; духу - автономная плоть; свободе - вынужденность.

В реальности нравственной жизни ежедневно и постоянно возникает проблема выбора. И даже если это не всегда выбор между отчетливо выраженными и обозначенными добром и злом, сам материал выбора имеет нравствен-

ную окраску, порою едва ощутимую, и то обычно на подсознательно интуитивном уровне. Это низший, начальный уровень реализации нравственной свободы. С этого уровня совершается восхождение на связанный с ним другой уровень, который апостол Павел назвал ***свободой от*** греха (Рим. 6,7,5-23). Если первая свобода, онтологичная по природе, в нравственном смысле является лишь формальным условием, необходимым для совершения нравственного выбора, то вторая оказывается результатом долгого пути реализации верных нравственных выборов, в каждом из которых умерщвлялось порабощающее действие греха, а значит - возвышался уровень освобожденности и увеличивалась реальность богоподобия. "Закон духа жизни во Христе Иисусе освободил меня от закона греха и смерти" (Рим. 8,2). Но этот "совершенный закон, закон свободы" (Иак. 1,25), закон духа жизни во Христе Иисусе, закон благодати совершенно иной по своей структуре и содержанию и по своему действию в освобожденном человеке, чем любой иной высокий нравственный закон. Он освобождает даже от "рабства тлению в свободу славы детей Божиих" (Рим. 8,21). И это "свобода славы детей Божиих" есть высочайшая степень нравственной свободы, то есть, такой нравственной независимости, которая почти уже за пределами нравственности, ибо там уже действует Дух Господень (2Кор. 3.17). Именно к "стоянию в свободе" в этом смысле через апостола Павла призывает церковь (Гал. 5,1). Но этот чистейший разреженный горный воздух свободы выдерживают немногие и ненадолго, опускаясь вновь в привычные низины всякого рода зависимостей, в том числе и нравственных, да еще и оправдывая себя тем, что проявления такого рода высочайшей независимости, почти абсолютной свободы - так легко сбиваются на абсолютное же своеволие. Это правда, но не по карикатурам же судить о высоких реальностях.

«Стояние в свободе» - хотя и ***стояние***, но ***динамичное***, знающее в нравственном отношении некоторые этапы. Во-первых, необходимо признать свою зависимость, свободно возненавидеть своеволие и вступить с ним в борьбу как с мнимой свободой; и наконец, принять то, что прежде казалось рабски ***должным*** - как свободно-***желанное***.

"Стояние в свободе" - дело трудное. Кажется, всем дорога свобода, но, увы! - лишь в тех пределах, которые устанавливает собственное ощущение, и

которые не требует работы. Стояние - это совершенная нравственная решимость не уступить никакому рабству, что трудно не только на вершинах, но и на значительно более низких уровнях, где "закон плоти" желает поставить человеческую личность в зависимость от себя либо через плотоугождение, либо через слишком большое значение, которое придается автономной аскезе. Но "нет никакого осуждения тем, которые во Христе Иисусе живут не по плоти, но по духу" (Рим. 8,1). "К свободе призваны вы, братия, только бы свобода ваша не была поводом к угождению плоти" (Гал. 5, 13). Угождение плоти - одно из первых препятствий, которое предстоит преодолеть тем, кто поставил для себя задачу стояния во нравственной свободе.

Тело - Храм Божий

Необходимость внутреннего делания исходит, в частности, из того, что законы плоти и угождения ей, живущие в ветхом естестве, являются одним из главных препятствий на путях внутреннего освобождения. Сама плоть человека в ее первозданном значении и красоте представляет собой одну из высоких ценностей тварного мира. "Не знаете ли, - пишет апостол, - что тела ваши суть храм живущего в вас Святого Духа, Которого имеете вы от Бога..." (1Кор. 6,19) Но этот храм искажается грехопадением, в результате которого в сознании и переживании тело приобретает автономный характер. В мир человеческого бытия входит смерть, и в силу этого тело становится подверженным закону тления. Воскресение Богочеловека дает возможность преображения телам, восстановления их в первозданной чистоте и святости. Возможность становится действительностью в зависимости от того, во-первых, ищет ли человек, стремится ли он к такому преображению, и во-вторых, делает ли он что-нибудь для достижения этой цели, и насколько точны его действия.

Этому предшествует догадка о несколько ином назначении своей природы, своего тела, чем простое исполнение физиологических функций, да и то обычно с явным греховным избытком. Эта интуитивная догадка становится безусловным знанием лишь религиозно, точнее, лишь в принятом христианском вероучении, преимущественно же - в учении святого апостола Павла о теле как о храме Святого Духа и об искажении этого храма. Такая догадка о значении

своего тела - далеко не общее достояние. Более того, чем более общество уходит от религиозных основ жизни, тем ниже его нравственный уровень, что, в частности, выражается во все более всепоглощающем стремлении к удовлетворению похотей плоти, господствующем в значительной части этого общества.

При усиленном воздействии "мира" вырваться из его плена чрезвычайно трудно. И только порою мерцающие слабо сигналы стыда при особенно сильных плотских падениях свидетельствуют о том, что еще не все потеряно. Вырваться все-таки можно, как бы это ни было трудно (особенно трудно для молодежи). Это трудно в связи с тем, что функции питания и воспроизведения потомства органически присущи человеческой природе, а потому психологически кажется свойственным придавать им ***самостоятельное*** значение. В условиях общественной жизни, пораженной нравственным безразличием, реализация этих функций приобретает несомненно греховный характер; общественному сознанию становится даже непонятно, как может быть иначе. Соответствует этому и жизненная практика. Так почти все стараются вкушать пищу больше и вкуснее, чем это требуется по природе, порою до очевидной извращенности; в еще большей степени это относится к супружеским отношениям, которые теперь все реже совершаются именно для ***своей*** функции - деторождения, а лишь для получения специфического "удовольствия".

Таким образом, если даже ***нейтрально***-физиологическое, автономное переживание телесного назначения в порядке необходимости стало редкостью по сравнению с "чисто" греховным, что говорить о духовных перспективах в этом смысле? Почти совсем фантазией может показаться нормальное предложение апостола: "Едите ли, пьете ли или иное что делаете, все делайте во славу Божию" (1Кор. 10,31). Для нехристиан это вообще находится в заоблачной дали теории либо беспредметной и туманно-идеальной, либо романтически надуманной и к реальности жизни совершенно неприложимой.

В самой глубине сердца у каждого нормального человека, хотя бы временами, является ощущение высокости своего назначения, чему и пытается противостать господство плоти. Но даже для среднего христианского сознания высокое отношение к проблемам плоти реальностям бывает редко и становится возможным лишь в результате внутреннего подвига, когда понятие о теле, как о

храме Святого Духа усваивается умом. Такой подвиг труден потому, что обычно (и естественно) для рассудка простое противопоставление: либо служение требованиям плоти как своего кумира или, по крайней мере, господина; либо для преодоления стыда от переживания своей низости избирается единственный выход: презреть плоть, а с нею вместе и все материальное.

Так и поступают некоторые философские, религиозные и нравственные учения; подобными же, на инстинктивном уровне ощущениями наполнено полу-бытовое сознание многих вполне порядочных людей, и потому некоторые христиане, преимущественно близкие к упрощенно-монашескому типу, склоняются к осознанию греховности или, по крайней мере, низости ***всего плотски-материального*** и этим совершают существенную богословски-нравственную ошибку. Они либо склоняются к нечестивому дуализму, инстинктивно признавая рядом с Богом почти равную Ему силу, ответственную за мировое зло. Либо они тоже инстинктивно признают, что в создании Божием, в материи, по акту и по сути содержится зло, а тем самым считают Бога ответственным за создание зла, что тоже богохульно и нечестиво.

Это тем более неприлично, когда речь идет о высшем создании Бога - человеке. В созданное из материи тело, поразительно сложное и замечательное по своей многосистемной конструкции, по библейскому образу Бог "вдунул" дух, и человек стал представлять двусоставное единство, в котором тело и стало вместилищем Духа, "храмом Духа Святого", по слову апостола, органично с ним связанного. И это теоретическое знание, созерцательно переживаемое, единственно верное, противостоит как автономному использованию тела и служению ему, вполне рабскому, так и превозносительному презрению к материально-телесной природе, унижению творения Божия. Подлинно чистое созерцание принимает нравственно-аскетический характер, когда конкретное знание о своей природной искаженности наполняет глубокой печалью сердце человека, чувствующего идеальную чистоту тела как храма Святого Духа и одновременно искаженность этой чистоты на практике. И для того, чтобы восстановить искаженный храм, он ищет в своем сердце и в жизни возможностей очищения; тем самым, по слову преподобного Нила Синайского, "кто любит чистоту и целомудрие, становится храмом Божиим" (Добротолюбие). И это потому,

что, по слову того же святого, "в чистоте обитает великий свет, и радость, и мир, и терпение" (то есть свойства святой Божественной личности). Видение тела как храма Духа Святого есть результат того аскетического процесса, который составляет основание всего аскетизма, то есть воздержания, а в частности, и телесного поста.

Пост и воздержание

Пост телесный, разумеется, есть частное, но наиболее известное проявление в обыденной аскетической жизни общего принципа воздержания. В свою очередь, воздержание выражает проявление победы над любыми автономными стремлениями индивидуальности, в том числе автономией плоти. По обычному церковному сознанию пост бывает духовный и телесный. Они органично соединены между собой так, что, по церковному суждению, один без другого небольшую приносит пользу. Более правильным будет сказать, что и телесный пост также является, внутренним деланием, иначе он представляет собою не больше, чем реестр гастрономических запретов, что для религиозной жизни было бы странно и даже унизительно.

Внутреннее делание - это, прежде всего, ***усвоение установки на*** всяческое ***воздержание***, связанной с тем христианским знанием, что именно невоздержанием (вкушением неположенного плода) и пали праотцы. Поэтому необходимо ***возведение*** в душевную и телесную ***чистоту*** через воздержание человек и возвращается к первозданному образу, впрочем, теперь уже только через единение с Богочеловеком Иисусом Христом. Затем постное делание состоит в ***приведении себя в*** практическую ***готовность*** к реализации этой установки. И наконец, сама практика постной жизни - это ***практика*** всяческого ***воздержания***, прежде всего, в отношении пищи.

Самая общая установка относительно поста предложена преподобным Нилом Синайским: "Прекрасно оставаться в пределах потребности и стараться всеми силами не переступать оных" (Добротолюбие). По аскетическому учению святых отцов добродетель постного воздержания необходима потому, что ею уничтожается тот нравственный строй ветхого человека, который со времен

первого Адама наполнен стремлением ко всяческому пресыщению, греховному и самому по себе и по своим последствиям. Не только чрезмерное пресыщение, но и простое стремление к сытости (т.е. не во славу Божию) усиливает в человеческой личности чисто животные стремления, при которых почти невозможны духовные усилия. Поэтому "гастрономический" пост есть нормальное нравственное состояние человека всегда, а не только в некоторые специально отведенные для этого "времена и сроки". Этот пост, по аскетическому учению святых отцов, состоит в том, чтобы никогда не наедаться досыта, а тем более - не "перебирать" через состояние сытости, когда приходится говорить о страсти чревообъядения, то есть о победе плоти над духом в человеке. Нравственная же задача поста, наоборот, состоит в том, чтобы дух одержал победу над плотью, чтобы человек не был рабом своего тела. И это несравненно важнее, чем воздержание от определенных родов пищи, прежде всего, животной.

Впрочем, и воздержание от такой пищи в дисциплине поста имеет свое значение. Здесь, конечно, дело не в том, что какая-либо пища является греховной сама по себе, и ее следует гнушаться. Но опыт показывает, что, во-первых, сама животная пища по своим качествам оказывается наиболее вкусово желанной, а во-вторых, ее употребление, особенно неумеренное, приводит к переживаниям автономно-животного существования и в частности сильно действует на развитие половых ощущений и стремлений. Таким образом, совершаемое даже в порядке церковной дисциплины постное делание в смысле ограничения количества, качества и определенного рода пищи и само по себе приводит к положительным нравственным последствиям, даже без глубоких аскетических и духовных установок, и в свою очередь хотя бы отчасти влияет на оживление последних. Но даже начавшись таким внешним образом, пост, помимо сознательных установок постящегося, производит в нем некоторые аскетические, а следовательно, и нравственные перемены, склоняя его к осознанию возрастания силы нравственной чистоты через пост.

Нормально проводимый пост утоньшает возможности ума и сердца, усиливая внимание к "внутреннему" человеку. Многие привычные мотивы страстей, не только плотских, постом начинают бездействовать; правда, при этом необходим равномерный внутренний пост и смирение, иначе такие страсти, как

печаль, гордость и тщеславие, напротив, могут возрастать. Внутренний же пост состоит, в частности, в освобождении от мечтаний невоздержания. Вместе с тем, святые отцы учат, что при всей необходимости воздержания, сверх возможной для человека меры оно не похвально и приводит либо к высокоумию, либо к такой степени телесного расслабления, что главная цель поста - победа духа над плотью - не только не выполняется, но прямо наоборот, расслабленная плоть нудит о своем. Святой Иоанн Кассиан пишет: "Борьба против чревоугодия - воздержание; мера его - необходимость поддерживать жизнь, чтобы неумеренностью не расстроить тело, сделав его бессильным к исполнению духовных занятий... Мера воздержания определяется судом совести каждого" (Добротолюбие). Крайности как с той, так и с другой стороны равно вредны, - таково общее мнение отцов-аскетов.

Задача поста - освобождение не столько тела, сколько ума и души, потому что грех, находясь во плоти, властвует над умом и овладевает душою (преподобный Нил Синайский). Он действует во плоти, по слову преподобного Максима Исповедника как "страсть любви предосудительная, которая занимает ум предметами вещественными". Большей частью такое "занятие ума" носит характер мечтаний о чем угодно земном, и тогда "различные пожелания мира сего и суетные удовольствия, представляющиеся душе в помыслах, расслабляют силы ее" (преподобный Нил Синайский). Силы души расслабляются, во-первых, самим духом мечтаний, уводящих от духовных реальностей, которые и создают условия подлинной жизни; во-вторых, "что угодно земное" после грехопадения неизбежно носит характер тленного и смертного. Потому так важен пост во своей духовной природе: он разрушает и мечтательность, и привязанность к земному.

Пищевой пост обнаруживает волю к духовной жизни; но, если он заключает в себе самоцель, эта воля оказывается невостребованной, и вместо духовной оказывается та же плотская жизнь, только на несколько иных принципах (нечто вроде лечения голоданием, в основе которого находятся обычные физиологические ощущения), и такой пост очень далек от точных нравственных христианских принципов и приводит, напротив, к гордостному сознанию самоусовершенствования восточного типа. Пост христианский, наоборот, нравст-

венно содержателен лишь в связи со смиренно-покаянным переживанием, и тогда он приводит к отсутствию суеты, молвы, к беспопечительности, то есть к той духовной почве, на которой удобно засеваются семена святого Евангелия, благовестия о вечности. В результате такого нравственного утоньшения и одухотворения в душе создаются основы для того, чтобы стать орудием чуда Божия. Хорошо известен евангельский эпизод, в котором рассказывается о том, как Иисус изгнал беса из бесноватого отрока и на вопрос учеников, почему они не могли сделать это, ответил: "Сей род (бесов) изгоняется только постом и молитвой". Таким образом, воздержание (а пост - его выражение) и молитва как главное выражение личностной духовности - существенные инструменты духовно-нравственной жизни человека.

Молитва и безмолвие

Пост, ***помимо рассуждения***, может показаться имеющим небольшое отношение к нравственным основаниям жизни, а больше - к церковным установлениям или, в лучшем случае, к интимно-духовной деятельности личности. Не так - с рассуждением. Еще более рассуждение требуется в молитве.

Молитва считается наиболее универсальным духовным деланием всякого верующего в Бога человека, тем более - верующего во Христа, тем более - православного; молитва всякая, как личная, келейная, так и общественная, церковная. Но любые церковные установления, как по сути своей, так и в практике жизни, пронизаны нравственными переживаниями, иначе они остаются пустой формой. Точно так же на нравственных основаниях протекает интимно-духовная деятельность, и имеет нравственные плоды, порою довольно тонкие и невидимые поверхностному взору самой личности, а тем более - стороннего наблюдателя. Конечно, объективная оценка как самого делания, так и его результатов может быть различной, но факт связи его с ***нравственным*** строем несомненен. Особенно очевидны ***нравственные результаты*** подлинной молитвы, потому что если, по определению, молитва есть установление связи личности с Богом, то обратная связь - действие Бога на личность не может быть нравственно бесплодным.

Такого рода нравственные плоды слишком обширны, многообразны и личностно направлены, чтобы их можно было здесь подробно разбирать. Гораздо более очевидно нравственное содержание молитв по их направленности, определяемой нравственным содержанием души человека вообще или в момент самого творения молитвы. В этом отношении церковное сознание рассматривает следующие виды молитв: а) просительные; б) покаянные; в) хвалитно-благодарственные; г) молитвы, в которых собственно ищется и обретается покровительство Божие и связь с Богом, ценная сама по себе. Наименее определенны по нравственному содержанию просительные молитвы, обнимающие слишком широкий круг жизненных необходимостей.

Только, когда эти просьбы относятся к вечности, их содержание более определенно: ***по сути*** это всегда общие просьбы о том, чтобы быть не лишенным вечных благ, и соответственно - об избавлении от вечных мук. В несколько более конкретном виде эти просьбы заключаются в устранении внешних и внутренних препятствий к достижению блаженной вечности. При этом внешние препятствия - это большей частью обстоятельства, включая и персоналистские (бесы, враги, но даже и близкие люди, когда их жизненное и нравственное устройство противоположно делу спасительному). Нравственное направление таких молитв понятно и определенно; в них проявляется вера как добродетель. В различных известных сборниках молитв, включая утренние и вечерние молитвенные православные правила, встречается много удивительно трогательных выражений такой веры, порою замечательных и по словесной яркости, особенно же когда речь идет о непосредственном стремлении к вечному Царству Христову. Из многого трудно выбрать немногое, разве что, действуя почти наугад, привести в пример вторую половину пятой утренней молитвы (Василия Великого): "Даруй нам бодренным сердцем и трезвенною мыслию всю настоящего жития нощь прейти, ожидающим пришествия светлаго и явленнаго дне Единороднаго Твоего Сына, Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, воньже (в который, т.е. в день) со славою Судия всех приидет комуждо (каждому) отдати по делом его; да не падше и обленившеся, но бодрствующе и воздвижени в делание обрящемся готови, в радость и Божественный чертог славы Его совнидем (войдем вместе), идеже (где) празднующих глас непрестанный и

неизреченная сладость зрящих Твоего лица доброту (красоту) неизреченную. Ты бо еси истинный Свет, просвещаяй и освящаяй всяческая, и Тя поет вся тварь (творения) во веки веков. Аминь".

О внутренних же условиях возможности такого осуществления замечательно говорится во второй вечерней молитве: "Просвети ум мой светом разума святаго Евангелия Твоего, душу любовию креста Твоего, сердце чистотою словесе Твоего, тело мое Твоею страстию безстрастною, мысль мою Твоим смирением сохрани и воздвигни мя во время подобно на Твое славословие". Представленные примеры и на самом деле образцы "высокого класса", так как в них по существу выражен смысл ***всех подобных*** молитвенных прошений, относящихся к вечной жизни. Но суть личной внутренней жизни в этом отношении состоит не столько в том, чтобы "приспособить" к себе эти прошения, сколько, напротив, "приспособить" себя к этим прошениям, то есть создать, а если нужно, то и пересоздать свой внутренний мир так, чтобы он стал "органом" органичного "истечения" подобных прошений.

Но и когда просительные молитвы имеют своим содержанием блага временной, земной жизни, эти молитвы становятся по преимуществу нравственными либо, если эти блага ***нравственно содержательны*** (например: "Господи, дай мне ум разумети Писания.") либо, если они направлены к нравственной цели (например: "Господи, дай мне здоровье, чтобы я мог послужить Тебе и Церкви"). Особенный нравственный смысл прослеживается в таких молитвословиях, когда в них видна готовность покориться воле Божией ("Господи, хоть я и прошу Тебя об этом, но я не знаю, каков Твой замысел, и я готов ему покориться. Не моя, но Твоя, Господи, буди воля").

Более определенно выражено нравственное содержание молитв покаянных и благодарственно-хвалитных по самому их смыслу. Именно поэтому они не нуждаются в специальном рассмотрении, ибо являются ***формой*** покаянного или благодарственного ***внутреннего делания***, которое и рассматривается особо. О молитве же в собственном ее значении и смысле так пишет Филарет, митрополит Московский (Дроздов): "Моления (покаянные) сетуют пред Богом и утешаются; прошения дерзают и смиряются пред Ним; благодарения веселятся и торжествуют; ***молитва благоговеет пред Ним и горит в любви, как жертва***

всегда живая и всесожигаемая... Молитва в собственном и высшем ее знаменовании забывает некоторым образом и зло и собственное благо, и устремляется к созерцанию верховного и всеобщего блага в Боге". Таким образом, молитва тогда лишь имеет точный нравственный характер и содержание, когда она направлена к безусловно ***благой цели***. Такой целью не может быть просто ***удовлетворение собственных желаний,*** какими бы обоснованными и даже "духовными" они ни казались. Иными словами, для понимания ***нравственного*** строя молитвы, имея в виду ее личностное осуществление, один из самых существенных вопросов - вопрос о цели. Ясно, что если целью является удовлетворение грубого или тонкого сластолюбия, включая и психологическое сластолюбие от факта переживания своих молитвенных состояний, или тонкое духовное тщеславие, или желание получить земные блага ради их приятности - нравственная оценка такого молитвенного "подвига", несомненно, будет отрицательной, независимо от того, догадывается ли об этом сам "молитвенник" и окружающие его или нет.

Известны и еще некоторые характеристики, если не относящиеся к существу молитвы, то, по крайней мере, к нравственно-психологическому ее ведению. Это касается, прежде всего, внимания ума и сочувствия сердца. На поверхностный взгляд, внимание или невнимание ума при молитве не относится к нравственному строю. На самом деле это не так. Не пребывающий во внимании на молитве тем самым выявляет, что его ***воля*** к Богу как центру его духовного сердца, повреждена и центрами оказываеются те объекты внимания, которые заменяют его молитвенное содержание, и духовные интенции тем самым искажены грехом. Это тем более понятно, когда речь идет о сочувствии сердца. Ум при определенных упражнениях может привыкнуть быть внимательным, но в сердце могут вполне находиться ***иные "сокровища",*** и подобное фарисейство или нравственная шизофрения - явление, к сожалению, хорошо известное в христианском мире.

Подлинная нравственно окрашенная молитва, даже и келейная, никогда не бывает слишком индивидуалистична, потому что "расширившееся" сердце молящегося неизбежно включает многих, нуждающихся в молитве; тем более - молитва церковная. И если, напротив, молитва, как и вся личность, индивидуа-

листична, очевидно, что ее нравственная оценка объективно будет невысокой. Поэтому особенное нравственное значение приобретает молитва о "ближних": "о здравии" - за живых и "за упокой" - по усопшим. При этом, разумеется, молитва об усопших по сути своей однообразна: это просьба о вечных небесных благах для тех, о ком молятся, как уже об ушедших в вечность. Здесь отличия личностные, в основном зависящие лишь от степени усердия молящегося. Молитвы о живых более разнообразятся и конкретными духовными нуждами тех, о ком молятся, сознаваемыми и несознаваемыми ими (например, жена может молиться о покаянии слабо верующего мужа, не сознающего нужду в покаянии), и степенью близости этих лиц (так, всем известна особенно горячая молитва матери о чадах своих).

Все же особенная духовно-нравственная высота при молитве достигается в так называемом безмолвии. Безмолвие - это не просто отсутствие разговорчивости, по нынешнему принятому смыслу слова, это высокая степень освобожденности от всяких житейских попечений, всяческой суеты (молвы); это достигается в максимальной молитвенной погруженности в само имя Божие (так называемая Иисусова молитва: "Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешнаго", повторяемая множество раз с полной сосредоточенностью ума и сердца в словах молитвы). Вообще, здесь более уместно говорить о мистическом, чем о нравственном значении молитвы, что выходит за пределы темы. Но и в нравственном отношении, как видно, молитва один из самых высоких итогов человеческой жизни. Но даже и этот итог, чрезвычайно ценный, наряду с другими результатами, имеет лишь относительно самостоятельную нравственную ценность.

Цели и результаты пути

Для того чтобы попытаться увидеть, ***что*** в нравственном делании имеет ***безотносительное*** значение, следует несколько осмотреться кругом всего, что прошло пред мысленным взором изучающего этическое учение.

Итак, прежде всего, раскрылась действующая в страстях и пристрастиях поврежденная грехопадением природа человека, так приближающаяся в современности, по нравственным характеристикам, известным из Священного Писания и Предания, к ***последним временам***. Это естественным образом возбудило умственное и сердечное сознание к покаянию, то есть к необходимости тех внутренних и внешних перемен, которые помогут избавить личность от ситуации длящегося распада. Это привело, в свою очередь, к осознанию тех условий, в которых только и могут осуществляться такие перемены. Главным условием точности и необратимости подобных перемен должно было стать узнавание и усвоение точных установок, которые, действуя в душе, приведут к добрым и желанным изменениям. Такие нравственные установки естественно было искать и обрести в Священном Писании Нового Завета, в виде, прежде всего, заповедей блаженства, создающих вкупе не сборник нравственных нормативов, но фундамент новой жизни, на котором могло строиться как на основании Божественной правды, здание чистой нравственной жизни.

Но прежде, чем начать строить, предстояло выяснить и усвоить главное: в чем состоит Божия воля - как в общих порядках человеческой жизни, так и в применении к конкретной человеческой личности. Волю Божию можно принять и исполнить, лишь поняв значение в человеческой жизни Божественного Промысла, принимая его в плане соработничества Христу в деле спасения. Евангельское церковное сознание предлагает в ходе конкретного решения этих установок комплекс этических норм и ценностей, представляющих собой главные ориентиры в нравственной жизни. Но для того, чтобы верно пользоваться ими, в свою очередь, необходимо знание критериев, которые помогут установить алгоритм (порядок) пользования этими ориентирами.

Таким образом, христианская нравственная система устанавливает истинный порядок нравственных ценностей в их относительной друг ко другу значимости. Необходимость такого порядка особенно очевидна в человеческих отношениях, как в малом кругу (включая семейную жизнь), так и в социальных отношениях. Наконец, открылось наиболее обширное поле нравственной деятельности - внутренний мир человека, который включает в себя, в первую очередь, все виды аскетического делания.

Казалось бы, что и по теории, и по практике христианской жизни, этим все завершается. В виде краткой энциклопедии описаны суть и техника нравственной работы. Кажется, все это довольно похоже на жизнь, пусть даже и несколько странную; и все же это не жизнь, и даже не схема, а какие-то рассуждения около жизни. Кажется, и немногого не достает, чтобы все ожило, но все же недостает, и, если мы ищем жизни, необходимо сделать эти последние шаги. Если предложенное знание не было плодом мечтательности - а проверяется это просто: от себя ли все это было сказано или от Церкви, - то и завершение, оживотворяющее, вводящее в центр жизни, должно руководствоваться теми же ненадуманными критериями: Священное Писание и Священное Предание.

Таким образом, дорога нравственной жизни будет пролегать в верном направлении, если будет стоять перед идущим реальная и соответствующая правде Божией нравственная цель и если движение к этой цели будет сопровождаться живыми и жизненно переживаемыми осознаниями, которые в зависимости от их конкретного содержания, будут личностно раскрываться как радости или скорби, потому что этими переживаниями неизбежно сопровождается нравственная жизнь личности. Этическая сторона здесь состоит в том, насколько реальное переживание радостей и скорбей соответствует духовному, Божественному, объективному знанию о них.

К докладу

Открытие внутреннего мира в его духовно-нравственном контексте есть непростой процесс. И хотя внутренняя жизнь бесконечно богаче своего внешнего выражения , она часто не видна ни «внутреннему взору» , ни «со стороны». Нравственный центр личности - сердце. И плотско-душевная периферия всегда стремится занять самый его центр, и испускает наружу свои эманации, стараясь не пропустить эманаций духовных. Но для того , чтобы увидеть этот центр, необходима работа по разгребанию порочной периферии, т.е. по отсечению помысловпомыслов, в том числе находящихся в области «подсознания» и «бессознательного», помыслов не только очевидно «злых», но и кажущихся

«добрыми». Собственные нравственные возможности , как и помыслы, пронизаны нечистотой. Лишь у того, кто осознал собственные немощные возможности, открывается нравственная сила Божия, с тем, чтобы открывалась внутренняя жизнь через действие Божественных дарований, а не по личной нравственной значимости. Таким образом исчезает возможность для утверждения собственного добра.

"добрые чувства" лежат исключительно в одной сфере - сфере человеческих взаимоотношений личностного и социального порядка, словно они имеют самодовлеющее значение, да и из них-то субъективно выбирается сравнительно недлинный ряд тех "чувств", которые как бы вынуждают человека гордиться самим собой и своим местом в мире: справедливость, доброжелательность, "порядочность", честность, демократичность, беззлобие, твердость, мужественность и еще несколько других.

Самодостаточность - обычное условие их работы; самоправедность - главный результат, который христианским нравственным пониманием оценивается не положительно, а отрицательно.

"Чувства добрые" - это ***естественные*** нравственные чувства падшего человека. Это те сердечные нравственные ощущения, которые большинством людей и самой конкретной личностью оцениваются как ***нравственно положительные***, независимо от того, получается ли у человека ***жить в соответствии*** с этими чувствами или нет.

Эти чувства суть остатки переживания личностью в себе и в человеке вообще образа Божия, даже если он никогда не слыхал об образе Божием, а уж тем более сам не сможет сформулировать ничего подобного

Именно потому, что эти "добрые чувства" в истории падшего человечества раскрывались как ***естественные чувства падшей природы***, они не имеют ***принципиального*** значения в нравственной истории личности.

Безрелигиозное сознание склонно вполне приравнивать христианское переживание любви к любви ***естественной***, частным видом которой и является альтруизм. На примере любви особенно видны различия и взаимоотношения "чувств добрых" (естественной любви) и высочайшей христианской заповеди и ее воплощения. Естественная человеческая любовь (включая и альтруизм) представляет собою простую разновидность эгоизма, и во всяком случае, всегда имеет пристрастный характер.

в основном, такая любовь содержит не свободное самопожертвование, но ***требование жертвы*** от другого**.** И потому общественные отношения создаются не столько объективными нравственными законами (любовь в ее собственном значении), сколько общественным инстинктом, окрашенным сердечными "чувствами добрыми".

"Естественная" любовь, как и все ***естественные*** "чувства добрые», именно в силу их **естественности** не относится, собственно**,** ***к христианской*** нравственности**.** Будучи природными, эти чувства не являются волевыми актами. Совсем иное дело - христианские нравственные переживания. Будучи **сверхприродными**, («любите врагов ваших, благотворите ненавидящих вас») они для своего исполнения требуют **волевого усилия,** состоящего, в частности, в том, чтобы преодолеть естественный, природный тип нравственного акта.

Однако, эти чувства необходимы как приготовительная форма для выявления духовных чувств "сокровенного сердца человека". Собственно любовь Божественную, любовь духовную человек вообще способен восприять, потому что ему все же в своем, хотя бы нечисто-естественном виде, любовь ***не-незнакома***, не есть нечто вовсе чуждое. И в этом, только в этом положительное значение "чувств добрых" с позиции объективной христианской нравственно-

сти. Они отчасти близки ей в этом отношении: и христианская нравственность и «чувства добрые» для отвлеченного рассудка непонятны, и в «чувствах добрых» есть некоторая внутренняя сила, которой человек живет непосредственно.

Вместе с тем само преодоление естественных чувств, как "добрых", так и тем более "недобрых", ради жизни по началам совершенного человека - Христа, - само преодоление по определению есть борьба, в которой имеются свои основания и свои законы.

Вместе с тем само преодоление естественных чувств, как "добрых", так и тем более "недобрых", ради жизни по началам совершенного человека - Христа, - само преодоление по определению есть борьба, в которой имеются свои основания и свои законы.

Вместе с тем само преодоление естественных чувств, как "добрых", так и тем более "недобрых", ради жизни по началам совершенного человека - Христа, - само преодоление по определению есть борьба, в которой имеются свои основания и свои законы.

Противостояние, прежде всего, означает непреклонную внутреннюю готовность к борьбе, ибо борьба эта неизбежна, потому что "духи злобы поднебесной" неизбежно вступают в сражение с теми, кто пытается вырваться в духовное царство свободы из плена миру, плоти и диаволу. И тех, кто не готов вступить с ними в борьбу, они неизбежно побеждают и берут в плен, горький и тяжкий. Противостояние есть внимание в этой готовности ***всегда***, потому что достаточно ***иногда немного*** расслабиться в этой готовности, и "духи злобы" проникают в оставленную им щель.

Противостояние есть, по буквальному смыслу слова - ***стояние против***, ***стояние***, а не расслабленное сидение и лежание, чтобы упорней и упруже при необходимости вступить в борьбу; ***против*** - чтобы враг наш был лицом к лицу, а не подкрался сбоку или сзади. Слово «противостояние» точно и по своему

образному смыслу - ибо ***противник*** стоит, по духовному значению, на ***противоположной*** стороне.

Противостояние означает, наконец, по смыслу слов апостольских, необходимость облечения «во всеоружие Божие».

Суть противостояния всегда состоит в том, чтобы сберечь личность от действий демонского зла, не допустив возможности пленения от диавола, мира и плоти, и даже нападения, потому что силы зла боятся слова Божия, сокрушающего их.

Противостояние вместе с тем не означает ***только*** "облечения во всеоружие Божие", - как и любому воину недостаточно быть хорошо экипированным и вооруженным и при этом бессмысленно размахивать мечом

В этом противостоянии, как бы ни было оно ценно, или как бы ни казалось ценным само по себе, следует по слову апостола, искать не своего, а того, "что угодно Иисусу Христу" (Флп. 2,21). Это главное, что определяет вектор нравственной борьбы. Иначе она будет и сопровождаться, и завершаться самодовольством, которое только имеет вид добрых плодов, а на деле, победив в одном, даже и мужественно противостоящий оказывается побежденным фарисейской мертвостью. ***Ищущий своего*** и ценит более всего себя, а не Бога. Видимость противостояния в таком случае тем иллюзорней, чем оно более твердо и бескомпромиссно. Это вид древнего непреодоляемого искушения: "Будите яко бози".

всякие иллюзорные духовные плоды, включающие любые, даже не сознательно лицемерные действия и результаты (ложное смирение и смиренномудрие, фальшивую доброжелательность, театральную кротость и прочее), ведут не к противостоянию, а к плену. Главная трудность самого делания противостояния состоит в том, что, хотя силы зла ***чужды*** и враждебны человеческой личности, само действие их - процесс ***внутренний***, происходящий внутри сердца.

Соответственно этому, - внутренний строй имеет действие противостояния, и потому в нем нужны не решения, постановления и действия внешнего характера, направленные на кого-то или что-то вне личности, но, так сказать, - на внутренних врагов. Иначе говоря, противостояние - это готовность к внутренней брани, борьбе с самим собой, и даже больше, чем простая готовность. Противостояние - это уже, собственно, ***сопротивление***, проведение внутренней войны.

Внутренняя раздвоенность - это нормальное печальное свойство падшего человека. В "сокровенном сердце" известна и "нетленная красота тихого и молчаливого духа" и автономная сила смерти и уничтожения.

"Невидимая брань". Она более систематично, другие - более живо и детально, хотя и разбросанно, содержат самые разнообразные ***практические*** знания и советы, относящиеся к этой войне и связанными с нею обстоятельствами. В них предлагаются знания: о самой сущности брани; о видах искушений и вообще способах нападений вражеских; о необходимости ведения борьбы; о взаимоотношениях с самим собой в этой борьбе; о значении других людей, как орудий Божиих и вражеских; о хитростях и уловках врага; о значении помощи Божией в этой борьбе; о тех особенностях, которые следует иметь в виду при борьбе с различными видами страстей; об особенностях человеческой природы, которые помогают или мешают ходу сражений; о постепенности в военных действиях; о победах и возможных поражениях и о многом другом.

Сама сущность этой брани, происходящей в душе, в недрах человеческой личности, состоит в том, чтобы преградить действие греха, который стремится с помощью мира, плоти и диавола пленить душу целиком или, по крайней мере, на некоторых "участках", а плененное разрушить (с этой-то целью как раз необходимо противостояние); а если пришлось "прозевать" врага, и грех уже проник и отчасти разорил душу, предпринять «бранные действия», связанные, во-первых, с тем, чтобы изгнать внедрившегося врага, а во-вторых, по возможно-

сти, восстановить разрушенное и укрепить позиции на будущее. Эта борьба абсолютно бесперспективна и бесплодна, если она не проводится с соблюдением некоторых основных условий.

одним из важнейших условий успешного ведения этой борьбы является как раз ***ненадеяние*** на свои собственные силы, как очень ограниченные и не спасающие от гордости и тщеславия. Это ***ненадеяние*** на себя, иначе говоря - ***недоверие*** себе, - нормально и в плане простого психологического знания, ибо опыт показывает неизбежность различных жизненных ошибок - в уме, в воле, в интуиции, в чувстве.

первый вид "бранного делания" относится как раз к уму. Для того чтобы он мог "держаться образца ***здравого***" ведения, он должен быть очищен и освобожден от ведения ***нездравого***, а для этого его необходимо, по мысли Никодима Святогорца, хранить его "от бесполезного многоведения и праздной пытливости". Ум, забитый грехом и по содержанию и по стремлениям, не способен на нравственную борьбу, один из главных смыслов которой - именно очищение и освобождение.

борьба с греховным самоугождением, ради доброго угождения Богу и правде Его есть одно из главных направлений "невидимой брани", усложняющейся тем более, чем сильнее в сердце сталкиваются различные самоугодные желания.

Содержание борьбы в этом отношении состоит в том, чтобы не принимать и не признавать все эти желания, отказываясь от них, особенно, когда они имеют очевидно эвдемонистский, а тем более плотский характер. Все эти желания настолько непрестанны и так стремятся обольстить каждого человека своею сладостью, хотя бы и мнимой, что борьба может быть успешной только в том случае, если она будет мужественной и постоянной.

Один из наиболее постоянных типов сражений в "невидимой брани" - против внезапно находящих и вздымающихся волн страстей, когда, кажется, ожидать их по предшествующим состояниям было невозможно. Здесь важнейшая задача - стараться никогда не быть застигнутым врасплох; чем опытней вступающий в борьбу, тем больше вероятности, что врасплох враги его не застанут,

Отсутствие или недостача старания, иначе говоря, ***нерадение***, требует особой борьбы, прежде всего, истребления условий, при которых это нерадение проявляется, а именно: праздности, шатания, болтливости, пустопорожних мыслей и произвольных, но довольно бессмысленных действий, вообще всяческой неконструктивности жизни, расстройства, жизни без послушания и больше всего - небрежения. Все дела в таком устроении текут вразброд и бесплодно, и тогда все наскучивает и настает нерадение, которое трудно победить, если не справиться прежде с теми условиями, которые его порождают.

одним из фундаментальных законов христианской нравственной жизни является закон постепенности В духовной жизни есть свои этапы. И если нет ***особого*** призвания и дара, каждый должен проходить их в объективной последовательности. Норма нравственной жизни - лад и чин. Они особенно необходимы при научении пользоваться и управлять своими чувствами.

законом вступившего в "невидимую брань" должно стать - так научиться управлять и пользоваться чувствами, чтобы через них не возбуждались чувственные похотения, а получались такие впечатления, которые подавляли бы их и возбуждали противоположные им чувства. Поскольку эти похоти нередко вырастают на основе естественных необходимостей или побуждений плоти, задача состоит в том, чтобы "попечения о плоти не превращать в похоти" (Рим. 13,14).

Для этого необходимо строй заповедей постоянно ставить как ***ограждение чувств***. Но этого недостаточно; следует искать не просто нейтральных состояний, но ***доброго управления*** чувствами Оно становится возможным, если от чувственных предметов переходить к помышлениям о воплощении Сына Божия, о спасительных таинствах, о Его учении, о жизни и смерти.

Но грехи языка не первичны; им предшествует в душе многое другое и, прежде всего, работа греховного воображения и греховной памяти. Греховное воображение приводит из небытия к призрачному бытию привлекательные, приманчивые картины греха, к которым тянется сердце; греховная память приводит к такому же призрачному бытию такие же картинки прошлой жизни, которые так притягательны были ветхому сердцу

всегда, по слову апостола, благодушествовать и радоваться. И это ***всегда*** во всех "военных" ситуациях означает ***сейчас***, ***ныне***, потому что ***завтра*** и ***после*** в руках Божиих. Вообще, вступающему в борьбу, необходимо знать все вражеские приемы и уловки, чтобы не поддаться на них. "Завтра" и "после", которые диавол старается внушить "бойцу", - лишь одна из таких уловок.

Из других можно назвать следующие: попытки двигаться в "невидимой брани" с худым, неопытным руководством или без всякого руководства и помощи; самопрельщение в результате временных успехов; послабления себе после небольших побед; неосторожная и необдуманная стремительность; усиление ропота в тяжелых обстоятельствах; несвоевременное делание одних дел и неделание крайне важных в данный момент и прочее.

Необходимо знать также те добродетели, которые преимущественно необходимы в "брани". Это - терпение, усердие, мужество и постоянство. Они нужны всегда, но, по-видимому, особенно - в долговременных искушениях.

когда говорят об искушениях, имеют в виду испытание личности, далеко не усовершившейся в борьбе с грехом, соблазнительными нечистыми помыслами.

искушается и душа человека, уже восшедшего на высоту независимости от нечистых греховных вожделений, и это второй род искушений. Правда, порою и по отношению к таким людям силы зла осуществляют «разовые» проверки, преимущественно по виду их прежней страстности, насылая на них то отдельные сильные помыслы, то целые тучи мелких помышлений. Но обычно такие люди оказываются уже неподвластными ни плотским поражениям, ни суетным попечениям, ни даже гневным приражениям. И тогда-то главным видом искушений, которым пытаются одолеть их силы зла, становятся искушения скорбями.

Знание источника искушений в различных их родах важно для того, чтобы понимать, когда какими способами их преодолевать. В отдельных случаях слово Божие дает прямые советы о преодолении искушений в специфических ситуациях

Наиболее общим правилом для начинающего действия по преодолению искушений является ***неслушание*** советов диавола, даже когда они представляются по-видимому добрыми, особенно, когда начинающему духовный путь "рекомендуется" переступить за черту своих естественных и духовных сил и возможностей.

Второе общее правило аскетической жизни начинающему преодоление искушений - это оставление строгого суда над ближними; в противном случае аскетическая жизнь даже не сдвинется с места. Эта склонность преодолевается постоянным самоосуждением, особенно, когда поймаешь себя на осуждении ближнего.

"Технология" борьбы с помыслами в этом отношении состоит в том, чтобы, во-первых, как пишут святые отцы, вниманием ума стоять на страже сердца и, так сказать, "регистрировать" находящие помыслы; во-вторых, стремиться определить их характер, по крайней мере, в наиболее очевидном их направлении (большей частью, при работе совести помыслы блуда, чревоугодия или гнева не спутаешь); в-третьих, волевым и сердечным движением отказываться от внутреннего сочувствия греховным помыслам, и молитвенно-покаянным стремлением отгонять их от сердца, если они хоть сколько-то начали производить разрушительную работу; в-четвертых, на будущее особенно хранить свою душу от искушений такого рода.

Иной характер имеют искушения от непосильных скорбей, и иной способ преодоления их. Почти все нравственные системы и частные советы и переживания примыкают в этом отношении к стоическому сознанию, требующему ***мужества и мудрости.*** Не составляет исключения в некоторой степени и христианское мировосприятие и нравственное переживание, хотя, разумеется, и с присущими христианскому сознанию особенностями.

Для того, чтобы как эти, так и все другие механизмы нравственной жизни "работали", необходимо ***духовное рассуждение***

Духовное рассуждение - это не просто способность к размышлению или созерцанию. Оно исключительно практично и работает в нравственной сфере. Дело духовного рассуждения, во-первых, разбирать, рассматривать, ***судить*** сами ситуации, когда они имеют нравственно и психологически вид сложной коллизии, а во-вторых, разбираться и оценивать свои отношения и виды поведения (как в прошлом, так и в будущем), с одной стороны, на соответствие заповедям, а с другой стороны, ***применительно*** к обстоятельствам, ко времени и к личности.

Новозаветное сознание склонно более обращать внимание на испорченный падением характх, человазескогосяассуждомия и мудрости, и потому относиться к нему, как минимум, с известной степенью осторожности, видя ее неполноту, неглубину, нечистоту и интерпретативность - результат поврежденности природы человека падением

апостол раскрывает тем самым одну из наиболее существенных нравственных отрицательных особенностей человеческого рассуждения - суетность, то есть пустоту, тщетность, жизненную бесплодность.

По внутреннему же содержанию эта мудрость, по другой мысли апостола, имеет ***плотскую***, а не духовную настроенность, то есть по сути своей рационалистична и материалистична (2Кор. 1,12). Апостол говорит также не раз о таком плотском типе рассуждения, применительно к конкретным ситуациям, что он имеет только ***"вид мудрости"*** (Кол. 2,23). Мало что приносит в жизни человека столько вреда, как такое иллюзорное рассуждение, результатом которого всегда является самообман, а нередко и прямой обман. Апостол Иаков характеризует такую мудрость, как "земную, душевную, бесовскую" (Иак. 3,15). Замечательны эти три, через запятую, как бы равнозначные, лишь с некоторыми оттенками эпитеты апостола. Земная - по объективному содержанию и вектору направленности; душевная - потому что вместо чистой ***нравственной*** ценности имеет субъективно***-психологическую***; бесовская - потому что источником своим имеет не Бога, но силы зла.

Но кроме этой земной, пораженной грехом мудрости евангельский опыт знает мудрость и ее результат - рассуждение, которые даются как дар Божий, чрезвычайно превосходящий по своей силе и плодам прежнюю порочную мудрость. Мудрость, рассуждение, благоразумие необходимы, в первую очередь, в различении добра и зла, и это не так легко, как может показаться на первый взгляд. Даже очевидное добро, если не рассудить, например, его меру, становится злом. Так безмерное и несвоевременное (даже и по любви) стремление

помочь спасению ближних становится, по слову апостола, "ревностью не по разуму", попытка словом раскрыть правду обращается в болтливость и так далее.

Подлинное и чистое нравственное рассуждение невозможно, пока ум человека остается в непреображенном через покаяние состоянии. Но и само покаянное преображение не может совершиться, пока основные стремления души связывают личность с установками автономного "века сего".

Но даже если установка "не сообразования ума веку сему" принята личностью, необходима постоянная проверка себя, потому что помыслы "сообразования" будут постоянно стремиться входить в ум, разрушая преображенную работу его рассуждения. Такая проверка может осуществляться лишь при условии постоянного внимания ума по отношению к самому себе.

для непонимающего суть дела очень ***легко спутать нравственный свет внимания с мрачным инструментом психоанализа.*** И техника и результаты обоих деланий отчасти похожи, а внутренние плоды и смыслы глубоко различны.

понимание самого слова "внимание" имеет три нравственных смысла, отчасти взаимосвязанных. Во-первых, внимание к "духовной пище", к читаемому и слышимому: к молитве, к слову Божию, вообще к духовной литературе, к внушениям Божиим и ангельским и прочее. Во-вторых, внимание к ближнему, состоящее в чистом и доброжелательном понимании его жизни, его души с ее скорбями, стремлениями и прочее. И, наконец, внимание к самому себе, к своей душе.

Внимание к читаемому и слышимому состоит в том, чтобы не отвлекаться мыслями и желаниями на посторонние переживания, хотя бы они и казались

важными или действительно были таковыми. Важнее пищи духовной нет ничего, и смысл и задача ***невнимания*** в этом отношении - перейти от более необходимого и существенного к менее необходимому. Это особенно опасно, когда через какие-либо каналы Бог внушает личности ***для нее лично и непосредственно*** необходимое.

Внимание к ближнему включает в себя слышание того, что он говорит, и того, о чем он молчит; понимание его и тогда, когда он плачет, и когда он смеется, и когда глаза сухие, губы сжаты, а сердце окаменело; и тогда, когда уста его говорят одно, а сердце - другое; и тогда, когда душа его раздирается в разные стороны различными помыслами и переживаниями; и тогда, когда он скорбно и одиноко ищет такого внимания; и тогда, когда, как кажется, оно ему совсем не нужно.

Но главным образом ***в аскетическом значении*** внимание осознается как ***строгий надзор*** и постоянное и точное видение ***самого себя***. Такое видение себя возможно лишь ***в свете*** христианских нравственных смыслов, и потому оно оказывается гораздо более редким, чем это можно себе представить. Обычно людям кажется, что они понимают и видят себя, но как раз большей частью они себя ***не*** понимают и ***не*** видят. В лучшем случае они видят себя и с неточных позиций и психологически фрагментарно: либо по отдельным конкретным проявлениям, либо по отдельным качествам, и то, не умея верно их оценить. Тем более речь обычно и вовсе не идет о ***постоянном*** видении себя, для чего как раз и необходимо постоянное внимание, а еще прежде того - ***установка*** на нравственное внимание. Такая установка бывает лишь у сознатель но принявших христианские аскетические нормативы.

Аскетическая работа внимания имеет свои этапы. Наиболее простая, а потому первая по хронологии задача - определить в самом общем виде направление нравственного уклонения от закона. Затем внимание принципиально обращается на наиболее, по опыту, опасные направления. И, наконец, оно охватыва-

ет все поле нравственной жизни. Внутренняя напряженность сознательных процессов выражается в так называемом бодрствовании.

Нравственный смысл трезвения и бодрствования ясно усматривается при сопоставлении их с противоположными состояниями опьянения и сна. Как в опьянении, так и во сне душе предлагаются иллюзорные образы, заменяющие объективные реальности. Как опьянение, так и сон представляют собою расслабленные состояния души, в которых ясная нравственная деятельность во всей своей сознательной силе либо вовсе невозможна, либо чрезвычайно затруднена. Как опьянение, так и сон благоприятствуют прохождению в душу и действованию в ней различных греховных мотивов. Но противоположные опьянению и сну трезвение и бодрствование представляют собою не только пассивный, хотя и положительный, нравственный фон души.

По сути, трезвение и бодрствование представляют собой одно аскетическое явление; различия между ними - в оттенках. Если бодрствование обычно употребляется в смысле постоянной активной готовности к любому событию внешней и внутренней жизни, имеющему нравственное значение, преимущественно же кризисно-эсхатологического характера (смерть, явление антихриста), то трезвение более описывает процесс отражения работы сил зла.

бодрствование и трезвение, как и все, относящееся к духовной жизни, являются одновременно и даром Божиим и плодом, результатом духовного труда, который в этом отношении, как и во всяком другом, начинается с осознания необходимости трезвения и бодрствования, а значит - с соответствующих установок.

Затем, трезвение и бодрствование, как рассудительность, как любой дар Божий следует развивать и воспитывать. Наконец, постоянное бодрствование и трезвение рождают то самое внутреннее внимание,

Сущность бодрствования и одновременно его цель - это, в первую очередь, установление своего рода ограждения, препятствующего проникновению в христианскую душу чему-либо злому, иноприродному ей. Бодрствующая душа постоянно как бы всматривается в саму себя и в ближайшие окрестности, потому что иначе, стоит чуть задремать - и это чужое уже проникло. Духовное и нравственное бодрствование состояние довольно редкое, хотя бы потому, что очень немногие ставят для себя ***сознательно задачу*** такого ***бодрствования***; само собой оно не получается. Поэтому продукция как бы не спящей души мало чем отличается от продукции души спящей.

Такое трезвение есть свойство не позитивистски холодного сердца, но, напротив, сердца, любовию горящего.

Этот огонь есть образ мощи жизни чистой и спасительной веры, действующей как в каждой личности персоналистски, так и в изжаждавшемся по подлинной правде человечестве.

"пламенение духом", горение сердца, как минимум, означает то рвение в служении Богу и людям, которое заставляет забыть обо всем своем, отдавая все свои силы этому служению.

Горение - одна из высоких, хотя и таинственных, качественных характеристик вне-нормативной нравственной жизни.

Горение - одна из высоких, хотя и таинственных, качественных характеристик вне-нормативной нравственной жизни. То, что в трезвении лишь намечалось, как открытый выход из сознательно греховной жизни, в горении раскрывается вполне в положительной динамике нравственных перспектив. Горение - это нравственное состояние души, но переживаемое не статически, а динамически, активно, то есть в ***постоянном живом*** воплощении. Горение, хотя и не является непосредственным ***содержанием*** нравственных процессов - потому что иначе можно было бы представить как положительную ценность фа-

натизм инквизиторов, фашистов или советских коммунистов, - но всегда определяет ***реальную жизненную силу*** этих процессов в их внутренних интенциях. Вместе с тем эта внутренняя сила усваивается сознательно, а не является простой природной особенностью типа темперамента, потому что иначе любой не горящий, но "тлеющий" мог бы оправдаться отсутствием этого дара.

что нравственное ***состояние*** человека как по внутренним смыслам, так и по поведенческим процессам, почти никогда не является ***стоянием***, но всегда ***движением***, хотя и не всегда ярко выраженным

основными условиями или путями достижения совершенства являются, во-первых, легкость расставания с любыми ценностями земного характера или содержания; во-вторых, готовность к совершенной отдаче "всего своего" - всем людям; в-третьих, осознание преимущественного значения ценностей небесных; и в-четвертых, следование за Христом.

Вообще понятия ***совершенного*** христианина, ***совершенства***, ***совершения*** христианского подвига как стремления к ***нравственной полноте*** или ***вершине*** возможного достижения (постоянные в апостольском переживании, а значит, и в его посланиях) и означают устранение тех препятствий, которые ведут к этой полноте. Иначе говоря, ***вершина*** имеется всегда, на всем пространстве жизненного пути. Совершенствование - это в приложении к нравственности непрерывное возрастание в вере, благочестии и добродетели,

Нравственное совершенство - это совершенство любви, случающееся оттого, что в личности ***совершается*** любовь Божия (1Ин. 2,5). И когда она принимается и совершается, то, по слову того же евангелиста, достигает такого ***совершенства***, что человек становится подобен Христу и поступает как Он (1Ин. 5,17) Такая ***совершенная*** любовь (а не стоическая смелость) изгоняет страх (5,18); - ибо совершенная любовь в своем совершенстве соединяется с другим

совершенным нравственным законом - законом свободы. Говоря по сути дела, пути нравственного совершенства это и есть пути любви и свободы. Идущий по этим путям неизбежно встречает личного Бога и Его святую волю, и, таким образом, пути совершенства становятся путями святости.

по мере движения по путям совершенства опытный практик все с большей ясностью сознает, что, оставаясь свободным делателем, он достигает каких-то плодов, - он ощущает ***нечто***, содействующее ему в его делании. Усваивая это ***нечто***, он становится соработником главной силы, ведущей его путями совершенства.

Эта сила - энергия Божественной благодати. В традиционных бытовых человеческих представлениях благодать вовсе не является никакой объективной силой или энергией, но лишь неким приятным переживанием (

Благодать, по этому новозаветному пониманию, является главным действователем в духовно-нравственном созидании человеческой личности; сам же человек становится "соработником" Христу, В свою очередь сама готовность к восприятию благодати увеличивается, прежде всего, по мере уменьшения надеяния на самого себя. Абсолютно самонадеянная душа непроходима для благодати Божией

В свою очередь сама готовность к восприятию благодати увеличивается, прежде всего, по мере уменьшения надеяния на самого себя. Абсолютно самонадеянная душа непроходима для благодати Божией

Следующее условие к восприятию благодати - готовность ко всем ее действиям, какими бы они ни казались необыкновенными и чего бы они ни требовали

Благодать отгоняется не только тогда, когда сердце находится в плену нечистых страстей или когда она не востребуется самостной душой, самоуверенно готовой "исполнить повеленное" своими силами и возможностями, но и когда в душу не входит сознание, что со Христом в человечество вошел новый нравственный мир - мир благодати, вместо прежнего исполнения законных норм, как об этом блистательно пишет апостол Павел в 6 и 7 главах послания к Римлянам. Закон открывал нашу грязь, но не мог очистить; закон указывал на болезнь, но не мог исцелить. Это все дело благодати. И более того - благодать утверждает личность в ее "выздоровевшем" состоянии так, что порою вновь возникающие болезненные переживания сравнительно легко преодолеваются, и человек действительно начинает жить новой жизнью.

для этого требуется не только очищение от прежней нечистоты, но и "укорененность" в духе подлинной новой жизни. Это означает усвоение тех положительных оснований жизни, которые были раскрыты в личности Иисуса Христа, и твердое стояние в них, какие бы греховные ветры извне и снаружи ни пытались их ниспровергнуть. Эти положительные основания усвояются и утверждаются, будучи приобретенными в том твердом нравственном духе, который дается верою, надеждою и любовию.

Когда какого-либо человека характеризуют как поверхностного (неглубокого), обычно имеют в виду то, что он почему-то не проникает или не желает проникнуть в самую суть идеи, события или личности, а ограничивается лишь внешним рассмотрением, нередко недостоверным и дезориентирующим. Напротив, глубокий человек стремится достичь самой сути, и по степени стремления достигает многого, особенно, если ему хватает терпения и постоянства. Такая глубина всегда есть дар Божий, у иных врожденный генетически, у других - благоприобретенный, - но в любом случае этот дар требует постоянной разработки, иначе и глубина может измельчать.

Сами эти разработки тоже требуют терпения, то есть личной работы.

Сами эти разработки тоже требуют терпения, то есть личной работы. Личная работа необходима, в частности, для воспитания в себе постоянства, потому что в падшем человеческом мире одним из наиболее ***постоянных*** качеств оказывается, как раз наоборот, ***изменчивость*** всяческая: изменчивость психологическая (по смене настроений), причем порою у некоторых лиц по нескольку раз в день; изменчивость взаимоотношенческая, доходящая до прямых измен; изменчивость мировоззренческая, нередко без каких бы то ни было серьезных оснований и мотивов.

психологически-нравственными условиями укорененности души в положительных духовных основаниях являются: стремление к познанию Божественной правды, жертвенное приятие ее, раскрытие глубины души и сущности предметов, внутреннее постоянство, твердость и мужество.

Все нравственные свойства, рассматриваемые Священным Писанием и Преданием, укладываются в несколько основных нравственных категорий, прежде всего, таких, как "новое творение" (обновившееся через ***возрождение***), ***благость***, ***праведность*** и внутренний ***мир***, как результат действия смирения и восприятия мира Божия.

Возрождение - не психологический и не умственный процесс, но духовный и религиозно-нравственный. Он совершается в человеке Богом, и результат его - не простое внедрение новых ощущений или мыслей, но появление в мир нового творения, и не просто нового, но чада Божьего:

"жизнь после рождения" от Бога, эта "победа, побеждающая мир", эта реальность живой веры различается в человеческой личности не столько в поступках, сколько во внутренних основаниях, утверждающих нравственную динамику поступков. Одно из важнейших оснований постоянная готовность к деланию правды и только правды

это означает жизнь в полноте святости, праведности, благости и чистоты. И эти слова выражают более чем просто личностные переживания, даже и нравственного содержания; это и не типы поведенческих самоопределений в их внешней конкретности. Это характеристика душевно-нравственного устроения в наиболее общем ее выражении. Это наиболее общая характеристика, которая может быть рассмотрена в нескольких различных аспектах, в которых раскрывается предметность ее содержания. Наиболее содержательным выражением нового бытия является ***благость***.

русском значении «доброта», производится из наиболее общего нравственного термина: "***благо***" или "***добро***", существенного как в его противопоставлении злу, так и самого по себе. Очень значимы нравственно и производные от "блага" понятия: благородство, благочестие, благоразумие, благочиние, благодушие, благодарение, благовестие (***Евангелие***), благословение, благопристойность, благоустроение, благотворение (замечательно, что абсолютная филологическая калька последнего слова - доброделание имеет в русском языке значительно более обширный нравственный смысл), благорасположение, благообразие и даже благопоспешение, наконец, благодать (которая тоже, вероятно, к удивлению многих, есть простая языковая калька с "благодарения"), и, в первую очередь, просто благость.

Для практической нравственности "добро" - слишком абстрактная категория и означает самоценность всей полноты объективного нравственного закона, его желанность и его результаты. Но поскольку для большинства философов сама ***объективность*** является наиболее ***субъективной*** категорией, слишком большой разброс наблюдается в понимании и переживании "добра". С

Но и добро может быть еще более выхолощенным, когда в нем останется исключительно психологическая бессодержательность индивидуального содержания, которое заключается в плоском ощущении: "Мне ***хорошо***". И этого

довольно. В таком ощущении нет нравственного содержания ввиду его полной независимости. Независимости - как ни удивительно - даже от свободы. Но именно такая кажущаяся независимость представляет собою в нравственном понимании худший вид зависимости - зависимости от своих ощущений. "Сокровенный сердца человек", подлинно независимый, реализуется лишь на путях нравственной свободы.

, помимо нравственной практики свобода может быть понята лишь весьма ограниченно и почти всегда хоть сколько-то искаженно, потому что по сути своей свобода есть функция Святого Духа ("Где Дух Господень, там свобода"

Истина освобождает, но только - истина познанная, ставшая известной и усвоенной. Она освобождает, прежде всего, от иллюзий, потому что иллюзии держат в плену

Как это далеко от того полу-гуманистического, полу-бытового ощущения свободы, при котором в ней видят лишь некоторый комплекс условий для самоосуществления личности. При внутреннем, субъективном осмыслении этого комплекса, свобода превращается лишь в форму или реализацию своеволия

почти карикатурное понимание свободы возможно потому, что в нем содержится пусть искаженная, но - ***действительность***. И правда, свобода реализуется там и тогда, где и когда она оказывается ***не вынужденной*** ни внешними, ни внутренними по отношению к человеческому духу обстоятельствами. Но в таком случае свобода есть исключительно внутреннее качество человеческого духа, всегда ему присущее, и только ***сам*** человек оказывается способным предать свою свободу, возлюбить более рабство, хотя и не всегда понимая это. Свобода есть свойство исключительно личностное, прежде всего, относящееся к Божественной Личности, а затем и к человеческой, ибо в каждой человеческой личности живет образ Божий.

В нравственной действительности свобода всегда реализуется в возможности выбора, который обычно лишь психологически представляет собой альтернативную возможность, объективно же - безальтернативен. Так первый человек, Адам (и Ева), имел психологическую свободу вкусить от древа познания добра и зла и использовал ее; объективно же была лишь одна возможность - ***не вкушать***; и он ее не использовал.

проблема выбора. И даже если это не всегда выбор между отчетливо выраженными и обозначенными добром и злом, сам материал выбора имеет нравственную окраску, порою едва ощутимую, и то обычно на подсознательно интуитивном уровне. Это низший, начальный уровень реализации нравственной свободы. С этого уровня совершается восхождение на связанный с ним другой уровень, который апостол Павел назвал ***свободой от*** греха (Рим. 6,7,5-23). Если первая свобода, онтологичная по природе, в нравственном смысле является лишь формальным условием, необходимым для совершения нравственного выбора, то вторая оказывается результатом долгого пути реализации верных нравственных выборов, в каждом из которых умерщвлялось порабощающее действие греха, а значит - возвышался уровень освобожденности и увеличивалась реальность богоподобия.

«Стояние в свободе» - хотя и ***стояние***, но ***динамичное***, знающее в нравственном отношении некоторые этапы. Во-первых, необходимо признать свою зависимость, свободно возненавидеть своеволие и вступить с ним в борьбу как с мнимой свободой; и наконец, принять то, что прежде казалось рабски ***должным*** - как свободно-***желанное***.

"Стояние в свободе" - дело трудное. Кажется, всем дорога свобода, но, увы! - лишь в тех пределах, которые устанавливает собственное ощущение, и которые не требует работы. Стояние - это совершенная нравственная решимость не уступить никакому рабству, что трудно не только на вершинах, но и на значительно более низких уровнях, где "закон плоти" желает поставить человеческую личность в зависимость от себя либо через плотоугождение, либо

через слишком большое значение, которое придается автономной аскезе. Но "нет никакого осуждения тем, которые во Христе Иисусе живут не по плоти, но по духу" (Рим. 8,1). "К свободе призваны вы, братия, только бы свобода ваша не была поводом к угождению плоти" (Гал. 5, 13). Угождение плоти - одно из первых препятствий, которое предстоит преодолеть тем, кто поставил для себя задачу стояния во нравственной свободе.

Необходимость внутреннего делания исходит, в частности, из того, что законы плоти и угождения ей, живущие в ветхом естестве, являются одним из главных препятствий на путях внутреннего освобождения. Сама плоть человека в ее первозданном значении и красоте представляет собой одну из высоких ценностей тварного мира.

В мир человеческого бытия входит смерть, и в силу этого тело становится подверженным закону тления. Воскресение Богочеловека дает возможность преображения телам, восстановления их в первозданной чистоте и святости. Возможность становится действительностью в зависимости от того, во-первых, ищет ли человек, стремится ли он к такому преображению, и во-вторых, делает ли он что-нибудь для достижения этой цели, и насколько точны его действия.

Этому предшествует догадка о несколько ином назначении своей природы, своего тела, чем простое исполнение физиологических функций, да и то обычно с явным греховным избытком.

И только порою мерцающие слабо сигналы стыда при особенно сильных плотских падениях свидетельствуют о том, что еще не все потеряно. Вырваться все-таки можно, как бы это ни было трудно (особенно трудно для молодежи). Это трудно в связи с тем, что функции питания и воспроизведения потомства органически присущи человеческой природе, а потому психологически кажется свойственным придавать им ***самостоятельное*** значение. В условиях общественной жизни, пораженной нравственным безразличием, реализация

этих функций приобретает несомненно греховный характер; общественному сознанию становится даже непонятно, как может быть иначе.

самой глубине сердца у каждого нормального человека, хотя бы временами, является ощущение высокости своего назначения, чему и пытается противостать господство плоти. Но даже для среднего христианского сознания высокое отношение к проблемам плоти реальностям бывает редко и становится возможным лишь в результате внутреннего подвига, когда понятие о теле, как о храме Святого Духа усваивается умом.

Подлинно чистое созерцание принимает нравственно-аскетический характер, когда конкретное знание о своей природной искаженности наполняет глубокой печалью сердце человека, чувствующего идеальную чистоту тела как храма Святого Духа и одновременно искаженность этой чистоты на практике. И для того, чтобы восстановить искаженный храм, он ищет в своем сердце и в жизни возможностей очищения; тем самым

Видение тела как храма Духа Святого есть результат того аскетического процесса, который составляет основание всего аскетизма, то есть воздержания, а в частности, и телесного поста.

воздержание выражает проявление победы над любыми автономными стремлениями индивидуальности, в том числе автономией плоти.

Внутреннее делание - это, прежде всего, ***усвоение установки на*** всяческое ***воздержание***, связанной с тем христианским знанием, что именно невоздержанием (вкушением неположенного плода) и пали праотцы. Поэтому необходимо ***возведение*** в душевную и телесную ***чистоту*** через воздержание человек и возвращается к первозданному образу, впрочем, теперь уже только через единение с Богочеловеком Иисусом Христом. Затем постное делание состоит в ***приведении себя в*** практическую ***готовность*** к реализации этой установки. И

наконец, сама практика постной жизни - это ***практика*** всяческого ***воздержания***, прежде всего, в отношении пищи.

Задача поста - освобождение не столько тела, сколько ума и души, потому что грех, находясь во плоти, властвует над умом и овладевает душою

Нравственная же задача поста, наоборот, состоит в том, чтобы дух одержал победу над плотью, чтобы человек не был рабом своего тела. И это несравненно важнее, чем воздержание от определенных родов пищи, прежде всего, животной.

Нормально проводимый пост утоньшает возможности ума и сердца, усиливая внимание к "внутреннему" человеку. Многие привычные мотивы страстей, не только плотских, постом начинают бездействовать; правда, при этом необходим равномерный внутренний пост и смирение, иначе такие страсти, как печаль, гордость и тщеславие, напротив, могут возрастать. Внутренний же пост состоит, в частности, в освобождении от мечтаний невоздержания.

Большей частью такое "занятие ума" носит характер мечтаний о чем угодно земном, и тогда "различные пожелания мира сего и суетные удовольствия, представляющиеся душе в помыслах, расслабляют силы ее" (преподобный Нил Синайский). Силы души расслабляются, во-первых, самим духом мечтаний, уводящих от духовных реальностей, которые и создают условия подлинной жизни; во-вторых, "что угодно земное" после грехопадения неизбежно носит характер тленного и смертного. Потому так важен пост во своей духовной природе: он разрушает и мечтательность, и привязанность к земному.

Пищевой пост обнаруживает волю к духовной жизни; но, если он заключает в себе самоцель, эта воля оказывается невостребованной, и вместо духовной оказывается та же плотская жизнь, только на несколько иных принципах (нечто вроде лечения голоданием, в основе которого находятся обычные фи-

зиологические ощущения), и такой пост очень далек от точных нравственных христианских принципов и приводит, напротив, к гордостному сознанию самоусовершенствования восточного типа. Пост христианский, наоборот, нравственно содержателен лишь в связи со смиренно-покаянным переживанием, и тогда он приводит к отсутствию суеты, молвы, к беспопечительности, то есть к той духовной почве

, воздержание (а пост - его выражение) и молитва как главное выражение личностной духовности - существенные инструменты духовно-нравственной жизни человека.

Молитва считается наиболее универсальным духовным деланием всякого верующего в Бога человека,

Особенно очевидны ***нравственные результаты*** подлинной молитвы, потому что если, по определению, молитва есть установление связи личности с Богом, то обратная связь - действие Бога на личность не может быть нравственно бесплодным

Только, когда эти просьбы относятся к вечности, их содержание более определенно: ***по сути*** это всегда общие просьбы о том, чтобы быть не лишенным вечных благ, и соответственно - об избавлении от вечных мук. В несколько более конкретном виде эти просьбы заключаются в устранении внешних и внутренних препятствий к достижению блаженной вечности

Но и когда просительные молитвы имеют своим содержанием блага временной, земной жизни, эти молитвы становятся по преимуществу нравственными либо, если эти блага ***нравственно содержательны***

Нравственное направление таких молитв понятно и определенно; в них проявляется вера как добродетель

Известны и еще некоторые характеристики, если не относящиеся к существу молитвы, то, по крайней мере, к нравственно-психологическому ее ведению. Это касается, прежде всего, внимания ума и сочувствия сердца. На поверхностный взгляд, внимание или невнимание ума при молитве не относится к нравственному строю. На самом деле это не так. Не пребывающий во внимании на молитве тем самым выявляет, что его ***воля*** к Богу как центру его духовного сердца, повреждена и центрами оказываеются те объекты внимания, которые заменяют его молитвенное содержание, и духовные интенции тем самым искажены грехом. Это тем более понятно, когда речь идет о сочувствии сердца. Ум при определенных упражнениях может привыкнуть быть внимательным, но в сердце могут вполне находиться ***иные "сокровища",*** и подобное фарисейство или нравственная шизофрения - явление, к сожалению, хорошо известное в христианском мире.

Подлинная нравственно окрашенная молитва, даже и келейная, никогда не бывает слишком индивидуалистична, потому что "расширившееся" сердце молящегося неизбежно включает многих, нуждающихся в молитве; тем более - молитва церковная. И если, напротив, молитва, как и вся личность, индивидуалистична, очевидно, что ее нравственная оценка объективно будет невысокой.

особенная духовно-нравственная высота при молитве достигается в так называемом безмолвии. Безмолвие - это не просто отсутствие разговорчивости, по нынешнему принятому смыслу слова, это высокая степень освобожденности от всяких житейских попечений, всяческой суеты (молвы

в нравственном отношении, как видно, молитва один из самых высоких итогов человеческой жизни

Это естественным образом возбудило умственное и сердечное сознание к покаянию, то есть к необходимости тех внутренних и внешних перемен, которые помогут избавить личность от ситуации длящегося распада. Это привело, в свою очередь, к осознанию тех условий, в которых только и могут осуществляться такие перемены. Главным условием точности и необратимости подобных перемен должно было стать узнавание и усвоение точных установок, которые, действуя в душе, приведут к добрым и желанным изменениям.

дорога нравственной жизни будет пролегать в верном направлении, если будет стоять перед идущим реальная и соответствующая правде Божией нравственная цель и если движение к этой цели будет сопровождаться живыми и жизненно переживаемыми осознаниями, которые в зависимости от их конкретного содержания, будут личностно раскрываться как радости или скорби, потому что этими переживаниями неизбежно сопровождается нравственная жизнь личности. Этическая сторона здесь состоит в том, насколько реальное переживание радостей и скорбей соответствует духовному, Божественному, объективному знанию о них.

12. РАДОСТИ И СКОРБИ.

Радости и скорби по своей природе суть состояния фундаментальные, основополагающие, независимо от религиозной жизни человека, его мировоззрения, от качества и степени его темперамента, большей или меньшей сознательности его нравственной жизни. Скорбь и радость, хотя бы в минимальной степени, окрашивают все его психологические переживания и нравственное самосознание. (Кроме, может быть, психопатических состояний глубокого безразличия, называемого на святоотеческом языке окамененным нечувствием. Но и то, если речь не идет о глубокой психической поврежденности, подобные состояния все же бывают временными). В радостях и скорбях содержится существенная эмоциональная оценка событий, людей, с которыми сталкивает жизнь, своего собственного же поведения, внешнего и внутреннего, и прочее. Эта

оценка, будучи по своей природе не интеллектуальной, но лежащей в области чувств, соответствующим образом и переживается. По сути своей это такая же оценка, что, и производимая сознанием, определяющим, что хорошо и что плохо, только механизм ее, естественно, отличается от интеллектуального. Отличие состоит в частности, в большей интимности: требуется выяснить, насколько происходящее вне или внутри личности соответствует тому, что личность почему-то переживает, как ***хорошее*** или как ***плохое*** для себя. И так же как в области самосознания, в области чувств могут совершаться близкие ошибки.

Радости и скорби греховные

И тогда происходят несоответствия. То, что должно быть причиной для переживания радостного переживается скорбно. И, напротив, то, что должно переживаться скорбно - переживается радостно. Таким образом, и скорби и радости могут быть и бывают и истинными и ложными, то есть греховными.

Мотивация и для скорбей и для радостей лежит в области желаний. Исполняемые (или хотя бы предчувствуемые как исполняемые) желания являются источником радостей. Напротив, неисполняемые желания (или же исполняемое нежеланное, что почти одно и то же) являются источником скорбей. "Желаете и не имеете, - говорит апостол, - убиваете и завидуете, и не можете достигнуть; препираетесь и враждуете и не имеете, потому что не просите. Просите и не получаете, потому что просите не на добро, а чтобы употребить для ваших вожделений... Не знаете ли, что дружба с миром есть вражда против Бога" (Иак. 4,2-4). Из слов апостола следует, что область вожделений (желаний), в основном, простирается на материальную сферу сего мира, который по своей противоположности миру небесных стремлений и переживаний становится источником "вражды против Бога", и поэтому область мирских вожделений по нравственному смыслу неизбежно греховна. Следовательно, связанные с этой областью радости и печали также неизбежно греховны, тем более что большей частью они имеют нескрываемо плотский характер - либо напрямую, либо опосредованно.

Даже скорби "всечеловеческие", понятные и органичные природе человека (голод, болезни и смерти ближних и так далее), хотя бы отчасти, оказываются пронизанными греховными переживаниями. Эта греховность часто связана с чрезмерностью скорби, не соответствующей степени вызвавшего ее события. Так, например, недостаток в пище обычно переживается особенно скорбно в зависимости не столько от реального количества пищи, сколько от сравнения либо с тем состоянием насыщенности, которое было прежде "голода", либо с тем положением, в котором в этом отношении находятся другие люди. И тогда скорбь от голода усиливается завистью, о чем и пишет апостол Иаков. Эта греховность является также результатом нравственной неориентированности или дезориентированности скорбящего. (Снова можно вспомнить слова апостола: "Не имеете, потому что не просите... Просите и не получаете, потому что просите не на добро".) Тогда даже нормальный материал пожеланий (например, здоровье), неправильно ориентированный нравственно, и по цели и по плодам становится греховным, и скорбь от неполучения - тоже греховной. (Так, желание того же здоровья не во славу Божию, и не для служения, и не для восстановления цельности искаженной болезнью личности, а просто - чтобы избавиться от болезненных ощущений, а то и для более легкого осуществления плотских похотений, - греховно).

Но основное место среди скорбных переживаний, носящих нравственно нечистый характер, занимают скорби, связанные с ***человеческими взаимоотношениями***, особенно, когда они имеют более или менее выраженный конфликтный характер. В зависимости от темперамента и нравственных особенностей, такие скорби могут принимать затяжной вид, хотя поводом к ним мог оказаться разовый эпизод, не имевший конкретного продолжения. В нравственном отношении это почти неизбежно связано с грехом злопомнения. Еще чаще такие скорби затягиваются при постоянстве подобных отношений, хотя и "вялотекущих", потому что в таких случаях постоянно "подливается масло в огонь".

Очень часты переживания скорби, связанные с наиболее близкими людьми (родственниками, друзьями); они тем сильнее, чем более выражен "собственнический" тип личности. "Собственник" по своей природе непременно ждет от ближних нужного ему вида и содержания отношений, как во внешнем, так и

во внутреннем выражении, и ***требует*** его. Не встречая же его, скорбит, причем скорбь выражается различно, в зависимости от темперамента и других свойств личности. Неправильным было бы представлять дело так, что скорбь непременно выражается в меланхолических формах. Скорбь вообще есть переживание недовольства, обычно в формах резкого ощущения дискомфорта, и потому мотивом для скорби для того, кто всегда готов к скорби, может стать что угодно - от краткого дождя до косого (или показавшегося косым) чьего-нибудь взгляда в метро.

Помимо христианского самосознания и нравственного закона переживание скорби имеет натуралистический, природно-органический характер, но поскольку природа человека искажена грехом, то и переживание такого рода скорби неизбежно оказывается нравственно нечистым.

То же можно сказать и о переживании радости, вне и помимо христианского самосознания и нравственных идеалов христианства. Будучи по внутреннему ***психологическому устройству*** одного рода с христианской нравственной радостью, она (то есть радость натурально-психологическая) по причине нравственной бессодержательности переживания оказывается нечистой, небезгрешной, хотя это и не всегда самоочевидно. Вполне и для каждого это очевидно лишь тогда, когда радость проявляется как явный результат осуществленного греха. Еще более это понятно, когда грех осуществляется в плотской области, либо когда он связан со скорбью или неприятностью для ближних. Гораздо менее понятно нечистое содержание радости, когда она является естественным выражением типа психологического устроения, которому радостные переживания ***по природе*** более ***свойственны***, чем скорбные; это нечистое содержание открывается только чистому христианскому устроению.

Во всяком случае, всегда, когда жизнь протекает в стихиях своеволия, открываются клапаны для переживаний как греховных скорбей, так и греховных радостей. Обычно, если речь не идет об особом типе психопатического устройства (которое так хорошо понимал и описывал Ф.М. Достоевский), людям свойственно ждать и искать радостей, поскольку по типу это переживание является приятным, и его свойственно ожидать всякому человеку.

Особый вид грешного переживания в этом отношении состоит в нерадовании ничему, включая и саму жизнь, что понятно при греховном разрыве связи с Богом.

Можно отметить также греховный вид радости чрезвычайно искаженного сердца - несчастью ближних (злорадование). Оно хорошо было известно ветхому человеку (Пс. 34, 26).

«Всегда радуйтеся»

Но ветхозаветному человеку были также хорошо известны и радости нравственного содержания, чему главный свидетель - Псалтирь. Они ***вполне*** раскрылись ***лишь в новозаветном*** нравственном переживании. И, прежде всего, главный источник радости - Сам Бог, переживание Его присутствия рядом с собой, переживание связи с Ним, переживание, имеющее исключительно религиозно-мистический характер: "Буду радоваться о Тебе" (Пс. 30,8); "Моя душа будет радоваться о Господе" (Пс 34,9). Кроме свидетельств ***личного*** переживания мистической радости (не только в Псалтири, разумеется, но и в других книгах Ветхого Завета, например, у пророка Исаии) - слово Божие дает возможность видеть выражение подобной радости и у других, прежде всего, у праведников; - и призывы к такой радости: "Радуйтеся, праведнии о Господе" (Пс. 32,1); "Возвеселитесь с Иерусалимом и радуйтесь" (Ис. 66,10); "Сыны Сиона, да радуются о Царе" (Пс. 149,2) "да веселятся и радуются племена" (Пс. 66,5) - и даже вся земля (Пс. 96,10). Более того: переживание радости вызывается даже самим именем Господа ("о имени Твоем радуются весь день" - Пс. 88,17); Его милостью ("Буду радоваться и веселиться о милости твоей" - Пс. 30,8); Его словом ("Радуюсь я слову твоему" - Пс. 118,162).

Чувство и переживание радования, по-видимому, было ведущей положительной эмоцией в ветхозаветном и даже в раннем новозаветном переживании, что свидетельствуется тем, что пожелание "радуйся", "радуйтеся" известно как главное приветственное выражение (в отличие, например, от современного русского - "здравствуйте", содержащего немощное ощущение первостепенной

важности здоровья, а тем более американского "How do you do!", содержащего пожелание удачного ведения дел).

Но преимущественно религиозный характер переживание радости приняло в новозаветное время. Это свидетельствуется абсолютностью императива, предложенного апостолом Павлом: "Всегда радуйтесь" (1Сол. 5,16). Понятно, что иметь ***постоянное душевное*** ощущение радости возможно лишь при некоторых психопатических расстройствах, да и вообще требовать его исключительно в психологическом смысле невозможно: слишком многообразна жизнь и слишком разнообразны люди. ***Духовный*** характер радости становится более всего открытым, хотя и рационально непостижимым людям плотского мироощущения при рассматривании апостольских текстов, демонстративно парадоксальных: "Преизобилую радостию при всей скорби нашей" (2Кор. 7,4); церкви македонские "среди великого испытания скорбями преизобилуют радостью" (2Кор. 8,2); "радуюсь в страданиях моих за вас" (Кол. 1,24); "нас огорчают, а мы всегда радуемся" (2Кор. 6,10); "мы радуемся, когда мы немощны" (2Кор. 13,9). Для "нормального" плотского человека естественно - "среди великого испытания скорбями" глубоко унывать; при собственных "страданиях" - ни о ком больше не думать; в немощах - стараться от них освободиться; при огорчениях - как минимум, обижаться, - но радоваться, а тем более - "преизобиловать" радостию для человека кажется противоестественным.

Апостольские послания "преизобилуют" такими нравственными парадоксами потому, что для апостола необходимо утвердить у всех, входящих в христианский строй жизни, это новое нравственное сознание, основной эмоциональный фон которого - "всегдашняя", непрестающая радость.

Как видно из Псалтири, и ветхозаветному человеку совсем не была незнакома "***радость праведных о Господе***". Но праведный Давид, как видно из той же Псалтири, жил не одной только "радостью о Господе" и прославлением Его. Его радость так часто сменялась переживаниями печали, тревоги, ожесточенной борьбы. И уж, конечно, невозможно и представить его "всегда радующимся" - не по недостаткам его личной, человеческой природы, но потому, что в Ветхом Завете не было таких оснований для непрестающей радости, какие получил новозаветный человек. Царство Божие вошло в жизнь человечества

вместе с явлением в мир Его Царя, Господа Иисуса Христа, и "Царство Божие - радость во Святом Духе ", по слову апостола Павла (Рим. 14,17). Пребывание Святого Духа в Церкви - это источник открытия у людей и "внутри себя" Царства Божия. И если оно духовно открывается - не пребывать в радости невозможно, потому что это Царство Бога объективно существует и переживается лично как царство блаженных и блаженства, и это блаженство, т.е. высшая радость, открывающаяся в человеке, ничем уже не может быть преодолена. "Ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы, ни Начала, ни Силы, ни настоящее, ни будущее, ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь не может отлучить нас от любви Божией во Христе Иисусе Господе нашем" (Рим. 8,38-39).

Это великое переживание обладания высшей ценностью и жизни с нею все же ***до конца*** не объясняет, почему апостол принципиально подчеркивает радость, пребывающую в скорби; оно лишь показывает, почему скорби негативно не влияют на радость. Иными словами, здесь подчеркивается независимость радости ни от чего - даже и от скорби. Вполне тонко и духовно раскрывается смысл такой радости в последней беседе Христа с учениками: «Истинно, истинно говорю вам: вы восплачете и возрыдаете, а мир возрадуется; вы печальны будете, но печаль ваша в радость будет. Женщина, когда рождает, терпит скорбь, потому что пришел час ее; но когда родит младенца, уже не помнит скорби от радости, потому что родился человек в мир. ***Так и вы теперь имеете печаль; но я увижу вас опять, и возрадуется сердце ваше, и радости вашей никто не отнимет у вас***». (Ин. 16,20-22). Это есть та ***совершенная, пребывающая*** радость, возвещенная Спасителем (Ин. 15,11), радость о воскресшем Боге. Воскресение Христово, связавшее ***теперь уже навсегда*** Бога с верующими во имя Его ("Я увижу вас опять"), и есть главный мотив радости ***духовной***, совершенной, тем самым резко отличающейся от радости душевной, психологической, временной, прерывистой, нечистой, даже когда она наиболее чиста ***по содержанию***.

В условиях земной жизни ученики Христовы живут ***в свете*** воскресения Христова, и поэтому - в непрестанной радости, ибо ***в этом свете*** они и сами пребывают в непрестающем воскресении. В этом и состоит источник и содержание радости в скорбях и в немощах, потому что "сила Божия в немощи со-

вершается" (2Кор. 12,9), и, напротив, в тех, кто ощущает себя ***автономно*** мощными и радостными, - ни сила Божия, ни радость Его могут и не совершаться.

Но тот, кто пребывает в радости Божественной, не только сам переживает ее, но ищет способы при удобных обстоятельствах передать ее всем, кто оказывается способным восприять ее.

Особенно замечательно чувство радости в переживании единства людей во Христе (наиболее ощутимое - у пастырей). "Братья мои возлюбленные и вожделенные, радость и венец мой", - обращается апостол Павел к Филиппийцам (4,1). Подобными переживаниями наполнены и другие послания; такие чувства становятся вполне обычными для многих христиан, по дару их святости. "Радость моя! Сокровище мое!" - обращался ко всем приходящим к нему за советом и духовным утешением великий русский святой XIX века преподобный Серафим Саровский.

Апостол Павел, перечисляя плоды духовные, на второе место после любви ставит радость. Но плод духовный - это всегда одновременно и дар духовный, то есть он является и благодатным даянием Божиим и результатом духовной работы. (Как и любой плод земной - он и от семени Божьего, посаженного в землю, и от Божьих природных условий, но и от потовой работы на земле). История христианской святости показывает, что такими плодами (дарами) духовными была наполнена Христова Церковь во все времена ее бытия. Известно, как многие святые мученики с радостною улыбкою на устах шли на страдания, венчавшие их жизнь. Известно, какие высокие и наполненные радостию союзы братской любви представляли собой древние монашеские пустыни. Известно, как и по сю пору несравненно радостней живут люди в хорошо устроенных христианских общинах, чем те, кто выстраивает свою жизнь "по стихиям века сего".

Ни с чем не сравнимо содержание радости христианской - союз любви христианина со Христом в Духе Божественном. Христианская радость соединяется в душе религиозно чуткой с другими близкими ей христианскими переживаниями. В этом отношении особенно замечательно соединение таких, кажется, противоположных по типу переживаний, как радость и страх, что доступно

лишь тонкому ***духовному опыту***, ибо в опыте чисто ***душевном*** они несопоставимы. Еще в Ветхом Завете эта диалектика чувств слышится в словах псалма "Работайте Господу со страхом и радуйтесь ему с трепетом" (Пс. 2,11)

Страх Божий и радость

Чувство страха перед Богом в Ветхом Завете переживалось преимущественно на рабском уровне: страх наказания, страх не получить награду, вообще мало понятный и мало плодотворный и нетворческий ужас. Но уже у некоторых ветхозаветных писателей намечается духовный подход к страху Божию, в опыте которого в большой степени преодолеваются болезненные, страдальческие ощущения, свойственные не религиозному миросозерцанию. Так в знаменитых словах приточника "начало премудрости - страх Господень" (Притч. 1,7) открывается опыт, совершенно непонятный нерелигиозному сознанию, для которого эти слова, в лучшем случае не более, чем туманная мистическая поэзия.

Премудрость - это не разновидность «гениального» рационалистического анализа, но тип целостного познания мира, раскрывающегося в мистической интуиции, для которой характерны не столько способности ума, сколько близость к Богу. И потому о премудрости так говорит Премудрый: "Она есть дух разумный, святый, единородный, многочастный, тонкий, удобоподвижный, светлый, чистый, ясный, невредительный, благолюбивый, скорый, неудержимый, благодетельный, человеколюбивый, твердый, непоколебимый, спокойный, беспечальный, всевидящий, и проникающий все умные, чистые, тончайшие духи... Она есть дыхание силы Божией и чистое излияние славы Вседержителя... Она есть отблеск вечного света и чистое зеркало действия Божия и образ благости Его" (Прем. 7,22-26). "Дыхание силы Божией" естественно сообщается тому, кто в нравственном и мистическом отношениях старается не отступать от близости к Богу.

Эта близость переживается с чувством невыразимого священного трепета, что по своей природе и оказывается сродни страху Божию. Именно этот страх имеется в виду, когда в богослужении произносится молитвенное проше-

ние о тех, кто входит в храм со страхом Божиим (никак не со спокойным безразличием!). Так же призывают к чаше со святыми Телом и Кровью Христовыми словами: "Со страхом Божиим и верою приступите".

Когда апостол Иоанн пишет: "***В любви нет страха***, но совершенная любовь изгоняет страх" (1Ин. 4,18), здесь имеется в виду тот ***природный*** страх, в котором нет никакого положительного творческого содержания, даже когда он обращен к Богу. Подлинно религиозный страх-трепет, известный и в Ветхом Завете, совместно с любовью и иными нравственными переживаниями отмечался в разных типах религиозного делания: в служении (Пс. 2,11), в поклонении (Пс. 5,8), в научении (Пр. 15,33), вообще в хождении пред лицом Божиим (Неем. 5,9).

Страх Божий был хорошо знаком людям Ветхого Завета. Как замечательно, например, осознание страха Божия в полноте Ветхозаветного нравственного строя: "Закон Господа совершен, укрепляет душу; откровение Господа верно, умудряет простых. Повеления Господа праведны, веселят сердце; заповедь Господа светла, просвещает очи. ***Страх Господень чист***, пребывает во век; суды Господни истина, все праведны" (Пс. 18,8-10). Такое же устроение было с самого начала Новозаветной церковной истории: "Церкви же по всей Иудее, Галилее и Самарии были в покое, назидаясь и ходя в ***страхе Господнем***" (Деян. 9,31). И в личном устройстве все члены Церкви призывались к тому, чтобы дела святости и праведности совершались в страхе Божием. Совершенным образом это было сформулировано в послании апостола Павла: "Со страхом и трепетом совершайте свое спасение" (Фил. 2,12).

Совершать спасение - это таким образом управлять свои внутренние и внешние дела в духовном и нравственном отношении, чтобы в них раскрывалась готовность принять крестный спасительный дар Божий. Страх Господень пронизывает, по понятиям Церкви, все это делание. Но даже и человеческие отношения регулируются страхом Божиим: "Повинуйтесь друг другу в страхе Божием". Особенно же выявляется действие страха Божия при всяческом вразумлении и научении (2Кор. 5,11), что и понятно, иначе вразумление остается малоплодным информационным процессом.

Страх Божий - это творческое и аскетическое явление христианской жизни. Видимо, его не очень просто оценить в таком содержании. Преимущественно он осознавался не духовно и нравственно, но психологически: именно, как болезненное ожидание страдания и скорби; в содержательном осознании страха Божия, такое ожидание переживалось как страх наказания во временной или в вечной жизни. Наверное, в виде реакции на такое психологическое переживание более поздние богословы, не удовлетворенные таким, исключительно отрицательным осознанием страха Божия, изобрели теорию, по которой страх Божий заключается только в страхе "нанести обиду" бесконечно дорогому Богу. Такое понимание не отклонялось святыми отцами, но имплицитно входило в качестве одного из лучей в спектр переживания страха Божия как священного трепета от сердечного осознания всегда близ пребывающего Бога. Оттого страх Божий всегда пронизан радостью, а радость страхом. Оттого страх Божий не столько увеличивает возможную и ожидаемую скорбь, сколько умеряет ее. Таким образом, страх Божий - это та внутренняя структура души, в которой встречаются в примиримом диалектическом противоречии радость и скорбь. И в этом состоит глубокая внутренняя нравственная правда, потому что в слове Божием сказано и - "Всегда радуйтесь" (1Фес, 5,16), и - "многими скорбями надлежит войти в Царство Божие" (Деян. 14,22).

Значение скорби - всегда

Понимание значения скорбей в жизни верующих людей имело место с самого начала истории церкви, как об этом можно судить по Деяниях Апостольским. И это не удивительно. Удивительно другое: именно это положение нравственного церковного учения легче и быстрее, и естественнее входит в сознание ***новых*** членов Церкви - как будто скорбь является для них не только принятой, но и желанной нормой жизни. Это странно, потому что в своей "дохристианской" действительности все стремились к избавлению от скорбей, да и по принятии христианства оставить это стремление нелегко. Но, по-видимому, слишком велик в мире опыт страдания и скорбей, который, по крайней мере, в среднем возрасте хоть сколько-то начинает касаться каждого человека. И поэтому - несмотря на трудности и болезненность этого опыта, все же, почти всем

удается увидеть его небесплодность, но идея необходимости скорбей свободно принимается любым нелегкомысленным сознанием, или глубокой интуицией. И хотя не только желанное, но даже и просто спокойное отношение к скорбям появляется далеко не сразу, в опыте обретения сознательно-интуитивных установок рано или поздно открывается верный подход.

Вполне сознательный подход включает в себя нравственное осознание причинности и целесообразности различных жизненных явлений. При стремлении найти нравственное обоснование необходимости скорбей новое сознание, прежде всего, встречает ясный евангельский образ: "Широки врата и пространен путь, ведущие в погибель..; тесны врата, и узок путь, ведущие в жизнь, и немногие находят их" (Мф. 7,13-14). Поэтому если какому-либо подвижнику удается осознать и пережить, что скорби посылаются Промыслом, ему недостаточно просто ***принимать*** посылаемое, он сам готов для следования нравственной евангельской правде ***взять на себя добровольные страдания***, сужающие широкую дорогу своеволия.

Как промыслительно посылаемые, так и добровольно принятые скорби человеческие весьма многообразны. Прежде всего, имеются в виду скорби, утесняющие плотские устремления: в пище, в здоровье, в одежде, в различных жизненных условиях, в многообразных услаждениях плотского характера, в половых желаниях и прочее. Такого рода ограничения, порою вплоть до полной решимости к сознательному освобождению от плотских удовольствий (например, в монашестве) на многих действуют чрезвычайно страдательно, отчего некоторые люди вовсе не соглашаются с практическим христианством, другие же принимают его полу-лицемерно, оставляя с собою свои "любимые слабости". Не только нравственная необходимость, но и природная неизбежность скорби в мире сем, живущем по законам падшего бытия, прямым образом постулируется последними словами Иисуса, сказанными Им Своим ученикам в прощальной беседе перед арестом: "В мире будете иметь скорбь; но мужайтесь: Я победил мир" (Ин. 16,33). Природная неизбежность скорби связана с тем, что мир живет по законам энтропийного, тленного, распадающегося существования; и болезненность тленности этого мира не может не действовать на

тех, кто в нем пребывает, хотя эта скорбь и умеряется победой Христа, объявленной и осуществленной Им.

Наконец, неизбежность скорбей вызывается тем, что хотя сила мирового зла решительно подорвана победой Христа и Его воскресением, возлюбивших зло паче добра и свет паче тьмы остается не только много в мире сем, но и известно, что число их к апокалиптическим временам возрастает. Они-то, будучи проводниками зла, прежде всего, в человеческих отношениях, тем самым оказываются и источниками различных скорбей, причем одним из главных инструментов зла оказывается человеческий язык, о чем так красочно написал святой апостол Иаков (Иак. 3,5-13). Сплетни, злословие, всякая ложь и иные грехи языка принесли много скорби в человеческой истории, потому что многие люди легче переносят тяжелейшие физические страдания, чем сравнительно легкие обиды (что также свидетельствует о человеческой греховности). Известно, как люди, особенно тонкие в делах зла, умеют сталкивать между собой других людей, и к каким бедам и скорбям это приводит.

Наконец, очень существенным источником скорбей оказываются собственные индивидуальные особенности как нравственные (преимущественно греховные), так и психологические, создающие многие неудобства и во внутренней, и во взаимоотношенческой практике. При этом очень многие именно из-за таких, обычно маловажных обстоятельств умудряются скорбеть скорбию, "идеже не бе скорбь".

Кроме того, поводом для скорби могут стать обстоятельства не только личной, но и общественной жизни, преимущественно, когда они имеют национально катастрофический характер: крупномасштабные стихийные бедствия, войны и другие кризисные явления в народной жизни (развал в политической, экономической, социальной и нравственной сферах и прочее).

Но в любом случае переживание скорби всегда глубоко индивидуально как по степени, так и по форме явления. Так, если для одного ощущение нищеты, а значит, и скорби возникает, когда у него нет новой "иномарки", дом не набит всякой электронной техникой и прочее, то для другого и двух рубашек почти много. Один тяжело страдает, порезав пальчик, или если температура

поднимается на 0,2 выше нормы, другой благодушествует при злокачественной опухоли. (Правда, обычно чужая опухоль трогает не очень сильно, собственная же - вызывает значительные скорбные эмоции. Но все же даже и в нынешние жестокосердные времена не совсем редко встречаются люди с сильно развитым сердечным чувством сострадания, для которых чужие беды оказываются источником собственной боли и скорби).

Наконец, для многих людей, преимущественно развитого религиозного сознания, одним из главных материалов скорбных переживаний становятся ощущения собственного безобразия, недостоинства, вины перед Богом и людьми. Такого рода переживания могут свидетельствовать либо об основаниях подлинного покаяния, либо о роде психопатического развития (с комплексами неполноценности и прочей "достоевщиной").

Даже этот поверхностный перечень различных материалов и мотивов для скорбных переживаний дает возможность увидеть, насколько различной может быть их нравственная оценка с объективных христианских позиций - от безусловно, положительной при переживании греха до безусловно отрицательной при этически недопустимых желаниях. Психологический механизм скорбных переживаний всегда более или менее одинаков (именно поэтому на языковом уровне люди все же довольно безошибочно понимают друг друга, когда произносят даже само слово "скорбь"), нравственное же содержание - многообразно. Поэтому даже достаточно подробно описав все это многообразие со всем его строем причин и мотиваций, можно не увидеть и не понять главного: ***зачем*** необходимы скорби в человеческой жизни и вообще - необходимы ли они? Ответить отрицательно на последний вопрос можно, только устранив действие и значение Промысла в человеческой жизни, и тогда все сведется к описанию отдельных случаев, иногда с некоторым статистическим обобщением. Впрочем, тогда сам собою устраняется и первый вопрос. Но с этим не может смириться христианское нравственное сознание, не может хотя бы потому, что в таком случае придется устранить и твердое слово Христа: "Скорбями надлежит войти в Царствие Божие" (Мф. 14,22).

Скорби и нравственный мир

Итак, скорби в человечестве есть некоторая мировая и психологическая неизбежность. Но если мы утверждаем не только их неизбежность, но и нравственную целесообразность, мы тем самым утверждаем положительный ответ на вопрос: полезны ли они? Значит полезны. В некоторых случаях это очевидно без особого размышления: например, когда речь идет о покаянной скорби от своего греха или о скорби сострадания, когда страдание другого ненадуманно и серьезно. На первый взгляд, другие виды скорбей по своему содержанию не имеют такого выраженного положительного характера. Большей частью, если они не приводят к объективному нравственному сознанию, их положительное значение может показаться сомнительным. Но здесь необходимо различать возможное от действительного.

Общее нравственное знание Церкви в этом отношении состоит в том, что скорби, промыслительно посылаемые личности, ***могут*** быть полезны ***всегда***: в них всегда имеется такой ***материал***. Скорби и страдания - нормальные условия жизни падшего человека. Это понимали и Ветхозаветные люди, до времени не имевшие опыта такого страдания: "Не из праха выходит горе, и не из земли вырастает беда; но человек рождается на страдание, как искры, - чтобы устремляться вверх" (Иов. 5,6-7). Внутренняя задача религиозно мыслящего человека - принять скорби, как минимум, ***в естественном порядке вещей*** и уж, по крайней мере, не возбуждать в душе своей ропота на них. На следующем этапе это привело бы к неощущению скорби как скорби, и наконец, - к поиску скорбей и к благодарности за них. Для людей, живущих по "естественной", природной нравственности, достижение даже и первого этапа представляется и почти невозможным и довольно бессмысленным, разве что в порядке стоических упражнений, которые в христианском мироощущении представляются неполезными, ибо утверждают человека на страстно-самодовольном пьедестале.

Нравственное слышание с христианской позиции начинается с ощущения: "Заслужил! И даже не то еще заслужил. И потому в порядке хотя бы некоторого искупления моей вины я приму ниспосланную скорбь как должное. И пусть мне трудно, и больно, и горько, но посланное мне страдание говорит, что Бог меня еще не совсем оставил. Слава Богу". Но и это не предел духовного от-

ношения к скорби. Более высокий этап - приучение себя к нелицемерному благодарению за них. Это даже больше, чем то радование в скорбях, к которому призывает апостол (2Кор. 7,4), потому что такая радость означает мир, и свободу, и внутреннюю независимость от чего бы то ни было, включая и скорбь, а благодарение за скорбь означает радостное и активное согласие с нею как с даром Благодати Божией.

Скорбь - норма жизни человека в этом мире, в ***пространстве изгнания из рая***. С этим "напутствием" от Бога и покидали первые люди рай (Быт. 3,16,17). И первые люди, и мыслители и богословы последующих времен в таком порядке и осознавали необходимость скорбей, как Благодати Божией для нравственного равновесия в человеческом мире. Эти слишком отвлеченные и высокие соображения нравственного значения скорбей, раскрываются и в более очевидных этических конкретностях.

Во-первых, знание и сознание того, что скорбями "напутствовал" Бог удаляемых вследствие грехопадения праотцев, дает возможность чувствовать ***свои скорби как следствие греха***. В этом отношении наиболее нравственно чуткие люди, прежде всего христиане, часто имеют склонность рассматривать собственные (и не только собственные) болезни как прямое наказание за грех. И порою прямая связь здесь и на самом деле совершенно очевидна - положим, разрушение организма от алкоголя или венерические болезни. В других случаях прямая связь не так очевидна в причинно-следственном контексте, но слишком близкая временная последовательность тяжкого падения и болезни приводит к естественному пониманию "наказания".

Совсем в неочевидных случаях человек начинает искать ответы "за что", и этот поиск, проводимый, естественно, в покаянном аспекте, приводит и к покаянным плодам. "Я знал многих, - пишет в одном из писем святитель Игнатий Брянчанинов, - для которых одр болезни стал местом Богопознания и самопознания" (и, разумеется, главным образом, не потому, что у больного человека слишком много свободного времени). Что касается самопознания, то этический результат его, по крайней мере, в покаянном аспекте понятен. Что касается Богопознания, то кающийся человек в болезни своей видит ведущий его ***благой*** Промысел Божий, сохраняющий его через болезнь или иную скорбь от большей

беды (болезнь как прививка). Болезнь дает возможность ярко видеть человеку его собственную немощь, предохраняя его тем самым от самодовольства и самолюбия. Болезнь показывает человеку, насколько он нуждается в помощи других, в частности - медицинского персонала. Чувствуя свою беспомощность, многие больные, прежде чрезвычайно жесткие, размягчают свою душу. Это размягчение в скорби приводит к практическому смирению. Особенно это относится к той стороне почти во всякой скорби, которую можно назвать испытанием (по-славянски - искушением). Смирение и терпение, испытанные в результате скорбных обстоятельств, приводят к нравственной опытности, проявляющейся разнообразно. Например: стараться своевольно не искать испытаний, превышающих проверенные силы и возможности; знать, что Промысл Божий в сочетании с личной верой открывает высокие нравственные перспективы; в то же время понимать, что без смирения и в не очень сложных обстоятельствах можно ожидать падения и прочее.

Переносимые скорби дают возможность и ближних видеть более безошибочным образом - жалея их и смиряя себя. В свою очередь, такое ***жалостливое*** и смиренное видение ближних, преимущественно в их скорбях, приводит и к такому ***вольному*** виду страдания, который именуется ***со-страданием***. Этот тип страдания отчасти присущ даже и высшим животным, и уж во всяком случае, не одним только христианам. Он основан на переживании единства человеческого рода, переживании, довольно остром у многих людей, несмотря на разделение, сделавшееся неизбежным в результате грехопадения и все усиливающееся диавольской работой. Но только у христиан оно приобрело ***совершенные*** основания, потому что Своей жизнью и смертию Сам Богочеловек Иисус Христос утвердил необходимость страдания за других даже до креста. И потому связанные с Ним евхаристическим единством Тела и Крови, обретают внутреннюю необходимость сострадания. Таким образом, в сострадании любовь и страдание объединяются вместе, создавая высокое нравственное сочетание, особенно же когда сострадание есть добровольный акт, утверждаемый делами милосердия. В житиях многих святых раскрывается такое деятельное и милосердное сострадание, известны и святые (например, праведный Филарет Милостивый), у которых это и стало сутью их подвижнического святого дела.

Скорбь и святость. Добровольные страдания.

Но практически в большей или меньшей степени святость и ***всегда*** связана со скорбью, и почти всегда (особенно в мученичестве и преподобничестве) скорбь принимает добровольный характер. И это понятно: мученичество по определению есть готовность (и реальность) к приятию добровольных страданий, утверждающих исповедание Христовой веры. Практически таково же добровольное удаление от "радостей" мира ради "жестокой" монашеской жизни; только страдания монашеские ***по своему типу*** иные, нежели мученические. Мученические страдания были, прежде всего, телесными. В этом отношении страдания древних мучеников первых веков христианства практически не отличались от тех мучений, которым подвергались российские новомученики первой половины XX века. И даже по изощренности пыток палачи нового времени не уступали древним, тем более что техническая оснащенность пыточного производства за минувшие столетия заметно выросла. К тому же дьявольская злоба новых палачей, вчерашних "православных" заметно превосходила в своей садистской психологической изощренности древнюю простоту, при которой мучители готовы были тут же прекратить пытки и даже осыпать милостями малодушных, готовых отречься от своей веры. Новые палачи обычно не останавливались на отречениях: продолжались многолетние гулаговские пытки.

Можно ли назвать эти добровольные скорби мучеников и преподобных скорбями и страданиями в собственном смысле? По сохранившимся свидетельствам древних мученических актов мученики часто шли на страдания и смерть со светлым и радостным лицом. Может поражать и спокойное отношение к смерти архиереев и священников нового времени, последними словами многих из которых, по воспоминаниям, были слова молитвы о своих палачах: "Прости им, Господи! Не ведают, что творят".

Также - ни из глубины веков, когда в египетских и иорданских пустынях процветали многотысячные монашеские республики, ни из Саровской обители и Оптиной пустыни России XIX века не было слышно стонов и жалоб на "жес-

токое монашеское житие", и даже напротив - паломники в своих воспоминаниях передают свои райские впечатления о монашеской жизни. Итак, может быть, и правда, как думают некоторые, эти мучения были не мучительны, а страдания не скорбны, если они совершались ради Христа? Отчасти в таких суждениях обретается некоторая правда. Во всяком случае, душевное страдание не просто заметно смягчается, но порою и вовсе уничтожается силою Божией, а сами скорби добровольно принимаются как свидетельство правды Христовой и за имя Христово. Что же касается физической стороны страданий, то хотя степень их и уменьшается от поглощенности любовью ко Христу, но сама по себе физическая боль не может быть уничтожена, разве что это будет особенным чудом Божиим, совершаемым во славу Божию. Если же скорби и страдания вовсе были бы уничтожены, тем самым был бы упразднен религиозный смысл страданий в человеческой жизни.

Между тем, он настолько существенен, что и Самому Богочеловеку Христу надлежало испить до дна возможную чашу страдания, даже до креста. И даже еще прежде креста, при молении в Гефсиманском саду, "Иисус начал скорбеть и тосковать: "Душа Моя скорбит смертельно" (Мф. 26,37-38). Все святые отцы и богословы, в соответствии с евангельским смыслом, говорили о безмерном страдании Спасителя. Богослужения страстной седмицы переполнены переживанием этого страдания, включающего в себя и скорби за погибающий в грехах человеческий род, и переносимые оскорбления, и унижения, и физические муки, и состояние богооставленности, и, наконец, крестную смерть. И именно потому, что Христос ***реально*** прошел весь возможный путь человеческого страдания, ***пережив*** его ***на деле***, Он освобождает от ***вечного*** страдания своих последователей. Но это значит, что и ***каждый*** Его последователь должен пройти крестный ***скорбный*** путь, ибо на кресте комфортно не бывает. "Хотя Он и распят ***в немощи***, но жив силою Божиею" (2Кор. 13,4).

Апостол Павел пишет: "Я благодушествую в немощах, в обидах, в нуждах, в гонениях, в притеснениях за Христа, ибо когда я немощен, тогда силен" (2Кор. 12,10). Таким образом, для апостола ***на деле*** существуют немощи, обиды, нужды, гонения, притеснения. Он не раз подчеркивает в своих посланиях их силу и реальность, и дело не в том, что они становятся иллюзорными, а в том,

что он в них ***благодушествует***. И точно так же обстоит дело со всеми святыми. Но в своем стремлении к скорби и кресту, они не просто соглашаются на страдания, а желая уподобиться Спасителю, добровольно, по выражению апостола, "сораспинаются" Христу (Гал. 2,19), чтобы с ним и совоскреснуть в совершенные веки. Начало и образ этого сораспятия осуществляется в крещении человека, где погружение в воду образует смерть.

В любом случае, если человек хоть сколько-то сознательно живет или хотя бы стремится жить по-христиански (а это уже почти и означает - "живет"), его нравственная жизнь неизбежно наполнена хотя бы и незначительными, но добровольными страданиями, потому что исполнение заповедей "удручает" падшую природу человека, принося ей боль. Таким образом, эти добровольные страдания скорее строятся по типу преподобническому, чем исповедническому (кроме, может быть, кризисных эпох, когда может преобладать исповеднический тип). При этом известно, что чем более человек изъявляет готовность к перенесению страданий, тем больше ему Промыслом дается для этого благодатных возможностей, особенно если при этом человек не теряет смиренное устройство ("Бог гордым противится, смиренным же дает благодать").

Неизбежным спутником скорбей является печаль - как в том случае, когда боль кажется слишком непереносимой (особенно, если речь идет о душевных скорбях), так и в тех случаях, когда по немощи не удается "претерпеть до конца", и душа чувствует стыд и боль за свое отступление. Правда, в таких случаях почти не приходится говорить о добровольно взятых на себя страданиях, а скорее о страданиях, приходящих невольно, но таких, на которые душа, хоть и с некоторым "скрипом", выражает согласие.

Значение скорби - теперь

Особенно это характерно для нынешнего времени. Разумеется, и теперь находятся люди, которые берут на себя трудный подвиг монашества и проходят этот многоскорбный для души и тела путь, давая и исполняя обеты плотского целомудрия, нестяжания и послушания. К этому присоединяются специфические монастырские уставные

требования поста, сложного молитвенного искуса и прочее. Но и монашеский мир, в смысле добровольного несения скорбного бремени, уже совсем не тот, что в прежние времена - это неоднократно с горечью и болью констатировал в своих письмах замечательный писатель-аскет прошлого века святитель Игнатий Брянчанинов, да и монашество в современном мире занимает сравнительно незначительное место.

И теперь, по-видимому, немало найдется людей, в соответствующих обстоятельствах готовых даже до крови пострадать за Христа и правду Его. Но пока соответствующих обстоятельств нет, об этом можно говорить лишь предположительно.

Что же в реальности текущего дня? Обычные скорби падшего человеческого бытия, среди которых едва ли не первое место занимают всякого рода немощи, переносимые современным человеком все с большим трудом, нежеланием и болезненностью. Так, вероятно, усилившаяся общая расслабленность человеческого рода, несмотря на всяческие теоретические и практические успехи медицины, не мыслимые еще полвека назад, заставляет нынешних людей обращаться, и часто без всякой пользы, ко всевозможным способам исцеления. В их число порою включаются, по слишком мягкому современному слововыражению, настолько "нетрадиционные", что они по своей мистической безнравственности и вовсе невозможны были в недавнем прошлом. От медицины ищут почти немедленного и магического действия. И даже в этом отношении современное христианское нравственное сознание все же заметно отличается от теперешнего полуязыческого ощущения духовно безграмотного мира. По крайней мере, сознательные христиане никогда не прибегают к методам полуколдовского лечения, омрачающим души.

Другим обычным источником скорбей людей века сего является окружающая действительность, и прежде всего - окружающие люди: в семье, по службе и прочее; но также и вся внешняя действительность, от погодных условий до экономического положения как личного, так и общественного. Суть скорби во всех таких ситуациях - в неудовлетворенности, которая тем больше, чем больше действительность отстает от уровня ожидания. В свою очередь

уровень ожидания тем выше, чем больше у человека претензии и чем эмоциональней он их переживает.

Наиболее обычная ситуация скорби в отношениях с ближними у современного человека мотивируется двумя взаимосвязанными, но прямо противоположными мотивами: либо недовольство ближними, пытающимися как-то ограничить его индивидуальную свободу, либо недовольство свободой ближних, болезненно реагирующих на его попытки "подмять" ***их*** свободу. Первая ситуация скорби - это ситуация слабовольного человека, прячущегося в невротическую реакцию. Вторая ситуация скорби - это ситуация человека болезненного своеволия со взрывными психопатическими реакциями на события, совершающиеся вне русла их желаний. Вообще же скорбь на ближних гораздо чаще вызывается ***словами*** и переживаниями отношений, чем реальными крупными событиями, и в ***словах*** чаще всего и выражается.

Наконец, последним (но не по частоте и не по значению) источником скорбей современного человека оказывется завышенный, по сравнению с реальностью, уровень претензий по отношению к самому себе. Это относится и к внешним достижениям (карьера, внешнее благосостояние и прочее), и к внутренним возможностям и дарованиям. (Или "антидарованиям", когда человек либо с унынием, либо с самопревозношением говорит: "Я ничего с собой поделать не могу".) Такого рода недовольства часто могут вызываться вполне реальными (по сравнению с приблизительно средним показателем) недостатками собственных волевых усилий, умственных возможностей и яркости и степени сердечных переживаний. Как легко можно видеть и понять, все скорби современного человека по своему источнику и материалу незначительно отличаются, судя по литературе, от скорбей минувших времен. Можно только отметить, что они как по содержанию, так и по степени переживания приобрели очень незначительный, почти мелочный характер. Шекспировских страстей - не видать. Гораздо чаще встречается чеховская "тягомотина". И еще отличия в том, что скорби совершенно утратили желанный, а тем более - добровольно взыскиваемый характер. От скорбей, ***невольно*** складываемых в «кресты», стонут современные "крестоносцы".

Также практически неотличимы скорби современных христиан от скорбей людей, не знающих Христа. И те же источники, и та же мелочность, и та же недобровольность, и так же с трудом несут и жалуются, и та же, кажется, бесплодность и бесперспективность. Но все же есть и отличия. Чем более опытно живет человек христианскими нравственными идеалами и аскетическими пониманиями, тем более искренне и серьезно он принимает скорби, как необходимые для своего спасения. И поэтому все более у христиан возникает отношение к скорбям как хотя и к трудным, но благодетельным действиям Промысла Божия. Более того - посылание Промыслом скорбей так существенно, что на тех, кому они обильно посылаются, лежит печать избранничества. На последней мысли неоднократно останавливается святитель Игнатий Брянчанинов во многих своих письмах. "Кого Господь возлюбит и кого восхощет избрать для блаженной вечности, тому посылает непрестанные скорби". При этом святитель особенно подчеркивает значение скорбей для тех, у кого души заражены любовью к сему грешному миру: скорби обладают способностью к разрушению подобного «миролюбия». Святитель Игнатий пишет о значении скорбей: "Ныне не будь скорбей - нечем спастись. Подвигов нет, истинного монашества нет, руководителей нет: одни скорби заменяют собою все. Подвиг сопряжен с тщеславием; тщеславие трудно заметить в себе, тем более очиститься от него; скорбь же чужда тщеславия и потому доставляет человеку богоугодный невольный подвиг, который посылается Промыслителем".

Вместе с тем святитель Игнатий особо отмечает некую специфическую скорбь нашего времени, перенесение которой вполне приравнивается им к подвигу мученичества: "Это мученичество подобно томлению Лота в Содоме: душа праведника томилась при виде непрестанного и необузданного любодеяния. И мы томимся, отовсюду окруженные умами, нарушившими верность истине, вступившими в блудную связь с ложью, заразившимися ненавистию против Писаний, вдохновенных Богом, вооружившихся на них клеветою и насмешкою адскою. Наш подвиг имеет цену перед Богом; на весах его взвешены и немошь наша, и средства наши, и обстоятельства, и самое время..." Этот особый вид скорби-томления становится особо существенным и переживается особенно

остро оттого, что это предательство Истины совершается народом, частью которого каждый человек сам и является.

Святые Отцы (включая того же святителя Игнатия) отмечают также специфическую скорбь "последних времен": голод слышания слова Божия, который происходит как оттого, что подлинное слово Божие редко разносится по миру, зараженному рационализмом, так и потому, что люди перестают уметь его слышать.

Идеи о спасительном характере скорбей довольно широко распространены в современном христианском обществе, но они порою носят половинчатый характер: считается, что скорби спасают сами собой, автоматически, ***независимо от отношения*** к ним. Но разумеется, это не так. Скорби спасительны лишь тогда, когда они переносятся с благодушным терпением, самоукорением, любовным благодарением, когда они содействуют уничтожению глупых привязанностей. В общем, это понимается и переживается лучшими христианами последних столетий именно таким образом.

В этом отношении все же можно отметить значительное различие христиан от людей нерелигиозного переживания. Последние, если даже скорби не вызывают у них ропота, недовольства и уныния, ищут выхода из скорбей в самостном преодолении, то есть сознательном или стихийном стоицизме (который внешне может быть похожим на христианское терпение, но по внутреннему строю бесконечно далек от него). Либо выход ищется в других способах, которые предлагает мир: развлечение, уход во внешнюю деятельность и прочее.

Естественная реакция на скорбь падшего естества - страсть уныния - в христианском сознании и переживании преодолевается, претворяясь в покаянное и терпеливое смирение. Теперешние скорби, хотя и мелочные по непосредственному материалу, могут переживаться чрезвычайно болезненно, иногда с очень неадэкватной остротою, и при их обычной повседневной множественности ощущаться как тучи ядовитой пыли. Но нехристианское переживание в этом отношении поразительно безвыходно и беспомощно. Христианское же - ища выход через молитву и весь аскетический опыт, находит гораздо больше,

чем ищет: благодать Святого Духа, которая изменяет человека, внося в него те нравственные свойства и переживания, которых он прежде в себе не видел.

Скорбь, смирение и терпение

В правильном отношении к скорбям христианин узнает в себе действие нового нравственного мира, мира Христова. Прежде всего, речь идет о смирении, покаянии и терпении. Обыкновенно Промысл Божий действует через скорби, для того, чтобы смирить человека; поскольку отменить скорби никто не в состоянии, человек вынужден смиряться, принимая их как неизбежность. Но сознавая при этом бесконечность и постоянство Божественного милосердия, он смиренно признает посылаемые скорби как действия Божественной любви. Потому такой человек если еще и не начинает сам искать для себя скорби, то, по крайней мере, смиряется с теми, которые ему посылаются. И то действие мира Христова, которое в нем происходит от смирившегося скорбями сердца, распространяется на всех и на все окружающее, и для него становится сердечно понятной и нищета духовная, и миротворчество, и он становится практическим делателем заповедей блаженства.

Поскольку скорбями смиряет сам Господь, слова псалмопевца - "Благо мне, яко смирил мя еси" (Пс.118,71) - становятся содержанием одного из нравственных лейтмотивов души такого человека, и он готов также в своем смирении постоянно повторять в душе слова аввы Зосимы (из "Добротолюбия"): "Потерпи Господа в день скорби, чтобы Он покрыл тебя в день гнева". Это, разумеется, потому, что терпение есть практика добродетели смирения. Этот же святой поучает: "Добровольное терпение скорбного - спасительный путь покаяния".

Терпение, то есть готовность к перенесению и само перенесение любого ***труда, немощи и безнадежности*** как должного, делает душу такого человека испытанной, что рождает в нем опытность; ничто так не приводит к опытности, как терпеливое перенесение скорбей, о чем пишет святой апостол Павел: "От скорби происходит терпение, от терпения - опытность, от опытности - надежда, а надежда

не постыжает, потому что любовь Божия излилась в сердца наши" (Рим. 5,4-5). И если опытность стоит между терпением и надеждой, то значит и опытность становится нравственной категорией, необходимой для жизни. (Для жизни, а не для смерти). И потому святые ***самовольно*** не брали на себя никакого креста, даже и мученического, но посылаемые кресты несли с великим терпением, от которого и рождалась опытность. Опытность, разумеется, состоит не просто в статическом понимании того, "как поступить" (нечто вроде внутренней инструкции), а в том духовно-нравственном сознании и переживании, которые включают в себя и духовную интуицию подлинной правды, и нравственную стойкость, и проверенную надежду ожидания милости Божией.

Следовательно, и скорбь, "правильно" переносимая, тоже становится нравственной категорией и материалом для духовного знания. В Ветхом Завете, в этом отношении особенно замечателен Ной, в другом типе - братья Маккавеи (2Мак.6-7). Еще более известны и в большом количестве прямые свидетели того опытного знания, что "многими скорбями надлежит войти в Царствие Небесное" (Деян.14,22). И это именно потому, что скорби выделывают в человеке необходимый для этого царства испытанный нравственный мир.

Прежде всего, скорбями воспитывается и испытывается собственно наиболее существенное свойство "верующего" человека - именно его ***вера***. Постоянство в скорбях, непоколебимость в нравственных испытаниях, особенно в огненных, и свидетельствует веру. Переживания скорбей, вызываемых смертями близких людей, способствуют обретению христианского нравственного ***отношения к смерти***: ***не безразличие, но спокойствие***. Терпением в болезненных испытаниях, особенно долгих, приобретается трудное ***доверие к Промыслу***, излечивающему плотскою болезнью главную болезнь душевную болезнь - грех; такое долготерпение заставляет забыть о так угнетавшем прежде осуждении. Постоянство эмпирической скорби дает возможность для действия подлинного духовного ***созерцания того, что скорбь является неизбежным и "органичным" состоянием падшего мира*** ("человек рождается на страдания, как искры, чтобы устремляться вверх", - Иов5,7).

И хотя скорбь переполняет весь тварный мир, но, конечно, главное страдание уготовано человеку, во-первых, как виновнику скорби, а, во-вторых, как

имеющему бессмертную душу, потому что наиболее острые и долгие страдания - это страдания душевные. Таковы, например, страдания от одиночества, не утоляемого и социальной средой, и семейной жизнью; так часто человек, находящийся в центре некоего общественного круга, оказывается наиболее остро переживающим свое одиночество.

Таковы и страдания от ядовитой атмосферы общественного и нравственного зла, разъедающего души. Смиряться с таким злом противоестественно и безнравственно. Смирение в таких случаях означало бы ***приятие*** действительного зла как необходимого, должного, как естественную норму, или ***согласие*** с ним, как с неизбежным, но приемлемым типом обстоятельств, от которых никуда не денешься. Такие обстоятельства и на самом деле неизбежны как выражение развития греховной болезни. Зло разрушительно для всякого вида мира Божественного и душевного, и потому ***смиренное*** устроение неизбежно связано с нравственным ***неприятием*** зла, более того, активное неприятие вполне может, а порою и необходимо выражается в "***сопротивлении злу силою***", по меткому слову И.А.Ильина, особенно когда оно имеет демонстративно-разрушительный и социально-соблазнительный характер. Более того - даже в устройстве внутреннего мира, как известно, одним из важнейших факторов является "брань" с собственным злом, воюющим на собственную душу. Смириться с ним - означало бы ***смириться*** с разрушительностью, то есть ***с немирностью***, а это - дикий парадокс, принять который душа не может в силу действующего в ней покаяния.

«Печаль яже по Бозе»

Христианскому нравственному сознанию известен особый вид скорби, которую святой апостол Павел назвал "печаль яже по по Бозе..." («Печаль яже по Бозе покаяние нераскаянно соделывает» 2 Кор.7,10). "Печаль яже по Бозе" - чувство глубоко религиозное. Содержательно оно несет в себе знание разъединенности с Богом. Религиозная скорбь, источником которой является это невеселое знание, неизбежно окрашена тонами одинокости, и одинокость эту не могут заглушить никакие внешние действия или человеческое общение. Причем, в отличие от чисто психологической одинокости, связанной обычно с ощущением отсутствия "пары" или "общества" (что, кстати,

нередко вполне может иметь место и при наличии реальной пары и при реальной вовлеченности в общество) - одинокость этой "печали яже по Бозе" имеет онтологическое основание.

Это основание - разрушенная в результате грехопадения связь человечества с Божеством. У христианина эта связь восстанавливается таинством крещения. Но все же из духовно-генетической памяти человека не изглаживается ***вполне*** знание об изгнании из рая, которое у некоторых, особенно напряженно одаренных людей, могло быть порою чрезвычайно острым (например, у старца Силуана). Это ощущение усиливается при заметных грехопадениях. Таким образом, скорбное переживание еще окрашивается чувством стыда за свое ***личное*** предательство. "Печаль яже по Бозе" может быть расслабленно нетворческой, если она не содержит в себе стремления восстановить разрушенную связь. Когда же, напротив, человек стремится к такому восстановлению, этот вид скорби приобретает большой творческий потенциал. Этот творческий потенциал разрешается в живом, деятельном и непрекращающемся покаянии.

"Покаяние нераскаянно", это и есть неизменяющееся изменение, не изменяющееся и по сути, и как процесс. Но поскольку оно не изменяющееся, оно и не перестает иметь характер скорби. Оно становится творческим, поскольку в нем совершается непрекращающийся процесс созидания "новой твари" - от худшего к лучшему. Если в греховной печали - открыто или прикровенно - всегда содержатся гордостно-разрушительные притязяния, то в "печали яже по Бозе", напротив, - смиренно и созидательно открывается пространство для делания Бога в человеческой личности. Эта печаль, как бы выразился поэт - "светла", в ней содержится легкое (но не легкомысленное) живое искание Бога и Его правды. Человек, в котором действует эта печаль, обычно очень серьезен и ответственен. Один вид скорби здесь рождает другой: печаль одинокости от разлуки с самым дорогим, бесконечно ценным, наконец, от разлуки с любимым рождает скорбь от своей ***вины, греха и предательства***. И даже когда внешних непосредственных фактов вины, греха и предательства становится все меньше, "печаль яже по Бозе" - скорбь о грехе, не только не перестает, но даже может и обостряться, о чем свидетельствуют, например, такие высокие духовные источники, как великий покаянный канон святого Андрея Критского. Слишком очевидно, что свя-

той автор в нем излагает не просто теоретическое знание о покаянии, а покаянный опыт Церкви, но ***лично*** пережитый. И как раз наиболее ценное в этом опыте - это печаль об утерянном, но с чрезвычайной силой желанном рае, и скорбь о всечеловеческом грехе, как о ***своем собственном***.

Личная ответственность за грех всех, переживаемая с сердечным сокрушением - едва ли не самый нравственно драгоценный вид скорби. В ней утрачивается всякая корыстность, потому что и в скорби может быть тонкая психологическая корысть, порою вполне искаженно-мазохистского характера, хорошо известная многим психологам и литераторам, прежде всего - Достоевскому. Материал этой скорби, в отличие от многих других, никогда не может быть надуманным, мечтательным. Он неизменно честен, ибо основан на объективной правде. Будучи не психологичной, а онтологичной, эта печаль не может быть преходяще-поверхностной, она глубока, ибо основана в глубоком сердце человека; там подлинная глубина страдания, потому что настоящее страдание - в переживании своего несовершенства; все другие виды страдания представляют собою пародию на это переживание. Более того, "печаль яже по Бозе", будучи христианским и божественным чувством, не только не замешана на гордости, каким нередко бывает сознание несовершенства, но, наоборот, будучи смиренным, отвергает всякую гордость. Таким образом, "печаль яже по Бозе" не просто окрашена сознанием святости, но и есть само раскрытие святости, потому что в ней неизменность покаяния (как следствие такой печали) и есть движение к святости.

Скорби и радости: временная и вечная жизнь

Таким образом, "печаль яже по Бозе" есть тот вид скорби, который связывает временную жизнь с вечностью. Это очень существенно, ибо ***нравственный материал*** личности, ориентированный покаянно, возводит личностное бытие к живому знанию и переживанию ***вечности***. Переживание скорби и радости, очищенное от психологичности, с особенной ясностью показывает это. Напротив, подобное переживание, но вполне психологическое, остается, - чисто ***земным***, но в силу этого для объективного христи-

анского сознания оно становится не вне этики, а прямо безнравственным. Это необходимо пояснить. Любое чисто психологическое переживание потому и является "***чисто***" психологическим, что оно ***не нуждается*** в Боге и в мире небесном, и уже в силу этого приобретает нравственно отрицательный характер, потому что отрицательно отвечает на нравственный вызов Бога, выраженный в первой заповеди - "возлюби Бога".

Автономная психология имеет разные оттенки нравственного отрицания; наиболее частым является простое безразличие. Но в каждом из таких оттенков неизбежно отрицание небесной вечностной реальности. Даже наиболее плоские и сентиментально неопределенные христианские типы отношения к вечности, содержащие не более чем страх адских мучений и желание радостей райских наград - нравственно бесконечно выше равнодушных отрицаний вечности. Они призывают хоть к какому-то нравственному деланию, в то время как мотивы нравственной жизни помимо переживания вечности, утверждаются обычно либо во врожденных представлениях "по плоти и крови", либо опираются на этические представления определенных социальных слоев или литературные симпатии. Первое по своей природе является ветхо-греховным, второе ориентировано нередко на случайные, а то и просто нелепые понятия, берущие начало иногда в самых глупых преданиях.

Напротив того, переживания даже и психологического рода, но осмысливаемые и прочувствованные с позиций христианской нравственности, в силу этого становятся нравственно несравненно более чистыми, да и сама осмысленность происходит с точки зрения вечности. Так, к примеру, психологическая особенность человеческой природы, которая, помимо всяких оценок, может быть квалифицирована как раздражительность, в христианском нравственном сознании рассматривается как выражение страсти гнева, обычно связанное еще и с осуждением, которому не может быть места в блаженной вечности.

Еще более это относится к радости и скорби, которые в христианском сознании раскрываются как категории этические. Прежде всего, поскольку материал переживания и радостей и скорбей располагается в пространстве земных пожеланий и стремлений, ясно, что греховные радости и скорби своим саморазвитием перекрывают дорогу личности не только к вечности в ее объективном

содержании, но и к переживаниям ***вечностного этического*** характера. И это зависит как от общей личностной установки (умственной и сердечной), так и от непосредственного процесса, характера и степени переживания.

Так, например, скорбь от потери близкого (порою при жизни даже не столь уж горячо любимого человека) у людей истерического склада носит характер чрезмерно выраженной бурности, порою демонстративности, а для стороннего, простого и честного наблюдателя может показаться не просто неумеренно экстатичной, но как бы и надуманной, а то даже и неприличной. Это и понятно, потому что ***мера*** скорби, ценность которой заключается в самой себе, если исходить исключительно из психологических начал, ничем и не может быть ***умерена***, для нее и не может быть никаких объективных ориентиров. В то же время у "***нормальных***" христиан подобные переживания выражены гораздо более умеренно, и это зависит не просто и не только от теоретических знаний о смерти, ее духовно-нравственных предпосылок и перспектив, но и от общего нравственного устройства, ориентированного на вечность. Это устройство гарантирует известную духовную умеренность даже в тех случаях, когда сам материал скорби духовно основателен, например, когда речь идет о скорби о своих грехах. И эта скорбь у "нормального" христианина не должна быть и не бывает чрезмерной, потому что она умеряется твердой надеждой на милость Божию.

То же самое в этом отношении можно сказать и о радости. Радость, основанная на исполнении ***земных*** пожеланий в аффективности своих переживаний, не может не быть чрезмерной, хотя бы потому, что она своей ***меры не знает***. Но с другой стороны, она довольно быстро привыкает к своей причине и перестает ее замечать. Радость личности с религиозно-ориентированным сознанием всегда гораздо более умеренна, - хотя бы потому, что всегда есть основания для скорби, - но и гораздо более устойчива. Практически религиозная радость непреходяща, и не потому, что так "полагается" по теоретически-нравственным представлениям, а потому, что она имеет своим источником вечность, в которой нет истления. Кроме того, в руководстве Божием душа человека ощущает ту верность и устойчивость, которые дают возможность душе не разрушаться, а, напротив - созидаться, а это одно из наиболее ценных нравственных переживаний.

Но и помимо личностно-психологических переживаний, по объективной реальности мир Божественной вечности - по вполне определенному церковному знанию - есть пространство бесскорбное ("идеже несть болезнь, ни печаль, ни воздыхание" - чинопоследование панихиды). Напротив того, вечность, лишенная единства с Богом - это пространство непрекращающейся скорби, вечных мук. И если здесь на земле скорби и радости у каждого человека как религиозно содержательного, так и религиозно пустого, бывают смешаны порою в самых причудливых сочетаниях, то за пределами земли они объективно предлагаются в абсолютно "чистом" виде. И такая "очищенность" имеет не только ***предметно-содержательный*** характер, но и как таковой ***личностно*** переживаемый и в этой своей силе распространяемый на все пространство вечности.

Церковное сознание выразило это понимание как в богословских умозрениях, так и в сказаниях апокрифически-фольклорного характера. В одном из таких сказаний повествуется о том, как некий монах перед смертью находился в трудно переживаемых болезненных мучениях, и не в силах более пребывать в своих болезненных ощущениях, возопил к Богу о сокращении своих болезненных дней. Тут же явился пред его духовными очами его ангел-хранитель и сказал ему: "Твоя молитва услышана Богом, и тебе предлагается выбор. За некоторые совершенные тобою грехи тебе ради Царствия Небесного необходимы очистительные страдания. Выбор же состоит в том, что ты можешь либо решиться на продолжение твоей болезни на протяжении еще трех месяцев, либо согласиться на три минуты адских мук". Монах решил, что вынести даже и тяжелые мучения кратких три минуты все же полегче, и сказал об этом ангелу. Ангел тут же исчез, и начались невыразимые мучения. Это было томление страшного, непереносимого одиночества. Душа обжигалась болью и страхом. Мрак и стыд охватывали душу. И терпеть страдания было невозможно. И в этом страдании проходили не годы, а, казалось, десятилетия и чуть ли не столетия. И монах возопил: "Где же правда? Говорили о трех минутах, а прошло уже Бог знает сколько лет". И тогда к нему явился ангел и сказал: "Прошла одна минута".

Как радости, так и скорби, относящиеся к вечности, по учению некоторых учителей Церкви имеют один и тот же источник - преизливающуюся любовь Божественную.

К докладу

Радости и скорби по своей природе суть состояния фундаментальные, основополагающие, независимо от религиозной жизни человека, его мировоззрения, от качества и степени его темперамента, большей или меньшей сознательности его нравственной жизни. Скорбь и радость, хотя бы в минимальной степени, окрашивают все его психологические переживания и нравственное самосознание.

В радостях и скорбях содержится существенная эмоциональная оценка событий, людей, с которыми сталкивает жизнь, своего собственного же поведения, внешнего и внутреннего, и прочее. Эта оценка, будучи по своей природе не интеллектуальной, но лежащей в области чувств, соответствующим образом и переживается. По сути своей это такая же оценка, что, и производимая сознанием, определяющим, что хорошо и что плохо, только механизм ее, естественно, отличается от интеллектуального

и скорби и радости могут быть и бывают и истинными и ложными, то есть греховными.

Мотивация и для скорбей и для радостей лежит в области желаний. Исполняемые (или хотя бы предчувствуемые как исполняемые) желания являются источником радостей. Напротив, неисполняемые желания (или же исполняемое нежеланное, что почти одно и то же) являются источником скорбей.

Даже скорби "всечеловеческие", понятные и органичные природе человека (голод, болезни и смерти ближних и так далее), хотя бы отчасти, оказываются пронизанными греховными переживаниями. Эта греховность часто связана с чрезмерностью скорби, не соответствующей степени вызвавшего ее события

Эта греховность является также результатом нравственной неориентированности или дезориентированности скорбящего

Но основное место среди скорбных переживаний, носящих нравственно нечистый характер, занимают скорби, связанные с ***человеческими взаимоотношениями***, особенно, когда они имеют более или менее выраженный конфликтный характер. В зависимости от темперамента и нравственных особенностей, такие скорби могут принимать затяжной вид, хотя поводом к ним мог оказаться разовый эпизод, не имевший конкретного продолжения. В нравственном отношении это почти неизбежно связано с грехом злопомнения. Еще чаще такие скорби затягиваются при постоянстве подобных отношений, хотя и "вялотекущих",

Очень часты переживания скорби, связанные с наиболее близкими людьми (родственниками, друзьями); они тем сильнее, чем более выражен "собственнический" тип личности. "Собственник" по своей природе непременно ждет от ближних нужного ему вида и содержания отношений, как во внешнем, так и во внутреннем выражении, и ***требует*** его. Не встречая же его, скорбит

Скорбь вообще есть переживание недовольства, обычно в формах резкого ощущения дискомфорта, и потому мотивом для скорби для того, кто всегда готов к скорби, может стать что угодно

переживание скорби имеет натуралистический, природно-органический характер, но поскольку природа человека искажена грехом, то и переживание такого рода скорби неизбежно оказывается нравственно нечистым.

Будучи по внутреннему ***психологическому устройству*** одного рода с христианской нравственной радостью, она (то есть радость натурально-

психологическая) по причине нравственной бессодержательности переживания оказывается нечистой, небезгрешной

, всегда, когда жизнь протекает в стихиях своеволия, открываются клапаны для переживаний как греховных скорбей, так и греховных радостей

Особый вид грешного переживания в этом отношении состоит в нерадовании ничему, включая и саму жизнь, что понятно при греховном разрыве связи с Богом.

Можно отметить также греховный вид радости чрезвычайно искаженного сердца - несчастью ближних (злорадование). Оно хорошо было известно ветхому человеку (Пс. 34, 26).

главный источник радости - Сам Бог, переживание Его присутствия рядом с собой, переживание связи с Ним, переживание, имеющее исключительно религиозно-мистический характер

Чувство и переживание радования, по-видимому, было ведущей положительной эмоцией в ветхозаветном и даже в раннем новозаветном переживании, что свидетельствуется тем, что пожелание "радуйся", "радуйтеся" известно как главное приветственное выражение

Пребывание Святого Духа в Церкви - это источник открытия у людей и "внутри себя" Царства Божия. И если оно духовно открывается - не пребывать в радости невозможно, потому что это Царство Бога объективно существует и переживается лично как царство блаженных и блаженства, и это блаженство, т.е. высшая радость, открывающаяся в человеке, ничем уже не может быть преодолена

Ни с чем не сравнимо содержание радости христианской - союз любви христианина со Христом в Духе Божественном. Христианская радость соединяется в душе религиозно чуткой с другими близкими ей христианскими переживаниями. В этом отношении особенно замечательно соединение таких, кажется, противоположных по типу переживаний, как радость и страх, что доступно лишь тонкому ***духовному опыту***, ибо в опыте чисто ***душевном*** они несопоставимы. Еще в Ветхом Завете эта диалектика чувств слышится в словах псалма "Работайте Господу со страхом и радуйтесь ему с трепетом" (Пс. 2,11)

некоторых ветхозаветных писателей намечается духовный подход к страху Божию, в опыте которого в большой степени преодолеваются болезненные, страдальческие ощущения, свойственные не религиозному миросозерцанию

Премудрость - это не разновидность «гениального» рационалистического анализа, но тип целостного познания мира, раскрывающегося в мистической интуиции, для которой характерны не столько способности ума, сколько близость к Богу

"Дыхание силы Божией" естественно сообщается тому, кто в нравственном и мистическом отношениях старается не отступать от близости к Богу.

Эта близость переживается с чувством невыразимого священного трепета, что по своей природе и оказывается сродни страху Божию. Именно этот страх имеется в виду, когда в богослужении произносится молитвенное прошение о тех, кто входит в храм со страхом Божиим (никак не со спокойным безразличием

Совершать спасение - это таким образом управлять свои внутренние и внешние дела в духовном и нравственном отношении, чтобы в них раскрывалась готовность принять крестный спасительный дар Божий. Страх Господень пронизывает, по понятиям Церкви, все это делание. Но даже и человеческие от-

ношения регулируются страхом Божиим: "Повинуйтесь друг другу в страхе Божием".

Страх Божий - это творческое и аскетическое явление христианской жизни. Видимо, его не очень просто оценить в таком содержании. Преимущественно он осознавался не духовно и нравственно, но психологически: именно, как болезненное ожидание страдания и скорби; в содержательном осознании страха Божия, такое ожидание переживалось как страх наказания во временной или в вечной жизни. Наверное, в виде реакции на такое психологическое переживание более поздние богословы, не удовлетворенные таким, исключительно отрицательным осознанием страха Божия, изобрели теорию, по которой страх Божий заключается только в страхе "нанести обиду" бесконечно дорогому Богу. Такое понимание не отклонялось святыми отцами, но имплицитно входило в качестве одного из лучей в спектр переживания страха Божия как священного трепета от сердечного осознания всегда близ пребывающего Бога. Оттого страх Божий всегда пронизан радостью, а радость страхом. Оттого страх Божий не столько увеличивает возможную и ожидаемую скорбь, сколько умеряет ее. Таким образом, страх Божий - это та внутренняя структура души, в которой встречаются в примиримом диалектическом противоречии радость и скорбь. И в этом состоит глубокая внутренняя нравственная правда

слишком велик в мире опыт страдания и скорбей, который, по крайней мере, в среднем возрасте хоть сколько-то начинает касаться каждого человека. И поэтому - несмотря на трудности и болезненность этого опыта, все же, почти всем удается увидеть его небесплодность, но идея необходимости скорбей свободно принимается любым нелегкомысленным сознанием, или глубокой интуицией. И хотя не только желанное, но даже и просто спокойное отношение к скорбям появляется далеко не сразу, в опыте обретения сознательно-интуитивных установок рано или поздно открывается верный подход.

Природная неизбежность скорби связана с тем, что мир живет по законам энтропийного, тленного, распадающегося существования; и болезненность

тленности этого мира не может не действовать на тех, кто в нем пребывает, хотя эта скорбь и умеряется победой Христа, объявленной и осуществленной Им.

Наконец, неизбежность скорбей вызывается тем, что хотя сила мирового зла решительно подорвана победой Христа и Его воскресением, возлюбивших зло паче добра и свет паче тьмы остается не только много в мире сем, но и известно, что число их к апокалиптическим временам возрастает. Они-то, будучи проводниками зла, прежде всего, в человеческих отношениях, тем самым оказываются и источниками различных скорбей

очень существенным источником скорбей оказываются собственные индивидуальные особенности как нравственные (преимущественно греховные), так и психологические, создающие многие неудобства и во внутренней, и во взаимоотношенческой практике.

. Психологический механизм скорбных переживаний всегда более или менее одинаков (именно поэтому на языковом уровне люди все же довольно безошибочно понимают друг друга, когда произносят даже само слово "скорбь"), нравственное же содержание - многообразно

скорби в человечестве есть некоторая мировая и психологическая неизбежность. Но если мы утверждаем не только их неизбежность, но и нравственную целесообразность, мы тем самым утверждаем положительный ответ на вопрос: полезны ли они? Значит полезны

скорби, промыслительно посылаемые личности, ***могут*** быть полезны ***всегда***: в них всегда имеется такой ***материал***. Скорби и страдания - нормальные условия жизни падшего человека

Внутренняя задача религиозно мыслящего человека - принять скорби, как минимум, ***в естественном порядке вещей*** и уж, по крайней мере, не возбуждать в душе своей ропота на них. На следующем этапе это привело бы к неощущению скорби как скорби, и наконец, - к поиску скорбей и к благодарности за них.

Скорбь - норма жизни человека в этом мире, в ***пространстве изгнания из рая***. С этим "напутствием" от Бога и покидали первые люди рай

Во-первых, знание и сознание того, что скорбями "напутствовал" Бог удаляемых вследствие грехопадения праотцев, дает возможность чувствовать ***свои скорби как следствие греха***. В этом отношении наиболее нравственно чуткие люди, прежде всего христиане, часто имеют склонность рассматривать собственные (и не только собственные) болезни как прямое наказание за грех.

Смирение и терпение, испытанные в результате скорбных обстоятельств, приводят к нравственной опытности, проявляющейся разнообразно. Например: стараться своевольно не искать испытаний, превышающих проверенные силы и возможности; знать, что Промысл Божий в сочетании с личной верой открывает высокие нравственные перспективы; в то же время понимать, что без смирения и в не очень сложных обстоятельствах можно ожидать падения и прочее.

.

Переносимые скорби дают возможность и ближних видеть более безошибочным образом - жалея их и смиряя себя. В свою очередь, такое ***жалостливое*** и смиренное видение ближних, преимущественно в их скорбях, приводит и к такому ***вольному*** виду страдания, который именуется ***со-страданием***. Этот тип страдания отчасти присущ даже и высшим животным, и уж во всяком случае, не одним только христианам. Он основан на переживании единства человеческого рода, переживании, довольно остром у многих людей, несмотря на разделение, сделавшееся неизбежным в результате грехопадения и все усиливающее-

ся диавольской работой. Но только у христиан оно приобрело ***совершенные*** основания, потому что Своей жизнью и смертию Сам Богочеловек Иисус Христос утвердил необходимость страдания за других даже до креста. И потому связанные с Ним евхаристическим единством Тела и Крови, обретают внутреннюю необходимость сострадания. Таким образом, в сострадании любовь и страдание объединяются вместе, создавая высокое нравственное сочетание, особенно же когда сострадание есть добровольный акт, утверждаемый делами милосердия.

в большей или меньшей степени святость и ***всегда*** связана со скорбью, и почти всегда (особенно в мученичестве и преподобничестве) скорбь принимает добровольный характер. И это понятно: мученичество по определению есть готовность (и реальность) к приятию добровольных страданий, утверждающих исповедание Христовой веры. Практически таково же добровольное удаление от "радостей" мира ради "жестокой" монашеской жизни; только страдания монашеские ***по своему типу*** иные, нежели мученические.

В любом случае, если человек хоть сколько-то сознательно живет или хотя бы стремится жить по-христиански (а это уже почти и означает - "живет"), его нравственная жизнь неизбежно наполнена хотя бы и незначительными, но добровольными страданиями, потому что исполнение заповедей "удручает" падшую природу человека, принося ей боль.

И теперь, по-видимому, немало найдется людей, в соответствующих обстоятельствах готовых даже до крови пострадать за Христа и правду Его.

Наиболее обычная ситуация скорби в отношениях с ближними у современного человека мотивируется двумя взаимосвязанными, но прямо противоположными мотивами: либо недовольство ближними, пытающимися как-то ограничить его индивидуальную свободу, либо недовольство свободой ближних, болезненно реагирующих на его попытки "подмять" ***их*** свободу. Первая ситуа-

ция скорби - это ситуация слабовольного человека, прячущегося в невротическую реакцию. Вторая ситуация скорби - это ситуация человека болезненного своеволия со взрывными психопатическими реакциями на события, совершающиеся вне русла их желаний. Вообще же скорбь на ближних гораздо чаще вызывается ***словами*** и переживаниями отношений, чем реальными крупными событиями, и в ***словах*** чаще всего и выражается.

Наконец, последним (но не по частоте и не по значению) источником скорбей современного человека оказывется завышенный, по сравнению с реальностью, уровень претензий по отношению к самому себе. Это относится и к внешним достижениям (карьера, внешнее благосостояние и прочее), и к внутренним возможностям и дарованиям. (Или "антидарованиям", когда человек либо с унынием, либо с самопревозношением говорит: "Я ничего с собой поделать не мо

Также практически неотличимы скорби современных христиан от скорбей людей, не знающих Христа. И те же источники, и та же мелочность, и та же недобровольность, и так же с трудом несут и жалуются, и та же, кажется, бесплодность и бесперспективность

Идеи о спасительном характере скорбей довольно широко распространены в современном христианском обществе, но они порою носят половинчатый характер: считается, что скорби спасают сами собой, автоматически, ***независимо от отношения*** к ним. Но разумеется, это не так. Скорби спасительны лишь тогда, когда они переносятся с благодушным терпением, самоукорением, любовным благодарением, когда они содействуют уничтожению глупых привязанностей

Естественная реакция на скорбь падшего естества - страсть уныния - в христианском сознании и переживании преодолевается, претворяясь в покаянное и терпеливое смирение. Теперешние скорби, хотя и мелочные по непосред-

ственному материалу, могут переживаться чрезвычайно болезненно, иногда с очень неадэкватной остротою,

Промысл Божий действует через скорби, для того, чтобы смирить человека; поскольку отменить скорби никто не в состоянии, человек вынужден смиряться, принимая их как неизбежность. Но сознавая при этом бесконечность и постоянство Божественного милосердия, он смиренно признает посылаемые скорби как действия Божественной любви. Потому такой человек если еще и не начинает сам искать для себя скорби, то, по крайней мере, смиряется с теми, которые ему посылаются. И то действие мира Христова, которое в нем происходит от смирившегося скорбями сердца, распространяется на всех и на все окружающее, и для него становится сердечно понятной и нищета духовная, и миротворчество, и он становится практическим делателем заповедей блаженства.

Терпение, то есть готовность к перенесению и само перенесение любого ***труда, немощи и безнадежности*** как должного, делает душу такого человека испытанной, что рождает в нем опытность; ничто так не приводит к опытности, как терпеливое перенесение скорбей,

И если опытность стоит между терпением и надеждой, то значит и опытность становится нравственной категорией, необходимой для жизни

Прежде всего, скорбями воспитывается и испытывается собственно наиболее существенное свойство "верующего" человека - именно его ***вера***. Постоянство в скорбях, непоколебимость в нравственных испытаниях, особенно в огненных, и свидетельствует веру. Переживания скорбей, вызываемых смертями близких людей, способствуют обретению христианского нравственного ***отношения к смерти***: ***не безразличие, но спокойствие***. Терпением в болезненных испытаниях, особенно долгих, приобретается трудное ***доверие к Промыслу***, из-

лечивающему плотскою болезнью главную болезнь душевную болезнь - грех; такое долготерпение заставляет забыть о так угнетавшем прежде осуждении. Постоянство эмпирической скорби дает возможность для действия подлинного духовного ***созерцания того, что скорбь является неизбежным и "органичным" состоянием падшего мира*** ("человек рождается на страдания, как искры, чтобы устремляться вверх", -

Печаль яже по Бозе" - чувство глубоко религиозное. Содержательно оно несет в себе знание разъединенности с Богом. Религиозная скорбь, источником которой является это невеселое знание, неизбежно окрашена тонами одинокости, и одинокость эту не могут заглушить никакие внешние действия или человеческое общение. Причем, в отличие от чисто психологической одинокости, связанной обычно с ощущением отсутствия "пары" или "общества" (что, кстати, нередко вполне может иметь место и при наличии реальной пары и при реальной вовлеченности в общество) - одинокость этой "печали яже по Бозе" имеет онтологическое основание.

Когда же, напротив, человек стремится к такому восстановлению, этот вид скорби приобретает большой творческий потенциал. Этот творческий потенциал разрешается в живом, деятельном и непрекращающемся покаянии.

Личная ответственность за грех всех, переживаемая с сердечным сокрушением - едва ли не самый нравственно драгоценный вид скорби. В ней утрачивается всякая корыстность, потому что и в скорби может быть тонкая психологическая корысть,

Материал этой скорби, в отличие от многих других, никогда не может быть надуманным, мечтательным. Он неизменно честен, ибо основан на объективной правде. Будучи не психологичной, а онтологичной, эта печаль не может быть преходяще-поверхностной, она глубока, ибо основана в глубоком сердце

человека; там подлинная глубина страдания, потому что настоящее страдание - в переживании своего несовершенства; все другие виды страдания представляют собою пародию на это переживание.

нравственный материал личности, ориентированный покаянно, возводит личностное бытие к живому знанию и переживанию ***вечности***. Переживание скорби и радости, очищенное от психологичности, с особенной ясностью показывает это

. Любое чисто психологическое переживание потому и является "***чисто***" психологическим, что оно ***не нуждается*** в Боге и в мире небесном, и уже в силу этого приобретает нравственно отрицательный характер, потому что отрицательно отвечает на нравственный вызов Бога, выраженный в первой заповеди - "возлюби Бога".

Автономная психология имеет разные оттенки нравственного отрицания; наиболее частым является простое безразличие. Но в каждом из таких оттенков неизбежно отрицание небесной вечностной реальности. Даже наиболее плоские и сентиментально неопределенные христианские типы отношения к вечности, содержащие не более чем страх адских мучений и желание радостей райских наград - нравственно бесконечно выше равнодушных отрицаний вечности. Они призывают хоть к какому-то нравственному деланию, в то время как мотивы нравственной жизни помимо переживания вечности, утверждаются обычно либо во врожденных представлениях "по плоти и крови", либо опираются на этические представления определенных социальных слоев или литературные симпатии. Первое по своей природе является ветхо-греховным, второе ориентировано нередко на случайные, а то и просто нелепые понятия, берущие начало иногда в самых глупых преданиях.

Напротив того, переживания даже и психологического рода, но осмысливаемые и прочувствованные с позиций христианской нравственности, в силу этого становятся нравственно несравненно более чистыми, да и сама осмысленность происходит с точки зрения вечности.

То же самое в этом отношении можно сказать и о радости. Радость, основанная на исполнении ***земных*** пожеланий в аффективности своих переживаний, не может не быть чрезмерной, хотя бы потому, что она своей ***меры не знает***. Но с другой стороны, она довольно быстро привыкает к своей причине и перестает ее замечать. Радость личности с религиозно-ориентированным сознанием всегда гораздо более умеренна, - хотя бы потому, что всегда есть основания для скорби, - но и гораздо более устойчива. Практически религиозная радость непреходяща, и не потому, что так "полагается" по теоретически-нравственным представлениям, а потому, что она имеет своим источником вечность, в которой нет истления. Кроме того, в руководстве Божием душа человека ощущает ту верность и устойчивость, которые дают возможность душе не разрушаться, а, напротив - созидаться, а это одно из наиболее ценных нравственных переживаний.

Как радости, так и скорби, относящиеся к вечности, по учению некоторых учителей Церкви имеют один и тот же источник - преизливающуюся любовь Божественную.

13. ЛЮБОВЬ БОЖЕСТВЕННАЯ И ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ.

В различных книгах христианского содержания открывается смысл, значение и содержание евангельских нравственных заповедей, понимание нравственного закона и связи воли Божией и сущности нравственного делания, истинный порядок нравственных ценностей и основные направления нравственного творчества по отношению к Богу, к людям и к собственному внутреннему миру.

Но как бы много ни значили все эти ценности, было бы очень странно, если бы они представляли самостоятельное значение. Все это знание имеет смысл лишь тогда, когда перед внутренним взором человека отрывается истинное содержание, центр, основание и суть нравственной жизни. Имя этому содержанию - любовь. Только она - и то, - когда является в неискаженном бытии - имеет самостоятельное значение. Ради любви стоит жить, потому что нет ни-

чего в мире прекрасней и жизненней ее. Она осмысливает нравственность, она придает ценность психологии; она открывает дверь настоящим отношениям личности ко всему не свете и определяет и отделяет своим горением правду от бессмыслицы и вздора; она заставляет трепетать сердце, ибо она-то и есть его содержание. Любовь! она ласкает слух! и глаз! Любовь! - в ней мир, и ликование, и награда, и вера, и упование! Любовь держит Крест Христов и единство человеческого рода! Сердце чует и знает правду любви, ибо правда - только в любви.

Любовь Божественная

Но сердце знает и чует ее в людях потому, что есть ***любовь Божественная***. «Бог есть любовь», - говорит слово Божие. И хотя рационалистическому рассудку ничего не понятно в этих словах, сказанных апостолом Иоанном, сердце согласно отзывается: «Да, да! Это, несомненно, так». И это, несомненно, так! Потому-то и существует в мире сем любовь человеческая, что живет и оживотворяет, созидает и спасает в царствии надмирном любовь Божественная. Можно сказать, как бы в безумии, что без нее не было бы ни мира, ни даже Самого Бога. По определению святого Иоанна Богослова - «Бог есть любовь». Любовь - это именное сказуемое Бога. Не определение (прилагательное или причастие): «любящий Бог»; не глагольное указание на то, что Бог делает, но то именное сказуемое, которое выражает сущность личного Божества: «Бог есть любовь».

Здесь, прежде всего, открывается имманентная сущность Божества; - то есть, если бы даже в акте преизливающейся любви Бог не создал мир, довольно было бы бесконечной любви внутри самого Божества, любви между собой трех лиц Пресвятой Троицы, в чем и состоит жизненная сущность и нравственное понимание вероучительного догмата о Святой Троице.

Позитивистское сознание само по себе не может постичь сущность такой любви (потому и не понимает и не принимает Бога), не может оно постичь и ***сущность*** любви вообще и в лучшем случае может видеть и переживать лишь ***проявления*** любви по личностям и ситуациям.

Бытие любви открывается вере в сверхъестественное Откровение. А поскольку испорченное грехом сознание по природе рационалистично, оно в основном и рассматривает лишь ***нравственные*** и ***психологические*** смыслы любви. Любовь есть непостижимое по своей жертвенной силе, вплоть до полной самоотдачи, влечение к объекту любви, когда его природа достойна этой любви. Природа лиц Пресвятой Троицы по своему абсолютно совершенна, и потому абсолютно достойна любви, в которой всегда есть самопреданность, самоотдача и усвоение в себе жизни любимого. Так и совершается непостижимая внутри лиц, абсолютная, живая, взаимная, непреходящая любовь лиц Троицы друг ко другу. И человек таинственным образом, если он сам хоть сколько-то вошел в союз любви с Богом, может это понять и пережить, поскольку в нем совершается акт любви к предмету, подлинно достойному любви (то есть не ниже самого человека). И потому душа, живущая верой и знающая веру, даже и не вполне определившуюся, так легко соглашается с тем, что Бог есть любовь, что и сама ощущает в Нем ***источник*** любви.

И потому, встречая в словах сверхъестественного Откровения знание о любви Божественной, принимает его как давно знакомое. И яснее всего слово Божие говорит о любви Отца к Сыну (Ин.5,19-28; Мф.3,17; Мк.1,11; Лк.3,22; Ин.17,23,24,26). Но не менее определенны и свидетельства о любви Сына к Отцу (Ин.14,31;7,29 и др.). Несколько более прикровенны и в основном у апостола Иоанна Богослова (Ин.3,34,35; 4,14) высказывания о любви Духа Святого.

Но и разум человеческий, не слишком искаженный неверием, соглашается с этим знанием о любви Божественной, потому что человек не только создание Божие, но и образ Его, и осознавая реальность своего переживания любви, он способен осознать и реальность любви Божественной. Человек осознает себя как личность и понимает, что именно ***поэтому*** он способен к любви, ибо только личность способна к любви; и тем совершенней любовь, чем совершенней личность. Понимая, что Бог - совершенная личность, человек сознает в Нем ***совершенство*** любви. Человек знает, что он любит, ***только будучи живым***, и чем больше ***полнота*** жизни, тем сильнее любовь. Понимая, что в Боге ***жизнь самосущая***, человек сознает в Нем и великую ***мощь*** и ***полноту*** любви. Живя по

времени, человек способен осознать, что даже ***его любовь*** пересекает пределы времени, что и по источнику и по плодам она скрывается в вечности, и значит - в Нем ***беспредельность*** любви.

Но величие любви Божественной таково, что она выходит за пределы триипостасного Божества и изливается на сотворенный Им мир. Более того - само сотворение Богом мира совершено актом Его любви. И это, несомненно, так, потому что каждое действие Бога есть действие Его любви и иным быть не может. Кроме того, сама цель творения всеблагого Бога есть желание блага, распространяющегося за пределы Его личности. В своих религиозных вдохновениях это осознавал и воспевал даже ветхозаветный человек (больше всего, ярче всего и очевидней всего - в псалмах царя Давида (105, 106,118, 135 и др.). И в человеческой реальности проявление личности вовне, особенно в акте художественного творчества, выявляет любовь личности к творению. Тем более так происходит в акте Божественном. Творец любит мир, сотворяя его, и творит любя: «И виде Бог вся, елика сотвори; и се добра зело» (Быт. 1,31). Благая и любящая мысль Бога творит многие роды совершенных существ, возводя их по мере творения и любви на лествицу совершенства, на вершине которой находится человек. Да и сама эта лествица совершенства в конкретности тварного мира являет собою не случайность, но закономерность, конструктивность тварности. И эта святая Божественная упорядоченность также оказывается облачением любви.

Но не только акт создания свидетельствует о любви Бога к миру, но как бы и «продолжающееся» созидание, иначе - сохранение потомства у живых существ. С этой целью «Художник мира», с одной стороны, устанавливает некоторые закономерности, которые поддерживают потомственную жизнь, а с другой стороны, устраняет препятствия, стоящие на пути стабильности жизни. Поэтому, разумеется, страшной ложью оказывается изобретение «борьбы за существование» как одного из главных стимулов развития жизни. Это видно, например, из того действия премудрости и благости Божией, что райская жизнь до грехопадения не знала никакой «борьбы за существование», и «организованная множественность представляла собой идеал со-бытия любви. В самой целостности тварного мира угадывается некая общая цель: цель творения

и существования этого мира, и эта цель, бесспорно, - ***союз любви***, потому что в общей сотворенности непредубежденный взгляд, несомненно, усматривает и высокую гармонию, и стремление к единству. Иначе и быть не может, ибо созидает тварный мир любовь Божественная. И даже когда Бог в предвечном совете рассматривает возможность грехопадения человека, его предательства и, тем самым, разрушения союза любви, он устанавливает в будущем восстановление этого союза через жертвенную любовь к миру Сына Божия.

Спасительные действия любви Божественной к падшему человеку раскрываются еще в Ветхом Завете. Так, часто сила Божия по отношению к отпадающим ко злу, открывается в уничтожении зла (предпотопное человечество, Содом, Вавилон), а при необходимости - носителей зла; и цель этого состоит не только в том, чтобы освободить оставшихся праведников от заражающего влияния зла. Цель состоит также и в том, чтобы и сами эти носители зла не причиняли далее большего зла, прежде всего, самим себе.

Тем более органично и понятно направленное действие Божией любви к праведникам. В предзаконное время это с особенной очевидностью проявилось по отношению к возлюбившему Бога и возлюбленному Богом Аврааму «и семени его». Сам ветхий закон, поскольку его мог вместить избранный Богом народ, открывал собою дальнейшее действие Божественной любви. И наиболее духоносные люди Ветхого Завета, прежде всего, пророки, начиная от Моисея и Давида, с большой внутренней силой переживали, понимали и открывали своим соплеменникам величие Божественной любви. Они находили для себя и для своего народа в законе ограждение от неправды и зла, которые губят человека, разрушают личность, разрушают общество. Но помимо таких указаний, они видели в законе и ту совокупность правды, которая человеку, даже и не искупленному от греха, проклятия и смерти, позволяла не уклоняться от пути, где его настигает любовь Бога. Недаром же Сам Спаситель мира, говоря о двух главных заповедях - о любви к Богу и о любви к ближнему - утверждал, что в этих заповедях содержится «весь закон и пророки». Наконец, нельзя не вспомнить в Ветхом Завете ту поразительно нежную любовь, которою окружал Бог за все время его истории избранный народ. Но, разумеется, более всего, открытей всего, самоотверженней всего, деятельней всего любовь Бога

к человеку выразилась во всей полноте служения Богочеловека Иисуса Христа от воплощения до Креста. Он и Сам сказал слова великие и простые: «Нет больше той любви, когда кто душу свою положит за други своя» (Ио.15,13). И именно такую любовь Он явил делом.

Известный богословский христианский термин «кенозис», получивший в русском языке не самый удачный эквивалент - «истощание», означает резкое сознательное жертвенное уменьшение своего содержания и значимости ради высшей цели. В принятии человеческой ***ограниченной*** плоти ***бесконечным*** Богом и содержится такое истощание, совершенное ради любви к грешному человеческому роду и спасения его. И это тем более существенно, что это истощание Божества предусматривало и Его грядущую смерть, что, кажется, совсем невозможно для самосущей Жизни.

Еще с большей силой, как видно из Евангелия, это проявилось во время его служения. Наиболее очевидно это раскрывается во всех многочисленных совершенных Им исцелениях, ибо в них, прежде всего, слышится милосердие, которое, как известно, является живой практикой любви. Но и все иные действия Христа суть действия любви. Его научение, Его молитва, Его накормления малым числом хлебов тысяч людей, - все это пронизано бесконечной Божественной любовью. Но, разумеется, высшее содержание любви совершилось в вольном восшествии Богочеловека на крест ради спасения всех людей. Если и рождение Его было истощанием Божественной природы, то тем большим истощанием стала смерть Христа.

Но богословие Креста больше, чем просто богословие смерти Бога; Крест есть высшее выражение сознательной и совершенной любви; он включает в себя и полную вовлеченность всех, стремящихся ко Христу, быть включенными в Его объятия; и напряженнейшее стремление вывести человечество от земного существования к небесному бытию. Но эта Божественная любовь по отношению к человеческому роду осмыслена и целесообразна лишь тогда, когда встречает реальный отзыв со стороны человека.

Райская любовь к Богу и к Небу

Те, кто здесь, в условиях земной жизни, подготовит себя к восприятию огня этой Бо-

жественной любви, хотя бы и не в той всесовершенно пламенной реальности, в которой она пульсирует в вечности, а в более доступно мягком виде, оказываются способными принять ее и в вечности. Нет ничего более желанного для них, чем пребывание в этом святом и чистейшем огне, ибо и на земле они более всего стремились прикоснуться к этому Божественному огню. Напротив, главное мучение грешников в вечности - от невозможности восприятия этого огня: боль, стыд и жжение его, ставшего реальностью, оказываются для них невыносимей всего.

По этому поводу существует апокрифический рассказ, в котором приписывается суждение главного действующего лица московскому митрополиту прошлого века Филарету Дроздову. Зван будто бы был Филарет на какой-то важный обед вместе со своим дьяконом. И дьякон предложил, было, своим слушателям, благочестивым и не сильно благочестивым, свое учение, впрочем, не очень новое, о том, что такому всеблагому и человеколюбивому Существу, как Бог - ***вечно*** мучить людей, даже и согрешивших, не должно быть свойственно, и так называемые "вечные" муки рано или поздно кончатся. Митрополит, слушая эти разглагольствования своего дьякона, наконец, вмешался и сказал: " А что это ты, отец дьякон, воротишь свою голову то вправо, то влево?" - на что простодушный дьякон отвечал: "Так солнышко же, владыко святый, сильно припекает". И тогда будто бы на это митрополит отреагировал глубокомысленной сентенцией; "Вот видишь, отец дьякон, одно и то же солнце, благодетельное, всегда желанное и многоплодное для одних, становится огнем палимым, нещадным для других. Так же и любовь Божественная, будучи по природе одной и той же, одними радостью благословляема, другими - по причине жжения - проклинаема".

И Священное Писание и Предание дают возможность человеку увидеть, что так и есть; что он способен узнать об этой крестной любви по ***своей райской*** любви к Богу и к небу, способен узнать, по крайней мере, во дни своего падения и сердечного стремления к полному возвращению. Так знает церковь, и это свое знание передает своим членам. Это знание особенно слышится в песнопении перед началом Великого поста» «Седе Адам прямо рая и плакаше вопиюще: «Увы мне, увы мне...» Это чувство тоски по утраченному раю есть од-

новременно свидетельство высокой, но утраченной любви. Прямых свидетельств Священного Писания об этой доисторической райской любви первых людей к Богу не видно, но и логика вещей, и весь строй библейских слов этих чрезвычайно лаконичных первых глав книги Бытия дают возможность остро чувствующему сердцу читателя видеть и сознавать, что не только в отношении Бога к своим созданиям, но и в отношении их самих к Богу господствовала чистая и святая любовь.

Прежде всего, это можно сознавать по тому Богооткровенному факту, что человек был создан как образ Божий, то есть с наиболее совершенным из духовно-нравственных свойств - с любовью, потому что Бог есть любовь. С некоторым дерзновением можно сказать, что и первый человека был соткан из любви. И потому все, что в нем и с ним творилось, исходило из того сердечного центра, в котором фокусируется любовь. И любовь как сердечное движение, была направлена к главному своему предмету, в котором и была сосредоточена полнота любви - к Богу. И человек мог «говорить» с Богом, потому что это был разговор любви, разговор о любви, разговор двух центров любви: нетварного - Бога, и сотворенного Богом человека. Личность и одновременно природа человека посылала Богу осмысленный и содержательный сигнал любви (в котором одновременно могло находиться и иное конкретное содержание) и Бог воспринимал этот сигнал своей любовью («слышал»), и «отвечал» человеку своим «сигналом» и действием любви. Знание человеком Бога было знанием любви - как и всякое знание ***предмета***, а не ***о предмете***. Так, хороший и опытный столяр, своим опытом и живой интуицией лучше знает дерево, с которым он «работает», чем любой доктор «деревянных» наук, изучивший свой предмет «по книгам» и обладающий умением читать о нем подробные лекции. Тем более это относится к знанию личности - Божественной или человеческой. Потому-то могут встречаться профессора богословия, лично не верящие в факт Креста и Воскресения Христова, даже если они составили обширные учебные программы; и напротив, живое, хотя и несовершенное знание живого Бога может быть дано простым душам, получающим его как результат действия залога сердечной любви.

Знание Бога любовью первых людей было не только живым, но и совершенным, насколько оно может быть совершенным не у Творца, но у творения. И величие этой любви и любовного знания было настолько существенным, что сама история человеческого бытия началась лишь с момента, когда это знание и любовь были человеком нарушены падением в нелюбовное непослушание. ***До*** этого не было истории, потому что творение пребывало в вечности, ибо подлинная любовь коренится в вечности. Чем совершеннее любовь, тем полнее взаимное доверие любящих - и оправдание этого доверия.

Как поразительно доверие Бога к своему высшему созданию - человеку, так поразительна и серьезна ответственность любви. «Господь Бог образовал из земли всех животных полевых и всех птиц небесных, и привел их к человеку, чтобы видеть, как он назовет их, и чтобы, как наречет человек всякую душу живую, так и было имя ей. И нарек человек имена всем скотам и птицам небесным и всем зверям полевым... "(Быт. 2,19-20) . И религиозная интуиция потомков Адама, живущих в пространствах истории, знала, хотя бы по своей тоске, проступающей временами, о святости, чистоте, красоте и мощи этой творческой взаимной любви. Мы, главным образом, знаем о высокой и серьезной любви первых людей к своему Создателю потому, что и в самих себе различаем порою отголоски этой любви, и голос сердца убеждает нас в том, что это не что иное, как та самая любовь. И потому религиозное чувство людей, пробуждаясь с особенной силой от этих отголосков, взыскивает в себе и в небе такую любовь и благодарит своих праотцев - первых людей, первых, ее познавших.

Райская любовь Адама и Евы

Как любовь Божественная сама собою самодостаточно живет в Самом Божестве, но все же в Божественном творчестве преизливается и на сотворенный Им мир, так любви человека хватило бы и на одного Бога, но сердце, исполненное любовью, открывается и навстречу сотворенному Богом миру, а в этом мире - прежде всего, на существо одной с ним природы, но другой личности.

Первое слово любви Божественной по отношению к творению, созданному Им по своему образу и подобию, было: «Плодитесь и размножайтесь», и исполнение этой заповеди должно было стать существенным выражением любви, но без всякого пристрастия и нечистого ощущения, что кажется настолько непредставимым человеческому существу в состоянии падшести, что одним из обетов монашества, то есть состояния, наиболее стремящегося к внутренней чистоте, становится обет девства и целомудрия. Из первых глав книги Бытия неизвестно, нашла ли эта заповедь свое осуществление ***до*** грехопадения первых людей, но освящение существа брака в христианском таинстве дает возможность увидеть, как сильно отражено в религиозно устроенном человеке стремление к духовному идеалу любви существ одной природы, но двух разных полов. В сущности, это стремление к предельно возможному единству двух личностей, стремление, в котором каждая из личностей не только не теряет себя в жертвенной самоотдаче, но напротив, наиболее личностно проявляется.

В самом творческом акте создания Богом лица другого пола, женского, из мужеской личности Адама, как он описан в Священном Писании, раскрывается эта постоянная интенция к единению в любви. «И сказал Господь Бог: «Не хорошо быть человеку одному; сотворим ему помощника, соответственного ему». И навел Господь Бог на человека крепкий сон; и когда он уснул, взял одно из ребр его, и закрыл то место плотию. И создал Господь Бог из ребра, взятого у человека, жену, и привел ее к человеку. И сказал человек: «Вот это кость от костей моих и плоть от плоти моей; она будет называться женою: ибо взята от мужа своего». Потому оставит человек отца и мать свою и прилепится к жене своей; и будут два одна плоть. И были оба наги, Адам и жена его, и не стыдились» (Быт. 2,18,21-25). Замечательно, что последние слова говорятся Богом, когда реальных, по плоти, отца и матери еще не существует, когда Бог-Творец есть «отец и матерь», и значит - внутреннее переживание единства человеческой природы на основании супружеской любви становится не просто принудительно-обязательным, но органично-необходимым. Супружество есть такое предельное выражение человеческой любви, при котором двое, не теряя каждый своих личностных свойств, приобретают как бы качества единой «су-

перличности»: «и будут два одна плоть». Вместе с тем, это, разумеется, не какое-то андрогинное, двуполое существо, но высшее, в райских условиях возможное единство любви.

Чистота этой любви подчеркивается тем, что «были оба наги, и не стыдились». (Быт.2,24). Разумеется, это чистое детское нестыдение не только не имеет ничего общего, но прямо противоположно тому современному индифферентизму к нравственной жизни, которое еще хуже психопатического эксгибиционизма. «Ты мой друг, и моя сестра, и моя вторая половина, и во мне нет никаких притязания на тебя», - как бы говорит это нестыдение. Священное Писание целомудренно молчит, ничего не говоря ни о типологии, ни о конкретностях проявления этой любви - прежде всего потому, что таково задание Духа Святого бытописателю и пророку Моисею. Но это понятно и с нравственно-психологической точки зрения: такая совершенная райская любовь и не требует внешнего выражения; ей органично присуща целомудренная неболтливость и содержательный разговор сердец.

В райской любви потому обретается такое совершенство, что она исходит как ветвь из центрального ствола любви - любви к Богу. Свет этой ранней любви, любви юнеющего мира, освещал все творение Божие; и можно полагать, и ангелы, возлюбившие Бога более всего, удивлялись свету этой взаимной, единственной и единящей человеческой любви. Гармония мира замыкалась любовью единственной человеческой четы, и страдание в этом мире было невозможно. Глубокая и тихая радость пронизывала мир райской любви. И если было существо, способное к зависти, - оно, несомненно, должно было завидовать благу и величию такой любви. Такое существо, - и с ним целый мир таких существ, низвергнутых гордостью в область зла - уже имелось. И его зависть спровоцировала грехопадение первых людей.

Любовь и грехопадение

Собственно грехопадение и состояло в разрушении любви, прежде всего, любви к Богу. Все величайшие святые Ветхого и Нового Заветов, какие бы природные и сверхприродные дары от

Святого Духа они ни имели, какими бы аскетическими подвигами ни очищали и ни возвышали свою душу, могли только приблизиться к той любви, которая органически была присуща первым людям до грехопадения. Свершившееся в грехопадении мгновенное искажение человеческой природы выразилось в непослушании - что и есть нарушение закона свободной любви. ***Закономерностью развитого непослушания*** в истории стало ***своеволие*** (тоже, собственно, раскрывшееся в грехопадении), без преодоления которого и невозможно возвращение к любви Божией. У потомства адамова не закрылась вовсе возможность приникнуть к источнику этой любви, но интенсивность ее ослабла, содержание приобрело искаженное устроение, а направленность ее, сфокусированная у первых людей на своем Творце, нередко менялась, устремляясь в сторону самого себя, как бы автономного, а также тварного мира, тоже как бы автономного (***самолюбие и миролюбие***). Разрушение центрального ствола любви - любви к Богу - привело и к разрушению, почти столь же мгновенному, и любви первых людей между собой. Прежде всего, разрушилось единство любви, распалась «единая плоть». На вопрос Бога: «Не ел ли ты от дерева, с которого Я запретил тебе есть?» Адам ответил: «Жена, которую Ты мне дал, она дала мне от дерева, и я ел» (Быт. 3,11-12). (Кстати, здесь же и скрытый упрек - значит, и элемент Богоборчества: «Которую ***Ты*** дал мне».) Итак, я и она - это уже не одно целое, мы - это знак распада единого и единственного, уникального союза любви, просуществовавшего лишь вне пределов человеческой истории во всей своей совершенной красоте.

С этим падением исказилась и первозданная, присущая этой чете целомудренная чистота: «Открылись у них глаза, и узнали они, что наги, и сшили смоковные листья и сделали себе опоясания» (Быт. 3,7). Разумеется, открывшийся стыд прямо противоположен нудистскому бесстыдству; стыд - это внутренний знак неприязни к приближающейся нечистоте и греху; но по сравнению с прежним целомудрием любви - это знак начала отступления.

Вообще в новом греховном ***полуединстве*** все стало по-другому, чем раньше. Вместо прежнего священного молчания любви и трепетного общения сердец пришел разговор, но какой! Разговор разделения, разговор осуждения - да еще осуждения того, кого только что любил всей полнотой своего сущест-

ва, разговор самооправдания. Вместо укорененности в вечности пришла раздробленность временного существования, а с ней - всяческая раздробленность, атомизированность, дисгармония, энтропия, смерть. Причем все это пришло не только в одну человеческую чету, но поскольку ею держалась гармония мира - и во всю живую структуру творения. Апостол Павел пишет: «Вся тварь совокупно стенает и мучится доныне», ожидая освобождения «от рабства тлению в свободу славы детей Божиих» (Рим. 8,21-22). Это когда-то! А пока рабство, потому что свобода только в любви, так как любовь - дар Духа Святого, а разрушающий любовь добровольно принимает в свой удел рабство. «Вся тварь совокупно», а значит, и каждая человеческая личность, ибо с разрушением любви разрушается тот личностный жизненный центр, который «заведует» любовию, и следовательно, разрушается и гармония личностного строя, поскольку она созидается любовью.

Но самое главное - утратилась способность любви как центростремительного свободного духовно-нравственного усилия, направленного на предмет любви жертвенно и непритязательно. Падение не раскрыло творческие потенции личности, как это можно предположить, зная, что личность получила автономное развитие. Напротив, только любовь, действующая Духом Святым, освобождает, всякие самостные автономные движения, связанные с исканием любви, порабощают. И тогда вместо подлинного творчества, совершаются мнимые творческие акты, и в этих бесплодных потугах на творческие акты, совершаемые помимо подлинной любви. И в условиях падения «***как бы***» совершается реализация человеческой личности, только этого «***как бы***» она совершенно не понимает. По отношению к другой личности он все больше становится ***безразличным прохожим,*** особенно если его не связывают никакие внешние обязательства; по отношению к обществу, народу, государству - почти ***случайным членом***, не чувствующим своей связи любви с тем единством, которое дано ему Промыслом Божиим. Для восстановления подлинной жизни необходимо восстановление подлинного центра, а значит, - поскольку личности ***уже*** получили раздельное, дробное существование - восстановление в жизни личности той нравственной заповеди, которая изначально дана было Богом: «Возлюби».

Восстановление заповеди в Ветхом Завете - «Возлюби Бога и ближнего»

В Евангелии рассказывается, как на вопрос некоего законника: «Учитель, какая наибольшая заповедь в законе?» - Иисус ответил: «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душею твоею и всем разумением твоим» (Второзак. 6,5). Вторая же подобная ей: «Возлюби ближнего твоего как самого себя» (Левит, 19,18). На сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки» (Мф. 22,36-39).Итак, Христос Спаситель утверждает Своим Божественным словом нравственные приоритеты, сформулированные еще в Ветхом Завете; между тем, приведенные Спасителем формулировки нравственного закона более нигде в таком завершающе - отточенном виде не встречаются. Таким образом, они представляют собою ***обобщение*** всех нравственных смыслов Ветхого Завета.

Эти заповеди указывают на центральное назначение человеческой личности, утраченное в грехопадении. Императивность указания могла бы смутить и буквалиста, ищущего конкретных указаний и автономного нравственного либерала, доверяющего своим интуициям. Трудно удовлетвориться слишком общим, но и слишком определенным указанием подобного императива. Вместе с тем, может сложиться впечатление, что эти формулировки из книг «Левит» и «Второзаконие» словно бы специально предназначались для грядущего через века Христа Спасителя, потому что даже само слово «любить» в Ветхом Завете встречается в основном применительно к конкретным психологически-экзистенциальным ситуациям; а в более общем и нравственном смысле, главным образом, когда говорится о любви Бога к Своим творениям и любви творения к своему Богу. Тогда кажется непонятным, каким же образом в этом слове «люблю» нравственно заключаются «весь закон и пророки». Непонятно, если подходить буквально. (И кстати, этот пример доказывает, как опасен и неверен уклон к буквалистскому пониманию Священного Писания).

Если же попытаться извлечь суть нравственного смысла из всего содержания Ветхого Завета, то несомненно, и обнаруживается, что в императиве «возлюби Боги и ближнего» - эссенция всей Ветхозаветной нравственности. И

прежде всего - в первых четырех заповедях Декалога. И прежде всего - в первой же заповеди: «Аз есмь Господь Бог твой. Да не будут для тебя Боги другие, кроме Меня».

Эта заповедь, ***личностно*** поставляющая ***личность*** Бога пред ***личностью*** каждого человека, теряет всякий смысл как ***только теоретическая предпосылка***; она, напротив, объемлет ***весь*** личностный состав человека («всею душею, всею крепостию, всем разумением»), что возможно, по сути, лишь в самоотверженном движении совершенной любви. Лишь в полноте любви можно принять ***жизненно*** это указание и принять Его как Господа (то есть, Того, Кому служишь), как Бога (то есть, Того, Кому поклоняешься) и как своего (то есть, Того, Кому отдаешься).

Своею заповедью Бог утверждает подлинность этой любви как единой и единственной, чтобы никакая мистическая ложь («другие Боги») не вошла в чистоту ***единственных*** межличностных отношений любви, чтобы был положен предел незаконным посягательствам как со стороны ошибающейся сердцем и умом человеческой личности, так и со стороны демонов, стремящихся сбить и запутать человека, внести разорение в первую и важнейшую заповедь.

Утверждая эту заповедь, Господь поразительным образом выказывает уважение и доверие человеку, потому что она принимается лишь свободой и любовью человека, а если не принимается, то в ней и нет смысла. Следующие три заповеди Декалога лишь более определенно ограждают духовную полноту и чистоту первой, в которой открывается все положительное содержание любви, то есть духовно-нравственного, динамически постоянного отношения, человека к Богу.

«Не сотвори себе кумира...» и т.д. Этой заповедью Господь перекрывает путь нелепым претензиям несовершенной в падении человеческой природы, которая в искренних порывах своего творческого начала, видя в них искру Божественной жизни, становится способной незаконно и безумно обоготворять и эти творческие порывы, и их результаты, особенно когда они религиозно ориентированы. ***Любя*** эти плоды и любя религиозно, направляя на них вектор религиозной творческой любви, человеческая личность отводит луч своей любви

от единого истинного Бога; кумир тем самый становится нерушимой стеной между человеком и Богом, и любовь, ложно направленная, истощается в своих началах.

Следующей заповедью - «Не произноси имени Господа Бога твоего всуе...» и т.д. - утверждается святость всего, что связано с Богом, и, прежде всего, Его имени. Причем святость не только объективно утверждаемая, но и субъективно переживаемая; во всяком случае, заповедь предлагает ее переживать субъективно. Объективная святость становится субъективной драгоценностью. Произнесение «всуе», «просто так», «напрасно» имени предмета профанирует сам предмет, делая его низким, малоценным, нелюбимым, ставит предмет ***наряду*** с другими, более или менее безразличными, в то время как настоящая любовь ***выбирает***, делает предмет ***не в ряду, исключительным***.

Наконец, последняя заповедь - «Помни день субботний, чтобы святить его» и прочее - направлена на практическую реализацию любви, а не на тупое безделье, как это получается в «шабате» у многих иудеев. Освящать день - это значит, как и по смыслу предыдущей заповеди, выделять его из общего строя профанно текущего времени, посвящая его исключительно ***освященному*** деланию: молитве, чтению, богомыслию и прочее, иначе, собственно, никакого ***освящения*** времени не происходит. Но такое освящение возможно лишь тогда, когда для человека любимым станет сам ***предмет***, ради которого освящается ***его*** время, в противном случае и сама заповедь и ее исполнение превращаются в формальность.

Но и кроме декалога, все писание Ветхого Завета приобретает значимость лишь тогда, когда оно, будучи пронизанным любовью Божественною, раскрывается для человека, взыскивая его ответной любви. Напротив, когда такой любви не обретается, нельзя не видеть упадков, разрушений, замен и искаженностей; именно в этом пророки Ветхозаветной Церкви более всего и упрекают богоизбранный свой народ. Эти упреки тем более основательны, что в своих положительных интенциях еврейское народное духовно-нравственное сознание имеет чрезвычайно высокое понятие о своем Боге, которое тем более существенно, что Бог, явившийся народу в откровении, монотеистичен и духовен.

Весь Ветхий Завет (даже и в исторических книгах) есть непрекращающееся воспевание Бога. И, прежде всего, потому, что Бог - Творец вселенной. «Я образую свет и творю тьму, делаю мир и произвожу бедствия. Я, Господь, делаю все это». (Ис. 45,7 и десятки подобных мест; но ярче всего - в книге Иова, особенно -38,4-15: «Где был ты, когда Я полагал основания земли» и проч.)) Зтем, вдохновенное сознание ветхозаветных писателей видит в Боге всемогущего Вседержителя. (Прем. 4,1-3; Иов, 11,7-12). Священные книги Ветхого Завета подчеркивают неисследимость путей Божиих (Еккл. 8,17; Сир. 16,18-22 и мн. др.), святость Божию (Ис.6,1-3), правду Божию (3Езд. 7,8,9 главы; Притч. 3,29), промыслительно - охраняющие действия Божии по отношению к творению (3Цар.8,31-53). Конечно, все эти темы с особенной силой и убедительностью - равно, как и все остальное - раскрываются многократно и многообразно в уникальной и фундаментальной Псалтири.

Но более всего Ветхий Завет показывает творческую любовь Бога ***по отношению к человеку***. В нем раскрывается милость Божия и к отдельным людям, и к Своему народу (Плач Иер. 3,22-23); Его сердцеведение (1Пар.28,9); помощь Божия как вообще, так даже и отдельным группам людей («Господь умудряет слепцы, Господь возводит низверженных, Господь хранит пришельцев». (Пс. 145). Но Господь не только удерживает народ от путей неправды, но и учит его правде Своей, указывая пути жизни (1Цар. 9,8) и слушает верных Своих (4Цар. 18,7 и проч.). Все это дает возможность видеть ветхозаветному человеку Бога глазами молитвы, любви, поклонения и благодарности. Духовное и нравственное величие Бога, Его милость и святость, по самой своей природе взывают к прославлению, к поклонению, к хвале. И в этом отношении наиболее богатый, величественный, поэтический и духовный материал обретается в Псалтири. Но и в других книгах Ветхого Завета обнаруживаются дивные образцы любви человека к Богу, находящие свое выражение в словах славы и хвалы. Одним из таких великих образцов является молитва праведной Анны, матери пророка Самуила: «Возрадовалось сердце мое в Господе, вознесся рог мой в Боге моем... Нет столь святого, как Господь, ибо нет другого, кроме Тебя, и нет твердыни как Бог наш. Господь умерщвляет и оживляет, низводит в

преисподнюю и возводит. Господь делает нищим и обогащает. Ибо у Господа основания земли, и Он утвердил на них вселенную» (1Цар. 2,1-8) .

С не меньшей яркостью в Псалтири и в других книгах Ветхого Завета любовь находит свое выражение в словах благодарения Богу за Его великие благодеяния. Любовь ветхозаветного человека находит множество как общих, так и частных вполне конкретных причин для выявления своего благодарения Богу, но главная из них: «бысть мне во спасение». (Пс. 70, 23-24; 117,21) Та же причина вызывает и переживание упования на Бога: «Ты, Господи, заступник мой», - это ощущение содержится во многих ветхозаветных текстах.

Другая причина упования - ***реальность личного опыта*** благодатной связи с Богом: «Господь услышал, Господь принял мою молитву». Такого рода духовно-нравственные переживания, выраженные в Ветхом Завете в духе молитвенной любви (благодетельный страх Божий и смирение пред Ним, верность и послушание Богу, благоговение и благочестие), сливаются, наконец, в единую непрекращающуюся песнь. Лишь для поверхностного внимания она заслоняется порою изображением исторических событий (войны, путешествий, пленения народов, истории царств), частными рассказами о человеческих судьбах, перечислениями нравственных максим, детальнейшими ритуальными предписаниями и подробными описаниями архитектурных особенностей ковчега завета и храма.

Но внимательный взор проникает сквозь все эти описания главное духовное настроение как народа в целом, так и отдельных лиц: «Пою Богу моему, дондеже есмь». ***Существование народа и есть песнь любви Богу***.

Даже интимнейшие моменты жизни, как, например, первая брачная ночь становятся предметом для серьезной сердечной молитвы (Тов. 8,4-7).

Сердце любящего любит любимого, - и потому так сильны и многочисленны в Ветхом Завете покаянные мотивы, выражающие глубокую скорбь отпадения от предмета любви. Это один из главных нравственных мотивов пророческих книг. Пророки не только обличают свой народ в отпадении от предмета своей первой великой любви - единого истинного Бога, но и каются вместе с народом и - что самое замечательное - ***за*** народ. Какой внутренней духов-

ной красотой наполнена песнь трех чистых отроков за своей несчастный народ: «Согрешихом, беззаконновахом, неправдовахом пред Тобою, ниже соблюдохом, ниже сотворихом, якоже заповедал еси нам».

Заповедь о любви к ближнему раскрылась в книгах Ветхого Завета с гораздо меньшей полнотой, обширностью, глубиною, систематичностью и интенсивностью, чем заповедь о любви к Богу. Нравственные проблемы в Ветхом Завете рассматриваются либо слишком ***обобщенно***, либо наоборот - исключительно ***ситуационно*** и в них лишь косвенно просвечивает переживание любви к ближнему. Лишь два мотива в Ветхом Завете имеют прямое отношение к воплощению заповеди любви и вместе с тем раскрываются обширно и систематически: это милосердие и братолюбие (в основном, правда, в рамках своего народа). Но даже и они раскрываются в духе простой оценочной альтернативы: милосердие и братолюбие - хорошо; немилосердие и небратолюбие - нехорошо.

Восстановление заповеди в Новом Завете: "Заповедь новую даю вам...»

Совершенно иное, мощное, обширное и систематическое воплощение получила эта «двуединая» заповедь любви в Новом Завете. Это открыто было заявлено Самим Божественным Учителем: «Заповедь ***новую*** даю вам: «Да любите друг друга...» Христос, сказавший, что в заповеди о любви содержатся «весь закон и пророки», то есть, что это заповедь ***не новая***, а напротив, известная, в Своей последней беседе с учениками утверждает ***новизну*** этой заповеди и утверждает ее на двух основаниях. Во-первых, «любите друг друга - ***как Я возлюбил вас***» (Ин. 13,34), то есть на основании ***Своей*** любви к избранным ученикам. И во-вторых, на основании признака ***ученичества*** Христу. «Потому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою» (Ин. 13,55).

Любое требование нравственного или иного порядка может быть выражено словами лишь в расчете на то, что эти слова будут более или менее точно поняты теми, кому они направлены, то есть если они найдут ожидаемый отклик в душах. Заповедь любви, как и любая заповедь, рассчитана на услыша-

ние и на отзыв. Но Христос заостряет ***духовно-нравственный*** смысл любви, придавая ему мистический и преимущественно жертвенный характер. «Как Я возлюбил вас», - говорит Он. Но Он - Богочеловек, Бог, и Его любовь Божественная по Его призыву должна стать живым архетипом любви учеников Христовых. Христос возлюбил каждого человека как ***личность***, таинственную в своей сокровенной мистической глубине - и такая же личность ***каждого*** должна предстать ***перед каждым*** в свете любви, подобной Божественной любви. Христос возлюбил всех ровной беспристрастной любовью, не разделяя добрых и неблагодарных («как солнце светит, как дождь дождит»), и если и выделил некоторых как своих особенных «другов», то лишь в силу того свободного аромата любви, по которому возлюбленные находят друг друга. К такому же чистому беспристрастию призывает Он всех своих последователей.

Христос, Глава Церкви, всех ее членов ***объединил*** в Своей любви, и такую-то любовь и признал вернейшим признаком Церкви и христиан («потому узнают, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою»). Сущностью переживания Церкви навсегда стало ***единение*** всех учеников в христианской созидательной любви. Основанием для такой новой заповеди любви, с одной стороны, является мистическое единство в любви Отца Небесного и Его Единородного Сына («Я и Отец - одно», Ин. 10,30; «Отец любит Сына», Ин. 5,20), а с другой стороны - в сердечном приятии учения о сыновстве всех Отцу Небесному: «Смотрите, какую любовь дал нам Отец, чтобы нам называться и быть детьми Божиими» (1Ин. 3,1)

Всесвятой Богочеловек возлюбил всех ***святой*** любовью, которой Он каждого готов принять в Свою небесную славу, и от каждого, признавшего Его своим Наставником, Он ищет такой любви (не только к Себе, но и к другим людям), из которой вытравлено все земное, пошлое, низкое, грубое, недостойное любви.

В ***жертвенности*** Своей любви Христос, совершивший путь от рождества «даже до смерти, смерти же крестныя», уверяет всех Своим примером, что только подобная любовь и достойна, по сути, именования любви, все же иное - лишь подмены и суррогаты.

Сначала - «называться», потому что в первичной готовности принять любовь Отеческую состоит начало христианского подвига, и напрасно думать, что сознательно ***усвоить*** себе наименование одного из сынов Отца Небесного есть легкое дело. А затем - «быть», потому что только проверка ***бытием*** показывает, не самозванным ли и верным ли стало ***именование***; и известно, как многие, не выдержавшие испытания бытием, и ***формально*** отпали от именования, а иные лишь формального именования и держатся, не сознавая, что в этом есть лицемерие.

Но и именование и бытие возможны лишь по дару любви, «которую дал нам Отец». Помимо этого дара, сознательно и бережно усвоенного, самовольное и самозванное участие в Божественной жизни невозможно; в таком случае оно отзывается либо экстатической прельщенностью, либо нетворческим холодом сердца; любви же подлинной, созидательной - ни к Богу, ни к людям - в нем быть не может; там лишь психологические «состояния». Осознание и переживание ***сыновства*** в любви ***Отца***, общего для всех, является и точкой отсчета и сущностью приятия и исполнения «заповеди новой», ибо дают основание как для переживания всечеловеческого братства (ибо все - дети Отца Небесного), так и по преимуществу для усвоившихся Иисусу Христу через веру, крещение и жизнь.

В самом факте даруемого Богом сыновства содержится возможность для восстановления падшего Адама в райское состояние. Но ***райское*** с болью взыскивается из ***падшего*** бытия, и выход из этого бытия не прост. Он дается лишь взаимной любовью Отца и сынов. Только взаимодействие любви Бога и потомков ветхого Адама создает для каждого ***не мечтательное*** единство со Отцем. И это становится возможным лишь пришествием в мир Господа Иисуса Христа. Поэтому апостол Иоанн Богослов и говорит, что он пишет одновременно и древнюю и новую заповедь: «Потому что тьма проходит и истинный свет во тьме светит» (1Ин. 2,8). Любовью (и нелюбовью) ближнего и проверяется, принял ли человек свет, принесенный Иисусом Христом или остался со своей тьмою. «Кто любит брата своего, тот пребывает во свете, и нет в нем соблазна. А кто ненавидит брата своего, тот находится во тьме, и во тьме ходит, и не знает куда идет, потому что тьма ослепила ему глаза» (1Ин. 2,10-11).

И потому, что пронзил людей великий свет любви Отчей через Сына Божия, одна из главных задач, которую ставит новозаветное нравственное сознание перед ними - освобождение от тьмы века сего.

Эта задача решается двояким образом: объективно - любовью Иисуса Христа, и субъективно - открытием души к этой любви. «Любовь познали мы в том, что Он положил за нас душу Свою.»(1Ин. 3,16) Положить за других душу - вот высшая степень и верное направление любви. "Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих" (Ин. 15,13). Наполнение живым содержанием этого вектора уже не позволит - разве что в порядке лицемерия - вопроса: «Кто же ближний мой, кто друзья мои?» Сердце, в котором открылся источник любви Христовой, отвечает само: «Во-первых, все, кто может быть назван сынами Божиими; во-вторых, по преимуществу, те, кто по самим обстоятельствам, поставленным промыслительно, нуждаются в твоей любви (в соответствии с притчей о милосердном самарянине).

Исполнение этой заповеди начинается с самого малого, ветхозаветного уровня (где «весь закон и пророки»): «Во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними» (Мф. 12,19). От этого начала до конца («положить душу свою за друзей своих») заповедь включает все «новеющее» пространство, и личностно она становится тем более новой, чем больше жизни в себя включает. Но такая «включенность» жизни - дело уже не заповеди самой по себе, а реальности ее ***личностного*** усвоения и исполнения. Вместе с тем, просто ждать ***от себя***, а тем более какими-то собственными волевыми ***усилиями*** или приемами пытаться достичь такого усвоения и высочайшего исполнения не только невозможно, но и душевредно: плоды такой деятельности иллюзорны и ведут к напыщенному самомнению. Возможность для усвоения и деятельности в духе новой заповеди совершает в человеке Дух Святый. Дело же самого человека - искать такого животворящего вселения в себя Святого Духа и просить о нем: «Прииди и вселися в ны», и ***в свою меру*** нелицемерно «любить не словом или языком, но делом и истиною» (1Ин. 3,18).

Первое и наиболее естественное делание такой любви - не закрывать ни своего сердца, ни реальных конкретных возможностей от тех, кто «здесь и

сейчас» стучится в это сердце явным или неявным образом, ища помощи. Таким образом, ***готовность***, а при случае и ***реальность*** исполнения конкретного дела любви - это то органичное нравственно-психологическое поле, куда Духом Святым засевается семя любви духовной: «Будем любить друг друга, потому что любовь от Бога» (1Ин. 4,7). Следующее, ***почти природное*** действие любви - это братолюбие. «Послушанием истине чрез Духа, очистив души ваши к нелицемерному братолюбию, постоянно любите друг друга от чистого сердца» (1Петр. 1,22). Но все же лишь ***почти природное***, потому что ему предшествуют два ***внеприродных*** действия: первое - «***послушание истине через Духа***», второе - «***очищение душ***»; и лишь тогда уже «***нелицемерное братолюбие***». «Послушание истине» - есть уже нравственный подвиг для ветхого человека, потому что ему свойственны по греховной падшей природе а) непослушание и б) ложь. «Все человеки находятся в состоянии прельщенности», - пишет святитель Игнатий Брянчанинов. В наименьшем - сознающие свою прельщенность.

«Послушание истине» достигается лишь сверхъестественным способом - «***через Духа***». Также и «***очищение души***» через покаяние есть совместное сверхъестественное действие Духа Божьего и духа человеческого. И тогда понятно, что «***нелицемерное братолюбие***» есть также более, чем природное, оно есть действие новозаветной заповеди любви, потому что ***братолюбие***, то есть любовь особо нежная и близкая по крови распространяется не на братьев лишь по крови, но ***преимущественно по Духу***. «Потому узнают, что вы Мои ученики, что любовь имеете между собою». Такая любовь, начавшись, приобретает все более тотальный характер, как в экстенсивном, так и в интенсивном значении. «Сердце наше расширено», - пишет апостол Павел (2Кор.6,11), и это значит, что оно включает все большее число людей. У самого Спасителя оно расширено до абсолютных пределов, так что включает в себя всех людей в границах истории и вселенной. Крестные объятия Христа обнимают весь мир.

Совершенная интенсивность новозаветной христианской любви в том, что у принявшего ее из этой любви все исходит и все ею пронизано. «Любовь до того совершенства достигает в нас, - пишет ап. Иоанн Богослов, - что мы имеем дерзновение в день суда, потому что поступаем в мире сем, как Он».

(1Ин. 4,17). Разумеется, пока люди живут в сем несовершенном мире, такая высота и красота любви достигается не всеми и не всегда, но ***для всех и навсегда*** остается как заповедь: «***Все*** у вас да будет с любовью» (1Кор. 16, 14), то есть как ***идеальная нравственная норма***. Но «все с любовью» может остаться для человека мечтательной декларацией, если он не станет искать ***практического*** разрешения этой нормы, прежде всего, для тех типов отношений, где она наиболее понятна.

Во-первых, это, безусловно, относится к любому личному (помощь старой матери) и общественному (дело сестры милосердия) служению. «Любовию служите друг другу» (Гал. 5,18), - говорит апостол. И это понятно, потому что ***свободное*** служение, ***по личному выбору***, может осуществляться лишь в духе любви. Даже когда в такой деятельности люди руководятся холодно ощущаемым чувством долга, само это чувство есть практически развитое выражение идеала новозаветной любви. Это чувство и по направлению и по материалу может искажаться вплоть до полной «вывернутости наоборот», но и в таких случаях оно свидетельствует о тех заданностях любви, которые человечество обрело в Новом Завете, хотя и выступает порою ***против*** новозаветных определений. Таким было в своем жертвенном переживании все российское либерально-интеллигентское движение XIX - начала XX веков. Но это, с другой стороны, дает возможность с большой ясностью увидеть, что как бы ни высоко было чувство долга, как бы ни всепоглощающа была жертвенность и как бы ни совершенна тотальность, - всего этого недостаточно, чтобы говорить о подлинной любви.

Более того, такая «любовь» может вырождаться в прямую ненависть, если она не одушевлена любовью к Богу. «Истинная душа любви к ближнему есть любовь к Богу», - писал митрополит Московский Филарет. Таким образом, первая заповедь по порядку Божественному должна оставаться первой и на деле, для личности, иначе исполнение второй заповеди искажается, и весь строй нравственной жизни личности выстраивается ложно. Вторая заповедь искажается потому, что обычно в таких случаях исполняется выборочно, «партийно»: любовь к «своим» чаще всего связана с крайней неприязнью к «чужим». Нравственный строй личности выстраивается ложно, так как игнорируются Божест-

венные, то есть объективно необходимые для человека предписания. Но в свою очередь, эта заповедь может оказаться труднейшей не только для прямого исполнения, но даже и для понимания того, ***как*** она может быть исполнена.

Эта трудность особенно велика для людей со склонностями материалистически-рационалистического сознания либо плоско сентиментальной игры чувств. Первым это кажется вовсе невозможным, другим - слишком легким и почти естественным делом. Но и людям подлинного религиозного дара слишком нелепо было бы в этом отношении сразу же рассчитывать на самые высокие достижения. То, что вначале происходит в душе человека, начавшего познавать Бога, трудно описать. Зато всему следующему этапу, практически заканчивающемуся со смертью человека, Слово Божие дает вполне определенную характеристику: исполнение заповедей. В 14-й главе Евангелия от Иоанна Христос неоднократно говорит: ***«Кто любит Меня, заповеди Мои соблюдет***». Соблюдение заповедей как практическое основание и проверка исполнения заповеди о любви, понятны и психологически: чем выше степень полноты самоотдачи и жертвенно добрых отношений одной личности к другой, тем естественнее и сильнее стремление выполнять желания (заповеди) этой другой Личности, тем сильнее связь личностей друг с другом.

По мере исполнения заповедей Божиих, по мере того, как в ходе самого исполнения заповедей возрастают и трудности, встающие на этом пути, возрастает и стремление к их преодолению, к противостоянию тем силам (прежде всего, бесовским), которые всячески увлекают личность с путей Божественной правды, - становится тесней и жизненней связь между человеком и Богом. Все более дорогими и важными становятся не только нравственные установления и идеалы, предложенные Христом, но и каждое Его слово хочется сделать ***своим*** словом. Все смыслы и открытия, стоящие даже и ***за*** Его словами и действиями, становятся дороже всего, потому что ***за ними и в них*** стоит полнота нравственного живого идеала Божественной Личности; и эта-то полнота, вполне невыразимая ни словами, ни какими-либо иными ***просто*** человеческими возможностями, становится ***дороже всего***, потому что, насколько это возможно, - она все же открывается той духовной интуиции, которая у апостола имеет название: «Вера, действующая любовию» (Гал. 5,6). Как таковая, она

может возрастать до высочайшей степени. Пребывая в этой степени любви, апостол Павел восклицает: «Кто отлучит нас от любви Божией: скорби, теснота, или гонение, или голод, или нагота, или опасность, или меч? Но все сие преодолеваем силою Возлюбившего нас. Ибо я уверен, что ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы, ни Начала, ни Силы, ни настоящее, ни будущее, ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь не может отлучить нас от любви Божией во Христе Иисусе Господе нашем.» (Рим. 8,35-39) Вершин такой любви человек может достичь лишь путем исполнения заповедей, из которых первая по значению - заповедь о любви к ближнему.

Любовь к Богу и к ближнему в их взаимодействии

О связи любви к Богу с любовью к ближним говорит прямой апостольский текст: «Кто говорит: «Я люблю Бога», а брата своего ненавидит, тот лжец: ибо не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, Которого не видит? И мы имеем от Него такую заповедь, чтобы любящий Бога любил и брата своего» (Ин. 4,20-21). Слова апостола, при их поверхностностном прочтении, носят ***только*** обличительный характер. Они справедливо обличают «ненавидящих брата» не только в лицемерии, но и в прямой нелюбви к Богу. Впрочем, очевидность такого обличения очевидна менее всего, как правило, для самих обличаемых, особенно, если их ненависть эмоционально не сильно выражена и когда ненавидеть как бы «есть за что». Но главное в словах апостола Иоанна Богослова - не столько обличение, сколько предупреждение от невольного обмана и самообмана. Апостол предлагает осознать, что даже если в ком-то можно видеть несомненные, почти демонстративные, и практически собранные в полноте признаки любви к Богу, но для полноты недостает лишь одного, но важнейшего - любви к ближнему, - все остальные признаки ничего не значат и ни о чем не свидетельствуют. Любовь к Богу в таком случае иллюзорна.

Дело, главным образом, не только во внешней, взаимосвязи, но гораздо более - во внутреннем единстве этих двух направлений любви. Содержание этого единства особенно убедительно раскрывается в евангельском чтении о

Страшном суде. В нем рассказывается о том, как Господь разделил все человечество на две части, определив лишь по одному признаку удел первой из них - вечное блаженство, а второй - вечные муки. Первым Он сказал: «Алкал Я, ивы дали Мне есть; жаждал, и вы напоили Меня; был болен, и вы посетили Меня; в темнице был, и вы пришли ко Мне... Так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне... "Мф. 25,35-36,40). Соответственно, вторым было сказано, что они не накормили, не напоили, не посетили Его, ибо не сделали сего меньшим братьям Его.

Из евангельского контекста следует, что речь идет о гораздо большем, чем о простом нравственном сравнении или уподоблении, но о том едином ***смысле*** всех действий любви, ***который и решает значимость*** конкретной человеческой личности. Любовь или есть или нет ее, и когда она есть, она неизбежно распространяется и на Бога и на Его создания, преимущественно же на те, что являются Его образами, а когда любви нет, так и говорить не о чем. И это одинаково справедливо - идет ли речь о сущности любви или о конкретных ее проявлениях. Более того, апостол утверждает ***психологическую*** несообразность любви к Богу («Которого не видит») с нелюбовью к ближнему («к брату, которого видит»).

Таким образом, хотя по слову митрополита Филарета «истинная любовь к ближнему воодушевляется любовью к Богу», психологически понятней и органичней в условиях существования падшего мира - любовь к ближнему. Что бы ни происходило в глубоких недрах человеческой личности, - на внешне психологическом уровне обычно больше и раньше видна и человеку в самом себе и окружающим его - любовь к матери и отцу, к близким по родству, к друзьям, к соотечественникам, а затем уж и к Богу. Но этот почти психологический род любви имеет задание быть переплавленным в любовь мистическую, иначе он остается той родовою любовью «язычников и мытарей», которая, по мысли Спасителя (Мф, 5,46-47) и по сути духовно-нравственной жизни, не очень многого стоит.

Такая мистическая «переплавка» ставит любовь к Богу на первое место по значению, смыслу и сердечному направлению в жизни личности, а брат, «которого видишь», становится в сердце на достойное ему место, хотя и вто-

рое, но более драгоценное, чем природное (хотя и первое). Любовь к ближнему становится подобной Божественной любви; в ней не остается ничего нечистого, пристрастного, мелкого и пошлого. Вместе с тем, она не утрачивает вполне своего конкретного характера, будучи направленной всегда на конкретную личность, «которую видит». И любя Бога, «Которого не видит», человек уже оказывается способным принять в свое сердце многих, которых пока не видит, независимо от их положения, их места в обществе и других разнообразных признаков, и даже независимо от их отношение к нему самому, что и становится последним и решительным признаком подлинности и чистоты подобной любви. Независимо от отношения в любой степени, вплоть до той степени негативного типа, которая именуется враждой.

Любовь к врагам

Незнакомая ни одной этической системе установка содержится в словах Спасителя: «Вы слышали, что сказано: «Люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего» (Лев. 19,18). А я говорю вам: «Любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящих вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас, да будете сынами Отца вашего Небесного; ибо Он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных» (Мф. 5,42-45). В тексте этой заповеди любви раскрывается завершающее основание ее ***абсолютной новизны***, неслыханной ни прежде, ни после, так что любовь к врагам в нравственном отношении становится главным признаком, отличающим христианское этическое сознание от любого другого.

Прежде всего, далеко позади остаются все этические системы, основанные на ***природных*** нормах, поскольку нравственный идеал Христа ***сверхъестественен*** и становится возможным потому, что его в Своей жизни и смерти ***воплотил Сам Христос***. Именно так и восприняли его святые Христовой Церкви, и очень многие также сумели воплотить его вслед за своим Божественным Учителем - от Первомученика и Архидиакона Стефана до многих святых новомучеников Российских (XX в.).

Любовь к людям имеет свои степени и путь восхождения. Она начинается с нравственной нормы, практически не возвышающейся над природной: «Как хотите, чтобы с вами поступали люди, так и вы поступайте с ними» (Лк. 6,31). Эти слова Евангелия, как бы открывая начальную точку отсчета любви к людям, показывают через несколько строк вершину любви - «любите врагов ваших" (Лк. 6,31-35). Таким образом, несколько евангельских стихов объемлют все пространство любви. Это пространство, разумеется, не преодолевается одним прыжком, но постепенно, несколькими этапами. Однако на всех этапах неизбежно должна действовать сердечная установка - всегда делать добро, быстро прощать вину чужую и настойчиво искать прощения в вине собственной. Безусловно и всегда является непременным требование не воздавать злом за зло (Фес. 5,15), но напротив - «побеждать зло добром» (Рим. 12,21), потому что «любовь не мыслит зла» (1Кор. 13,5).

Здесь намечены основные этапы, которые осуществляются между двумя пределами любви - начальным: «не желать другим, чего не желаешь себе» и конечным: «любить врагов». ***Не воздавать*** злом за зло - это выход за пределы ***ветхозаветной и*** всякой ***природной*** справедливости, для которой вполне нормален и естественен принцип «око за око». Но этот выход еще дает возможность отнестись ко злу другого человека со спокойным равнодушием, или философским стоицизмом, или иронией, или смиренно отойти в сторону.

«***Побеждать добром***» - уже большее. Тут содержится такая установка на преодоление себя, которая исходит из глубокого внутреннего понимания, что противостояние злу злом лишь рождает новое зло, и лишь постоянно делаемое ***добро нейтрализует зло***. Но и такое понимание и переживание вполне может быть рационалистичным и совершаемым по холодному чувству долга. А то, что «не мыслит зла» при любых обстоятельствах, даже когда властною и насильственною рукою пресекается деятельность постороннего зла, может быть только любовью, любовью без отвлеченностей, но и без пристрастий, как положительных, так и отрицательных (неприязнь), - то есть любовью в высшем ее проявлении, в частности, любовью к врагам. Это и есть ***любовь новозаветная***, любовь Христа и любовь христианская.

Суровая практика жизни века сего, в которой царит зло, вынуждает и к непримиримым отношениям и к жестким реакциям, но не к личностям, к которым в любом случае не должна утрачиваться примирительная и жалостливая любовьно лишь к тому злу, которого они являются носителями и производителями. Это выступает с особенной очевидностью, когда речь идет о зле, приносимом другой личности, обществу, народу. Тогда именно становится ***долгом любви*** - не только по отношению к ближним, обществу и народу, но и по отношению к самому производителю зла - пресечь его злую деятельность.

Если для этого остаются возможными не только жесткие, а даже самые жестокие меры - значит, принять их. Так, хирург, жалея о нарушающейся гармонии тела, удаляет из него тяжко поврежденный орган, чтобы не погубить все тело. И Сам Христос, явивший, вплоть до креста, свою жертвенную любовь к врагам, порою бросал самые жесткие обвинения. Любовь к врагам представляет собою и высокую степень и верный показатель ***подлинности*** любви. Но не единственный.

Свойства любви

Святой апостол Павел питшет: «Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я медь звенящая или кимвал звучащий. Если имею дар пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви, тоя ничто. И если я раздам все имение мое, и отдам тело мое на сожжение, а любви не имею, нет мне в том никакой пользы.» (1Кор.13,1-3) Таким образом, христианское нравственное учение высокими словами апостола представляет любовь как ни с чем не сравнимый духовный дар и святейшую добродетель. «Добродетель, - сказал один святой отец, - есть вещь некая огненная». Огненность любви самой по себе не может быть адекватно передана заурядными человеческими словами. Но признаки подлинности любви вполне определенны. Даже и вместе взятые, они не определяют ***сущности*** любви; они лишь дают возможность человеку открыть для себя направления своей жизни в духе любви и сверять свою реальность с идеальной заданностью христианского знания.

Среди всех признаков любви ***на первое место*** апостол ставит долготерпение - «***любовь долготерпит***» (1Кор.13,4).Это может показаться странным, но надо увидеть долготерпение во всей его красоте и полноте, чтобы убедиться, что это явление скорее небесного и Божественного мира, чем земного, человеческого. Нравственно-психологическое свойство собственно ***терпения***, особенно же с природной его стороны, людям известно: это готовность и способность переносить скорби и испытания. ***Долготерпение*** же - не просто терпение, протяженное в даль времени. Оставаясь в нравственной перспективе, долготерпение, в отличие от простого терпения, утрачивает ***психологический***, но приобретает ***мистический*** смысл. Вообще в библейской практике словоупотребления само слово ***долготерпение*** более относится к Богу, чем к человеку, и потому как бы коренится в ***вечности***, показывая высочайшую степень Божественной любви, независимо ни от времени, ни от человеческого беззакония («не медлит Господь, но долготерпит нас» - 2Петр.3,9; «долготерпение Господа почитайте спасением» - 3,15; и проч.) И тогда понятно, что долготерпение, понимаемое подобным образом, есть свойство Божественной любви. А значит, и человеческой, поскольку оно проявляется и в человеческих отношениях: ему невозможно поставить пределов. И потому, если ***терпение*** может быть простым ***душевным*** человеческим качеством, ***долготерпение***, по определению апостола Павла - плод ***духовный*** (Гал. 5,22), и потому - дело ***святых***. Долготерпение в своей обычной нравственной практике рождает снисходительность к немощам других людей, включая немощи греховные. А это тоже дело любви, ее практика. Равно, как и милосердие, которое апостол называет следующим по порядку свойством любви.

«***Любовь милосердствует***». Милосердствует, значит, как минимум, в условиях падшего мира резко ***превышает*** закон справедливости, который, кажется, должен бы применяться для пресечения зла, действующего в мире. Справедливость требует если не возмездия за обиду, то, по крайней мере, остановки обидчика, готового обижать вновь любую личность и общество. Но любовь, милосердствующая и сострадающая, осознает, что всегда, особенно же с точки зрения вечности, обидчик приносит больше обиды и вреда себе, чем всем обижаемым им, обычно не сознавая этого: он готовит себе адскую участь ***в бу-***

дущем и разрушает свою душу ***в настоящем***. И судья-христианин, вынося обвинительный приговор преступнику, видит, что тот, к своей беде, более нарушил закон Божественный, чем земной, и милосердное сердце болит даже и при оправдательном приговоре (и при оправдательном еще, может быть, более, чем при обвинительном). Сердце, наполненное милосердием, и проявляется милосердно, независимо от лиц и обстоятельств, более того, независимо от того, имеется ли рядом нуждающийся в милосердии или нет. Оно переживает, что все творение вследствие падения человека «стенает и мучится доныне» (Рим. 8,22), и оно ощущает в себе это стенание. Милосердие уходит корнями в вечность, где, кажется, оно и не нужно по причине общего блаженства. Но Церковь знает, что святые и на небесах участвуют в судьбах мира, то есть любовь в них милосердствует, ибо любовь - свойство Божественной жизни.

В условиях же земной действительности любовь ограждается рядом отрицательных условий, не выполняя которые, она переходит в свою противоположность. Во-первых, «***любовь не завидует***». Зависть есть особый тип отрицательного отношения к другой личности (порою проявляющийся и в словесном выражении), который начинается с двойного сравнения: своих способностей и способностей других людей и имеющихся от жизни результатов, тоже своих и других людей. У людей, находящихся во власти этой темной душевной склонности, называемой зависть, подобное сравнение приводит к следующему результату: «Я достоин лучшего, чем «они». У меня хороший ум, доброе сердце, большие способности (художественные и всякие другие); на деле же «они» почему-то имеют гораздо больше, чем я: больше материальных благ, больше известности, больше доброго отношения и так далее». Любовь же ставит «другого» в своем сердце рядом с собой и радостно говорит: «Как хорошо, что он заслуженно получил все, что имеет»; а про себя смиренно обращается к Богу: «Благо Ти, яко смирил мя еси». «Другой» не становится ей менее дорог! ***Любовь не завидует!*** Зависть по причине кажущейся ей несправедливости отделяет «другого» от себя и проникается к нему недобрыми чувствами. Зависть не любит.

Любовь не превозносится». Для превозношения могут явиться какие-либо фактические основания: знания, способности и прочее. Однако эти фактические основания никогда не могут служить ***нравственным*** основанием для подобного чувства, потому что в превозношении, как и в зависти, вместо единения происходит ***отделение*** от себя иных людей. Кроме того, превозношение себя перед другими есть тем самым унижение этих других, унижение, в котором почти всего скрывается элемент некоторого презрения. Таким образом, превозносящийся по двум основаниями поставляет себя вне любви: во-первых, разделяя себя от других (в то время, как любовь соединяет), и во-вторых, презирая их (любовь уважает предмет своей любви). Для любви, как жертвенного явления, напротив, может быть свойственно скорее возвышать над собой предмет своей любви, порою сверх меры. Впрочем, любовь, верно направленная, по природе своей безмерна, превозношение же всегда узко, будучи ограничено пределами собственной личности, как бы мечтательно высоко ни ставил себя превозносящийся.

«***Любовь не гордится***». Собственно, превозношение есть частный вид гордости - при взгляде гордости на себя в сравнении с другими людьми. По сути же для гордости это ***не необходимо***. Она вполне может питаться сама собой. Она знает себе цену, цену высокую, и она в состоянии обойтись без других людей. ***Любовь не может обойтись***! А гордость может. Гордость фиксирует все свои ценности на одной только собственной личности: и поводы для гордого самовозвышения, и поводы для гордого самоуничижения - все содержит в себе. У гордого может остро действовать и покаяние, но оно исходит не из любви к Богу, а из самоутверждения. Любовь взирает на другую личность, находя в ней самое дорогое для себя. Для гордости другая личность не более, чем повод для чего собственных переживаний. Любящий, напротив, чем более любит, тем более занят ***предметом*** своей любви. Ему нечем гордиться, потому что его главные ценности сосредоточены в этом предмете. Любовь жертвенна, а гордость, наоборот, противоположна жертвенности. Гордый, если чем и жертвует, то ради своей гордости.

«***Любовь не бесчинствует***». Прямой смысл слова «бесчинство», хотя и всем известен, но недостаточно определенен. Обыкновенно под бесчинством

понимают какой-нибудь вид общественного безобразия, скандала и тому подобное, имеющего нередко демонстративный оттенок и нарушающего общее спокойствие. Конечно, трудно себе представить, чтобы человек, с любовью относящийся к обществу, в котором он находится, позволил себе бесчинство и в этом смысле. Но, разумеется, апостол Павел применил это слово, имея в виду более обширный нравственный смысл, вполне открывающийся при рассмотрении слова «чин». Чин - это лад, строй, гармония, установленная закономерность, конструктивность. Бесчинство, следовательно, - разлад, расстройство, дисгармония, хаос, разобранность частей. Чин - учиняется, налаживается, строится - соединением, и значит, некой соединяющей высшей силой. Если эта сила действует в подлинной жизни, наипаче же - в жизни человеческих обществ, она называется любовью, потому что любовь соединяет, и соединяет конструктивно, гармонично, а ненависть разделяет, разъединяет, приводит к бесчинству. Любовь не бесчинствует.

«***Любовь не ищет своего***». «Искание своего» - по сути в области ***желательной*** есть то же явление, что и гордость в области интуитивно-страстной. Искать своего - значит, стремиться, чтобы все события совершались желательным для человека образом. Не говоря уж о том, что «искание своего» не только исключает волю Божию, но хочет подчинить ее своеволию, оно совершенно не заботится ни о желаниях, ни о необходимостях других людей. Любовь, напротив, ищет выполнения воли любимого, и в самом этом выполнении видит свидетельство любви. Любой внимательный человек согласится, что настоящая любовь проявляется не «словом или языком, но делом и истиною». Дело - это искание добра предмету своей любви. И как часто оказывается, что искание и делание для любимого входит в противоречие со своими интересами, с «исканием своего». Что же делает любовь? «Не ищет своего», то есть в таких случаях не просто не ищет, но и жертвует «своим». И чем меньше любовь, тем с большей болью или, по крайней мере, неохотой это может быть сопряжено, особенно, если очень уж любить себя. Любовь к себе ищет «своего». Любовь к ближнему не ищет своего.

«***Любовь не раздражается***». Кажется, это слишком уж очевидно в применении к предмету любви. Но апостол Павел имеет в виду, что любовь ***вооб-***

ще не раздражается. То есть никогда. Наступление раздражения говорит об отступлении любви - в целом. И это станет понятным, если рассмотреть природу любви в связи с природой раздражения. Раздражение есть следствие и признак неудовлетворенности некоторых желаний, вообще недовольства, в частности недовольства людьми. Любовь же есть максимальное достижение высшего желания и если прежде какие-то желания имелись, они гаснут в свете этого главного достижения. И поскольку никакие желания не тревожат душу, достигшую главного, она приобретает тем самым спокойствие. Но это - не спокойствие равнодушного безразличия к обстоятельствам и к людям, которое на самом деле является одной из противоположностей любви. Это блаженство довольства от приятия всех обстоятельств и всех людей, которые посылаются Промыслом. Людей, потому что любовь, расширяющая сердце, мало-помалу включает в это сердце всех, встречаемых на жизненном пути. Любовь соглашается со всеми обстоятельствами, потому что чувствует их полезность, как посылаемых Богом. Любовь, действующая в сердце, несет мир, а потому не раздражается.

«***Любовь не мыслит зла***». Не только ***не делает***, но и ***не мыслит*** зла. То, что не делает зла, понятно из того, что даже не раздражается. Делание же зла как бы совершается в развитие процесса раздражения. Но речь у апостола идет не только о не ***делании*** зла, не только о не ***переживании*** или ***мечтании*** зла, но и о ***немышлении*** зла. Во-первых, зла собственного, во-вторых, зла чьего-нибудь иного, а в-третьих, зла вообще. Причем, зло собственное не мыслится не только по отношению к предмету любви, что само собою разумеется, но и по отношению к любому другому лицу и по отношению к чему бы то ни было. Даже и помысел собственного зла, едва только приблизившись к любящей душе, тут же и отскакивает, потому что сама природа любви его не принимает, ибо в природе зла содержится разделение, неприемлемое любовью. Но и зло в его бытии не мыслится любовью. Любовь, озаряющая и переполняющая сердце, просто ***не может поверить***, что другой, а тем более ***любимый*** им, может не просто не любить, но не любить ***до зла***. Любовь - сама жизнь, а зло - к смерти, и потому любовь не мыслит зла как бытия, противного любви.

«***Любовь не радуется неправде, а сорадуется истине***». Эта характеристика, как видно, содержит в себе одновременно взаимоисключающие отрицательную и положительную стороны. Речь идет, разумеется, о неправде всякой - как нравственной, так и умственной. Неправда нравственная состоит в приятии нравственного сознания, противного заповедям христианским; неправда умственная - в приятии мыслей, противных учению христианскому. Любовь любит не только личности, и среди них прежде всего личность Божию, но и правду Божию, нравственную и умственную, видя в них любовь Божественную. И потому любовь, встречаясь с неправдой, видит в ней беспорядки нарушения заповеданной Богом любви и отклонение от любви Божественной, а потому печалится, а не радуется. Сорадование же истине не пассивно, но активно как истинное соработничество Богу. Оно не просто ждет, пока Промысл выстроит некоторые жизненные обстоятельства, но само ищет волю Божию и стремится ее исполнить. Видя в людях и явлениях возможность исполнения Божественной правды, любовь находит в ней источник радости, органически переживает ее и проявляет свое переживание. В частности, это выражается и в четырех последних ***положительных*** характеристиках любви.

«***Все покрывает***». Покров любви есть, прежде всего, покров сострадательный, соскорбящий. Любовь, когда видит какую-нибудь скорбь, находящую на человека, особенно же на преимущественный предмет любви, делает все, что можно, чтобы он избежал этой скорби, или хотя бы сила ее была уменьшена, даже если при этом страдание и беду придется взять на себя. Когда же этого сделать по объективным причинам никак невозможно, сострадающая любовь своим сочувствием делает все, чтобы само переживание скорби было не столь сильным. Недаром же говорится, что сочувствие в скорби делает ее уменьшенной вдвое. Но любовь, в частности, покрывает и человека, находящегося в нравственной беде, падшего. Ненавидя грех, любовь ***жалеет*** человека, падшего в грех, не только не нанося ему новых ран и язв своими упреками, особенно когда он слишком остро чувствует свое падение, доходя до уныния, но своим сочувствием как бы даже и частично снимает эту вину. В патерике рассказывается, что один монах, падший в тяжкий грех и гонимый своими братьями, вбежал в келью к некоему великому старцу, ища у него спасения. И то-

гда старец спрятал его в пустую бочку, а сам сел на крышку; вбежавшим же братьям он сказал: «Ищите». (Тем самым и в буквальном смысле «покрыл» его.) Да, подлинная любовь покрывает все.

«***Всему верит***». Всему верит, конечно, не в том смысле, что с доверием воспринимает всякие россказни и небылицы, да это и очень странно было бы для нравственной высоты любви. Прежде всего, доверие относится к предметам любви. Так для ***нелюбви***, и самой по себе нередко довольно лживой, свойственно не доверять и всему и всем, на кого эта нелюбовь распространяется. Так, напротив, для любви, ***сорадующейся истине***, ибо в истине пребывающей, (поскольку любовь и жизнь истинны), с априорным доверием, с уверенностью, что и в предмете своем неуместна ложь, - так естественно верить, а целостности мира и его предметов, открываемых любовью.

«***Всего надеется***». Эта всеобщность надежды связана со всеобщностью веры, и прежде всего, по отношению к любимым личностям. Любовь ожидает от объектов любви всего лучшего: лучших отношений, лучших призывов, лучших плодов. И это ожидание лучшего и олицетворяется в надежде, которая не прекращается и тогда, когда оказывается отчасти обманутой, ведь любовь выше незначительных эмпирических подробностей. Эта надежда любви потому и не постыжается по своей сути, что она, во-первых, всеобща, то есть всегда есть место утешению, а во-вторых, великодушна.

«***Все переносит***». Конечно, здесь речь идет, прежде всего, о перенесении трудностей, невзгод и скорбей, потому что радости и переносить не надо. Но любовь переносит невзгоды не только в чаянии, в надежде на их скорое избытие и возвращение радостей. Просто любовь значительней и выше всяких невзгод и их тяготящая сила - слабее воспаряющей силы любви. Не они унижают любовь, но любовь возвышает их, облагораживая и сами невзгоды, и их перенесение, потому что в любви содержится высокое благородство: любовь рождается Богом. Любовь даже ***с радостью*** переносит невзгоды ради предмета любви.

Возрастание в любви

Все эти высокие и святые свойства любви становятся возможными в реальности потому, что любовь укоренена в вечности: «Любовь никогда не перестает, хотя и пророчества прекратятся, и языки умолкнут, и знание упразднится» (1Кор, 13,8).Кажется, на первый взгляд, эта ***непреставаемость*** любви противоречит мысли того же апостола в другом месте о том, что в конце истории «по причине беззакония иссякнет любовь многих». Но все же, во-первых, сказано «***иссякнет», а не до конца упразднится***. А во-вторых, эта «непреставаемость», главным образом, имеет отношение к вечности, а не к человеческой истории; а если и к человечеству в историческом бывании, то по причине вечного бытия.

Бог есть любовь, и Его мир, Его царство, Его вечность есть мир, царство, вечность любви, и причастные тому миру - безусловно, причастны любви. И чем более восстанавливается падший образ и подобие Божие - человек - тем более он становится причастен вечности и любви. Бог есть любовь, и чем более кто причастен Богу, тем более причастен и любви. Божественный мир творений, прежде всего, ангелов и человеков есть некое единое пространство и энергия живой любви и святости, и когда кто совершает грех, он в этом пространстве Божественной любви совершает разрыв, как бы делает некую «дыру», которую Богу необходимо заделать, порою человеческою же любовью. Именно на этом церковном знании и переживании основана, в частности, молитва за усопших; то есть, существует надежда на то, что молитва, как действие любви оставшихся в мире, преодолеет этот разрыв, совершенный некогда предками, и этой молитвой Бог как бы «заштопает дыру», сделанную в этом пространстве любви.

От этого единства Божественно-человеческого мира любви обретают свои духовные возможности и силы к их реализации и те, кто по своим прежним склонностям был так далек от этого мира. Но и не меньшее значение этот мир имеет для тех, кто ***уже*** в нем живет. Живя в нем, они переживают ***на деле*** самую большую радость, какая только может быть: единения с Богом - единения любви. Знающий - знает это не по абстрактной теории, но по неопределенно-приятным сердечным ощущениям. Глубокие жизненные интуиции знания

любви, обладающие великой реальностью, даже если они предметно-психологически с большой силой открылись для личности лишь однажды - в результате причастия Святых Тайн, покаяния, молитвы или просто от таинственного посещения Божия, уже никогда не забываются, а при ясном желании и твердой постановке задачи - неизбежно возрастают. Они не проявляются демонстративно, но человек, узнавший их, знает, что чем больше он стремится жить Богом и Церковью, тем жизненней в нем это поле любви.

Он знает это потому, что ему все дороже церковь и общая молитва в ней на Божественной Литургии. И для него уже беда - воскресный день без церкви. Он все больше живет миром Евангелия, Евангельских смыслов, образов и нравственных указаний; сами слова Евангелия все глубже и значительней проникают в его ум и сердце; домашняя молитва из внешней, довольно скучной, но привычной обязанности, становится важным и дорогим содержанием его жизни; люди церкви постепенно все больше становятся ***его*** обществом, в котором больше, чем где бы то ни было, он находит взаимопонимание; нравственные основания христианской жизни все больше раскрываются в нем и становятся его жизненными основаниями. И, может быть, ему непривычно и стыдно по смирению выговорить вслух, но в глубине сердца он уже, конечно, знает, что все это вместе и выражает его возрастание в любви.

С еще большей самоочевидностью могут быть выражены признаки возрастания любви к людям. И среди них первый, уже названный, - расширяющееся сердце: чем большее число людей становится такому сердцу небезразличными, тем больше оснований говорить о возрастании в любви. Неотъемлемая фаза в этом отношении - небезразличие к своему народу, а там и ко всему человечеству. Правда, обычно, чем большее число лиц захватывает такое сердце, тем менее интенсивными становятся выражения любви, и только великие святые могли любить всех людей самой горячей любовью.

Другим существенным и определяющим признаком возрастания любви наиболее является готовность к служению, прежде всего, ради спасения ближних, но и вообще служения на пользу ближнему, а также все усиливающаяся реальность молитвы за ближнего. Живая и сострадательная молитва обычно выражает высокую степень любви.

Любовь и молитва

Молитва есть наиболее живое знамение любви к Богу. Вероятно, именно поэтому ни о чем больше в христианской, преимущественно, в православной литературе не написано столько вдохновенных и содержательных слов, сколько о молитве. И потому молитва, как выражение христианской любви, выражает один из важнейших принципов нравственной жизни, понятный лишь в религиозных рамках. В нерелигиозных реальностях молитва не только не имеет отношения к нравственной жизни, но и вообще довольно бессмысленна.

С нравственных позиций молитва рассматривается в христианской литературе как выражение благодарения, прославления, покаяния, умиленного прошения и просто собственно молитва любви. Наиболее очевидна, обычна и чаще всего слышима простая молитва просьбы. Она менее всего ценна по нравственной содержательности, но зато, как правило, личностно наиболее искренна и неформальна. Такая молитва, может быть, несколько корыстна, но она не ищет готовых словесных формулировок в каких-либо молитвенных сборниках; она - непосредственный продукт деятельности собственных сердца и ума. Она обычно «складывается» в результате ситуации, требующей разрешения, но не разрешимой собственными или вообще человеческими возможностями, и потому доступной только для сверхъестественного разрешения. Религиозно действующее сознание в поиске такого сверхъестественного разрешения пытается прибегать к помощи сверхъестественных, то есть Божественных сил, и такая попытка обычно и выражается в молитве. Понятно, что такая молитва тем интенсивней, чем безвыходней ситуация, чем сердечней лицо чувствует необходимость выхода (например, смертельная болезнь единственного ребенка); и чем искренней и жизненней религиозная интуиция в надежде, то есть вера. Первые два условия почти не имеют отношения к нравственному содержанию жизни, третье же существенно не только для практического разрешения ситуации, но и для нравственного понимания действительности. Невозможно молитвенно просить, если просящий хоть сколько-то не знает, что Бог, у Которого он просит, не только ***может*** исполнить по. Своему всемогуществу, но и ***хочет*** - по Своей любви.

Это переживание - в надежде - любви Божественной открывает источники и для собственной ответной любви. Она становится особенно значимой и ощутимой, когда прошение исполнено Богом и душа человека, получившего просимое, изливается в потоках благодарных чувств и переживаний. Эти чувства и переживания тоже могут иметь несколько корыстный характер, не только по причине надежды на исполнение будущих прошений, но просто потому, что эти молитвенные движения ***небеспричинны***. Впрочем, эти чувства и их молитвенное выражение тем значительней и бескорыстней, чем менее они связаны с конкретным ответом на конкретно исполненное прошение. Они особенно ценны, когда в них выражается благодарность за блага общего и постоянного характера: за жизнь, за телесное и духовное здоровье, за воцерковление и очищение, за спасительные действия Божии, за Его Крест и любовь, за непрестанное переживание Его милостей, за хранение Им людей своих от возможных падений, вообще за все блага, которые душа чувствует, как полученные от Него.

Основания последнего ряда, хотя и очевидны для всякого религиозного человека, остро переживаются немногими в их самостоятельных молитвословиях или, хотя бы в личных позывах к молитвословию. Обычно это люди, особо религиозно одаренные. И потому, как в смысле словесного содержания молитв такого рода, так и по их побуждению чаще всего служат так называемые молитвенные правила, то есть определенные сборники молитв такого содержания (например, молитвы вечерние и утренние). Эти молитвы составлены в разное время святыми отцами и постепенно вошли в практическое употребление церковных людей. Содержание их так ярко и значительно, что некоторые святые последнего временя (например, святитель Игнатий Брянчанинов) и не рекомендуют никому заниматься составлением собственных молитв такого рода для себя из опасения, как бы не нашло в них, хотя бы отчасти, выражение собственной духовной и нравственной нечистоты.

Подобный же характер имеют по внутренним мотивам и сердечному содержанию молитвы прославления и хвалы Бога. Они еще более бескорыстны, чем молитвы благодарственные, потому что не содержат никаких внутренних корыстных мотивов, и потому любовь к Богу в них должна проявляться более

чистым образом. Обычным содержанием этих молитв является переживание творческой силы Божией, Его промыслительных действий, Его любви и, наконец, просто Его существования. Но даже молитвы покаянного содержания, т.е. наиболее ***личные*** по своему характеру, не только занимают большое место в молитвословах (особенно, в вечернем правиле и в последовании ко святому причащению), но и рекомендуются как общеупотребительные гораздо больше, чем любые «собственные» молитвы. При всех личных и ситуационных различиях конкретных поводов к покаянию, его общий смысл и содержание остаются одинаковыми для всех, а значит, и для всех может быть найдено общее словесное выражение, особенно, если иметь в виду вечер, как итог не безгрешного дня. В сущности, дело не в перечислении названий конкретных грехов, а в покаянном их переживании. И никакие современные поэтическо-ораторские и чувствительные дарования не могут сравниться с подлинностью покаянного знания святых: от ***чего*** и от ***Кого*** своим грехом удалился человек, и к ***Кому*** он имеет надежду своим покаянием вернуться. И личная покаянная любовь к Отцу Небесному может для современного человека значить больше, чем в его благодарственно-хвалебных переживаниях. Во всяком случае - дается легче.

И в этом отношении главная нравственная задача молящегося «по молитвослову» состоит в том, чтобы уметь соединить свои собственные молитвенные мысли и чувства с мыслями и чувствами писанных молитв. И эта задача не такая уж простая, как может показаться на первый взгляд: слова писанных молитв так легко испаряются и уносятся из головы и сердца «молящегося», что «непарительная» молитва становится весьма редким даром. Голова и сердце обычно заняты иными, далекими от молитвы мыслями и чувствами, которые «посевает» в душе человека мир, диавол и собственные пристрастия. Таким образом, возвращение ума и сердца в слова произносимых молитв становится пусть незначительным, но все же подвигом любви, потому что и здесь можно видеть преодоление себя ради Бога.

По мере приятия от Бога дара молитвенной жизни - а что это именно благой ***дар*** Божий - понятно из того христианского знания, что все благое даруется людям как «снисходящее от Отца светов» (Иак. 1, 17) - оказывается все менее

нужным этот ***подвиг***, потому что ум и сердце и сами собой живут в молитве, и она становится, по выражению некоторых отцов, «самодвижущейся».

Именно такая молитва становится для христианина взыскуемой нормой, что и выражено в словах апостола Павла: «непрестанно молитесь» (Фес. 5,17). Это было понятно еще великим молитвенникам Ветхого Завета, более других - царю Давиду, душа которого, по его признанию, пребывала в Боге, «искала лица Его» (Пс. 16,11) и «воздавала хвалу Ему» (Пс.33,2). Разумеется, это не означает постоянное проговаривание вслух или про себя каких-либо молитвенных формул, но постоянное пребывание в ***молитвенном состоянии***. Тогда молитва, по выражению отцов, становится «дыханием жизни».

Но даже когда кто и достигал такого высокого уровня любви, при котором душа всегда пребывала в молитвенных воздыханиях, то и такому молитвеннику порою необходимо было особое время и место для особой молитвы. Пример этому виден даже в жизни Богочеловека Иисуса Христа, Который порою удалялся от Своих учеников для уединенной молитвы. Но для того, чтобы молитва была ***благоуспешной,*** недостаточно соответствие внутренних переживаний ума и сердца ее содержанию. Нужно еще и соблюдение внутренних условий молитвы. Прежде всего, необходимо внутреннее знание, знание любви, что и в самой молитве человек несамостоятелен настолько, что он не знает даже, ***о чем*** надо ему молиться (Рим. 8, 26). Но это знание не печальное, а радостное, человек, по великому примеру знаменитой молитвы митрополита Филарета, призывает: «Сам во мне молись», либо душа почти бессловесно воздыхает: «Авва, Отче». Это-то и означает, что душа приняла любящий дух усыновления (Рим. 8,15), и от Него и ждет молитвы в себе. Это «смирение до зела» - чем больше, тем доступней к нему Призываемый в молитвах. Именно такое моление духом (Еф. 6,18) и духовно по живому сродству с Духом Божиим, а потому и плодотворно, ибо результатом Его становится приятие даров Святого Духа.

Особенно показательна по содержанию, по действию и результатом молитва Самого Иисуса Христа. Евангелие представляет для желающих учиться высочайшие ее образцы. Среди них высочайший из высочайших - моление в Гефсиманском саду, куда Иисус ушел после Тайной Вечери с тремя ближайшими Своими учениками, в ожидании времени, когда Он будет взят Его врага-

ми для последнего крестного пути. «И взяв с Собою Петра и обоих сыновей Зеведеевых, начал скорбеть и тосковать. Тогда говорит им Иисус: «Душа моя скорбит смертельно. Побудьте здесь и бодрствуйте со Мною». И отойдя немного, пал на лицо Свое, молился и говорил: «Отче Мой! Если возможно, да минует Меня чаша сия; впрочем, не как Я хочу, но как Ты» (Мф. 26, 37-38). В этой молитве скорби большей частью обращают внимание на заключительные ее слова: «не как Я хочу, но как Ты». И на самом деле, в этих словах выражается огромная нравственная мощь, поразительное смирение, готовность к послушанию до конца, ***до смерти*** и бесконечная жертвенная любовь. Но невозможно и безумно предполагать, что ее начало выражает минутную нравственную слабость. Да не будет! Велика молитва, при которой проступают капли кровавого пота, как бы предвосхищая будущий терновый венец. И это молитвенное содержание также поучительно, ибо в нем великий смысл борения со смертью, которое все равно должно завершиться победой жизни, потому что Бог есть жизнь. Главный результат этой молитвы - это исполнение Божественной воли и явление всепобеждающей любви, то есть крест. В частности же нравственное поучение этой молитвы есть то, что отцы выражают известной формулой: «креста ни искать, но от креста не отказываться». Воля Божия по отношению к верующим христианам всегда пронизана крестной любовью, и молящийся Христу должен знать, что когда он молится - он молится и о кресте для себя и для ближних своих.

Пример Христа для верующих во имя Его состоит и в том, что молитва должна иметь как личный характер (ибо каждый человек ***одиноко*** предстоит Богу) так и церковный, ибо в церкви осуществляется тайна любви - в единстве многих, направленных к Богу. Совершеннейшая нравственная чистота Христа показывает Его ученикам, что одно из непременных условий верного предстояния не молитве является нравственная чистота молящегося. Апостол Иоанн Богослов об этом пишет так: «Возлюбленные! Если сердце наше не осуждает нас, то мы имеем дерзновение к Богу, и, чего не попросим, получим от Него, потому что соблюдаем заповеди Его и делаем благоугодное пред Ним» (1Ио. 3, 21-22). Таким образом, от нравственного уровня и состояния жизни человека зависят результаты его молитвы и, разумеется, не только в смысле конкретного «испол-

нения» Богом его просьб. Гораздо важнее, что по самому действию молитвы связь с Богом становится все более тонкой, сильной и любовной.

Бог подлинно очищает душу молящегося и сотворяет ее световидной, потому что Бог есть свет. От простого постоянства и настойчивости в молитве («просите и дастся вам» Лк. 7,7) молящийся проходит путем любви к той вершине молитвы, когда само имя Господа запечатлевается в его сердце. В житии святителя Игнатия Богоносца говорится, что чаще всего на устах его было одно короткое слово: «Любовь моя распялася», а когда он умер в мучениях и враги вынули из его груди еще пульсирующее сердце, то увидели на нем как бы написанные два слова - Иисус Христос. Это запечатление в сердце сладчайшего имени Иисуса есть результат той высокой молитвы любви, которую преподобный Симеон Новый Богослов и называет собственно богословствованием, ставя его выше всякого иного внутреннего делания, выше даже покаяния: «Кто богословствует, тот походит на человека, который проводит время в царских палатах, в светлом царском уборе, всегда находится близ царя, и от него самого слышит ясно повеления его и все, чего он хочет» («Деятельные и богословские главы»). Такое «молитвенное богословствование любви» предполагает живое единство с Господом Иисусом Христом, и помимо него и невозможно, как считает тот же святой: «Если кто не содружился с Богом через Иисуса Христа во Святом Духе, то душа его не может молиться с разумным сознанием» (Там же).

Такая молитва, совершаемая умом, может быть непрестанною, как учат святые отцы, и совершаться при всяком делании (кроме, разумеется, современных ***умственных*** работ, когда ум слишком ***занят***). «Та молитва, - пишет свят. Григорий Палама, - есть истинная и совершенная молитва, которая исполняет душу божественной благодатию и духовными дарами, подобно миру, которое, чем крепче затыкаешь сосуд, тем благоуханнейшим делает сосуд сей. Так и молитва, чем крепче заключаешь ее внутрь сердца, тем более она обилует божественною благодатию». Но само это заключение молитвы внутри сердца становится возможным лишь при условии той работы сердца, которая у подвижников благочестия именуется трезвением (о котором говорилось в главе о внутренней работе), о чем пишет преподобный Исихий: «Рождается в уме нашем божественное некое состояние от непрестанного памятования и призывания Господа

нашего Иисуса Христа. Если не будем не радеть о всегдашнем к Нему во уме молении, о непрерывном трезвении и о приставническом или привратническом деле (то есть своих пропускать, а чужих отгонять); но воистину одно и одинаковым образом совершаемое всегда будем иметь дело призывания Иисуса Христа Господа нашего, с горением сердца взывая к Нему, да даст Он нам причаститься святого имени Своего, чтобы оно в сердце внедрилось» (Добротолюбие). И это памятование, и призывание, и трезвение и сами - суть действия молитвы любви. И эта молитва человеческой к Богу любви всегда есть результат приятия сердцем человека Божественной любви; а вместе с тем, будучи принятой и молитвенно действующей, она вновь с большей силой призывает любовь Божественную, как о том пишет преп. Макарий Великий: «Мария оставили все, села при ногах Господних и весь день благословляет Его. Видишь ли седение при ногу, превосходящее любовь?.. Если кто любит Иисуса и внемлет Ему как должно, и не просто внемлет, но пребывает в любви, то и Бог хочет уже воздать чем-либо душе той за любовь сию... Ибо и Марии, возлюбившей Его и сидевшей при ногах Его, не просто дана награда, но от сущности Своей даровал Он некую сокровенную силу» (Добротолюбие).

Это и есть сокровенная сила мистической любви, которая направленно стремится от личности к личности; от Личности Божественной к личности человеческой; и в силу приятия и усвоения этой любви личностью человеческой, она в ней и действует и может выражаться с большой силой в молитвенных воздыханиях. Но не только в воздыханиях, а и в служении; или еще вернее сказать, молитва, с одной стороны, сама становится одним из видов служения, а с другой стороны, пронизывает собою всякое служение (ибо «без Мене не можете творити ничесоже»), а когда человек привлекает Бога к своему деланию, то не иным каким способом, как молитвенным.

Один из видов такого жертвенного служения и, по-видимому, главный, так и называется: ***богослужение.*** Оно, будучи преимущественно общественным, имеет молитвенный характер и молитвенное содержание, так что даже чтение Евангелия приобретает молитвенный строй. Если же богослужение со стороны людей не исполнено духа любви, оно становится не более, чем упорядоченной системой звуков, что и происходит порою при богослужениях. Мо-

литвенная любовь связана со стремлением исполнить Божественную волю, о чем пишет Никодим Святогорец: «Надлежит тебе приступить к молитве с таким настроением, чтобы тебе желалось одной Божественной воли, а никак не своей собственной как в самом прошении, так и в получении просимого, чтоб и движим ты был на молитву потому, что того хощет Бог, и услышан быть желал, опять как Он того хощет» («Невидимая брань»). Выстраивая свою внутреннюю жизнь подобным образом, человек неизбежно обнаружит, что и феноменологическое ее содержание - поведение, словоговорение, выраженные внешним образом отношения с людьми - так же связано с молитвой любви, если только все это не раскрывается как тип театрального лицемерия.

Это особенно понятно и органично в молитве за ближних. В такой направленной молитве за ближних любовь выражается, может быть, даже более, чем каким-либо иным образом, именно в силу напряженности этого делания. Вообще можно сказать, что неформальная молитва за ближних есть безошибочный признак выстроенности христианских отношений на основании любви. И, наоборот, где такой молитвы нет, там в отношениях между людьми нет либо любви, либо христианства, либо и того и другого. Это совершенно понятно: в жизни каждого человека слишком часто встречаются обстоятельства, когда он не может справиться либо с ними, либо с самим собой, приходя в разрушительное состояние, и никто и ничто, кроме Бога, не может ему помочь. Ближние, видя эту ситуацию, включаются в нее своим деланием любви, то есть молитвой за ближних. Здесь только очень важно не навредить пристрастным характером своей молитвы. Наиболее беспристрастно и верно в своих интенциях любви одновременно и к Богу и к ближнему имеет молитва, имеющая простое содержание: «Да будет воля Твоя». К сожалению, не слишком часто имеет характер содержательной любви молитва, предметом которой оказывается не один только ближний, а, положим, целый народ. Видимо, страдания за целый большой народ почему-то не вызывают такой же остроты переживания, как, например, о больной дочери. Вместе с тем, опыт показывает, что когда такая молитва любви о народе совершается ***совместно***, положим, общиной, то она и лично для каждого участника такого молитвования становится более остро и ответственно переживаемой, и тогда приходится говорить, скорее, о психоло-

гических, чем о нравственных причинах такого явления. В целом же ***общая*** молитва обычно переживается ее участниками более формально, то есть с меньшей любовью (например, в церковном молебне), кроме тех случаев, когда все участники объединены одной общей внутренней задачей (например, исканием Божьей помощи в деле восстановления храма), но в таких случаях переживание любви к Богу оказывается не определяющим. Также, по-видимому, для многих еще представляется предметом научения - и то, лишь если такая задача ставится - любовь к тем святым, к которым они обращаются как к своим предстателям в духовных и земных нуждах, когда прямое обращение к Богу почему-либо кажется недостаточным. В предании церкви, во всяком случае в ***писанной*** его части, этому вопросу всегда уделялось недостаточное внимание (тем более - в учебных пособиях по нравственному богословию), и поэтому этой теме еще предстоит, так сказать, встать на повестку дня. Наиболее естественным образом эта задача решается при обращении человека в его молитве к своему ангелу-хранителю. Церковь, сознавая необходимость такого общения любви человека со своим ангелом-хранителем, утвердила ***типы*** молитвенных обращений в вечернем и утреннем молитвенных правилах. Такое общение любви с небесными силами - естественно, потому что церковь ***знает***, что каждый ангел-хранитель ***безусловно,*** любит ту человеческую личность, которую он послан Богом охранять. Это хранение и есть ***хранение любви***, ибо такова природа сотворенных Богом ангелов-хранителей и потому что люди по дарованной им Богом свободе в своем падшем состоянии могут легко склоняться ко злу. Служение ангелов в том и состоит, чтобы своей любовью, не требующей ответа, неусыпно предохранять человека от падений, а падших через их покаяние вновь стремится возвести к нравственному достоинству в делании любви. И чем более человек чувствует эту материнскую заботу своего ангела, тем естественней обращается к нему в молитве любви. Чем больше нечувствие к ***духовному небу*** - небу любви, тем менее реальна в своей неформальности такая молитва. Но это нечувствие может уменьшаться в силу реальности участия в Божественной литургии, которая, по известному святоотеческому образу, есть ***небо на земле***.

Любовь и Евхаристия

Божественная литургия в земных условиях, в церкви есть высшее осуществление любви, прежде всего - любви Божественной. Любовь Божественная питает подлинным телом и кровию Сына Божия верных Ему людей, решившихся на участие в Евхаристии. Любовь Божественная, возведшая однажды на крест Сына Божия, не перестает в литургии возводить Его на Голгофу - «и абие изыде кровь и вода». Любовь Божественная не перестает низводить Сына Божия, по Его же любви к верным Своим, в сей мир, в церковь, где вечность соединяется с временной жизнью. Любовь Божия осуществляет свое действие в условиях ответной любви человеческой, иначе чудо не совершается - «по неверствию их». Вся литургия - непрекращающееся действие Божественной любви, но и к человеческой любви она тоже взывает.

Литургия начинается возгласом священника: «Благословенно царство Отца и Сына и Святаго Духа», как бы и открывающего вход в это царство, все содержание которого - любовь, и члены этого царства - участники Божественного пира любви, а не успевший или пренебрегший облачиться в брачные одежды, не стяжавший хотя бы начальных интенций любви оказывается извергнутым из этого пира, даже если телом своим он присутствует на литургии. «Возлюбим друг друга», - призывает возглас перед началом Евхаристии, главной части литургии, и это тоже - не просто призыв, но указание на то условие, при котором только и может совершиться литургия - общая взаимная любовь. «Благодать Господа нашего Иисуса Христа, и ***любы*** Бога и Отца, и причастие Святаго Духа буди со всеми вами» - такое благословение Отеческой любви пребывает на всех верных во все время совершения литургии верных. И никто не смеет и не может отказаться от факта этого благословения, и оно не может не пребывать ***действенно*** на всех молящихся. Но «действенно» и означает - ***и в них действовать***, и таким образом, любовь ***действительно*** пребывает в их сердцах. И обычно - некое чувство молящихся сердец прямо свидетельствует об этом, хотя внешне-психологический факт такого свидетельства и не обязателен. «Со страхом Божиим, верою и ***любовию*** приступите», - таков был в древности призыв к причастникам при выносе чаши, и если теперь слово «любовь»

и выпало, то, видимо, мысль церкви при этом заключалась в том, что страх Божий и вера совместно предполагают и любовь.

Все движение литургии - это переживание прославления и благодарения. Недаром же само таинство называется ев-харистия (в переводе с греческого - благодать, благой дар, благодарение). В начале самой Божественной литургии поются так называемые антифоны, обычно как раз и выражающие переживание хвалы и благодарения (псалмы: «Благослови, душе моя, Господа» и «Хвали, душе моя, Господа»). И далее нет другого такого слова, которое бы так же часто повторялось в ходе литургии, как «благодать» и «благодарение». И это понятно.

Все православное богослужение в его известных кругах - суточном, недельном и годовом - представляет собой то же ***кружение любви***, что и в Божественной литургии, во-первых, потому что все остальное богослужение является подготовкой к ***литургии***, во-вторых, потому что ***оно есть служение*** Богу, а такое служение всегда есть жертвенный акт любви, а в-третьих, потому что ***содержание*** этих служб (прославление Бога, Пречистой Его Матери и святых) - есть содержание дара любви.

Осознать любой Божественный дар как дар и дар именно ***благой*** можно только любовью. Ответить на благодать Божию своею благодарностью можно только ***любящим*** сердцем. Сердце не любящее закрыто для благодарности. И, наконец, само причащение святых Христовых Тайн, без которого не может быть Божественной литургии, есть вкушение огня Божественной любви. В этом вкушении должно перегореть - «ибо Бог есть огнь поядающий» - все нечистое, скверное, пошлое, низкое. (Разумеется, факты не всегда свидетельствуют о том, что все причастники вполне осознают чистую цель - соединиться в причастии со святой Божественной любовью и войти вполне в ее жизнь. Нередко по неглубокому религиозному сознанию на первое место выходят далеко не столь высокие духовно-нравственные мотивы).

Наконец, Божественная литургия есть переживание любви и любовью, потому что она наиболее жизненным образом соединяет ***многих*** в единстве жизни Божественной, и это единение ничем иным, кроме любви, быть не мо-

жет. «Возлюбим ***друг друга***» (не только Бога), - призывает Божественная литургия. И многие не только ***здесь и сейчас*** молящиеся ***за этой*** службой, но и другие не только ***здесь*** и не только ***сейчас*** единятся Богом в этом таинственном, но ***знаемом*** таинственной жизнью душ акте любви. Сердце человека, участвующего в таинстве Евхаристии, принимает новое, святое содержание жизни, и освящающее действие чистейшей любви распространяется на всех и, прежде всего, на причастников этого таинства. Становясь через причастие жизни Христовой царем и священником, причастник и кругом себя встречает царей и священников (1Петр. 2,9) и вместе с ними совершает царское и священническое служение любви. И все вместе они становятся единым телом любви. Так велика Евхаристия! Принимающий частицу Тела Христова становится Телом Христовым и входит членом в Тело Христово - святую Церковь «прикровеннейшим образом».

Любовь и община

Удивительно: и малая частица Святых Христовых Тайн, принимаемая в святом причащении, и необъятный мистический организм, объединяющий верных на небе и на земле, называются одним и тем же словом: Тело Христово. Впрочем, удивительно ли? - если и то и другое созидается одним - любовью Христовою.

Относительно церкви это так несомненно, что и говорить, кажется, было бы излишним, если бы мир не встречался так часто с самыми разнообразными человеческими искажениями. Все же определяют суть дела не искажения, а идеальные установки и их жизненные воплощения. Центральная установка - слова Христовы: «По тому узнают, что вы Мои ученики, что будете иметь любовь между собою» (Ио.13,35). И другие: «Где двое или трое собраны во имя Мое, там и Я посреди их» (Мф.18,20). Эти последние слова определяют сущность и главный принцип собранности: «во имя Христово». Единение множества во имя Христа и есть Церковь. Но нравственное условие, указывающее на безошибочность собрания - любовь («Если будете иметь любовь между собою»).

Это несомненно так, когда речь идет о таинственной, мистической любви ***всех*** учеников между собою. Там, где эту любовь трудно различить по внешним признакам, ее может свидетельствовать только личный опыт и совесть каждого любящего и верного. Когда речь идет о таком проявлении церкви в миру, как ***община***, где все или многие члены знают друг друга непосредственным знанием, да и многие, находящиеся рядом с общиной, знают ее членов - наличие или отсутствие любви не может укрыться.

Элементы общинной жизни, по крайней мере, некоторые, можно видеть всегда там, где есть приход. Но они так и останутся разрозненными элементами, если священником и самими прихожанами не поставлена задача, а точнее сказать, если они сознательно не приняли и не усвоили задачу, поставленную им Богом, - создать из прихода общину, то есть ***реальное единство*** христиан, устроившееся на основаниях христианской любви. То, что такая внутриобщинная любовь не так уж редко встречается ***на деле*** и порою раскрывается с большою деятельною силой, многим, знающим дело, хорошо известно, и ее нетрудно видеть. Но, с другой стороны, не так уж легко указать конкретно, в чем она проявляется. Члены такой общины в чем-то очень существенном, отличаются от других, их окружающих, и явно в лучшую сторону. Выше ли у них духовные потенции и их воплощения? Выше ли нравственные достижения? Выше ли интеллектуальные проявления? Едва ли. Это не очевидно. И живут они как прочие, во всяком случае, как прочие христиане. Ходят, в основном, по пять дней в неделю на работу (кроме матерей, воспитывающих детей). Учатся, болеют, страдают. Каждое воскресенье встречаются в храме. После литургии многие расходятся почти сразу, другие остаются несколько дольше, чтобы обсудить свои и общие дела и кое-что поделать. И вместе с тем видно, что они ***по праву*** и без сантиментов называют себя братьями и сестрами. И что для них дороже их братства? Церковь? Конечно, но их братство есть церковь. Бог? Несомненно, но Бог и есть посреди них, и во имя Божие они и собраны. Их собственные семьи? Разумеется, но большей частью, члены их семей также становятся членами этого братства, а когда это не так, то они с печалью, но терпеливо ждут этого.

Далеко не все безукоризненно в жизни таких братских общин. Порою всякие разрушительные тенденции стремятся разрушить их дух и жизнь. По-

рою кажется, что вся их жизнь держится на возглавляющих их священниках. Но при всех - личных и общих - искажениях и несовершенствах, очевидно, что такие единства держатся и существуют любовью и во имя любви (а не просто личных пристрастных привязанностей). Общинное единство, безусловно, создается любовью каждого из ее членов, но эти единичные и единственные «любови» в общинной реальности таинственно переплавляются в некое общее свойство: общую любовь; и она обладает уже каким-то особыми свойствами, как бы добавляющимися к каждой из этих единичных «любовей», и главное из них - это любовь всех ко всем. И это общее пространство любви включает в себя каждого, кто его ищет, после некоторого неформального и необъявляемого органичного испытания, в котором испытываемый оказывается скорее испытующим: то ли это место, которого ищет душа его. И когда душа отвечает сама себе: «Добро мне зде быти» - значит, атмосфера любви пронизывает ее, а там уже налаживаются и какие-то личные контакты с членами общины, то есть любовь для этого нового члена приобретает какие-то конкретные очертания. В то же время и община приобретает не только количественное приращение, но и почти неуловимые и, во всяком случае, формально неопределимые качественно новые очертания.

Такое общинное единение людей решительно отличается от любого «доброго отношения» друг к другу в хорошем традиционном устойчивом коллективе (например, в какой-нибудь научной лаборатории). И это потому, что главным основанием становятся не просто обычные нравственно-психологические, чисто человеческие отношения, а скрепляющая их вышечеловеческая любовь Христова, и по ней настроенная любовь членов общины ко Христу, а тем самым - и друг к другу. И есть только одно основание не спутать эту Христову и одновременно человеческую любовь в церковной общине с человеческими нестойкими чувствами - это единство исповедания членами общины Единого Истинного Бога в чистоте вероучения.

Любовь и единство исповедания

Человеку, не понимающему жизнь церкви, это условие может показаться излишним и не относящимся к делу. Для

человека же церковного это совершенно понятно; достаточно вспомнить возглас священнослужителя перед началом евхаристического канона на литургии: «Возлюбим друг друга, да единомыслием исповемы», и ответ поющих: «Отца, и Сына, и Святаго Духа, Троицу Единосущную и Нераздельную». По мысли святых составителей Божественной литургии, это условие со стороны верующих оказывается важнейшим для ее совершения, а значит - и для высшего реального единства любви - единства литургического.

Ибо если отсутствует это единство исповедания, - общество (даже если оно состоит из двух или трех человек) расколото по важнейшему признаку, составляющему это единство, и близость остается лишь на уровне второстепенных и нестойких признаков (сердечные чувства и прочее), которые сегодня имеются, а завтра их может и не быть. Более того, когда нет этого единства исповедания, можно предполагать, что, по крайней мере, кто-нибудь один из тех, кто, кажется, собрались во имя Божие, исповедует собственно не Бога, а свою интерпретацию Бога. Но если в самом главном его переживание не более, чем мираж, который только для него самого представляет объективную ценность, на деле же это ценность мнимая, иллюзорная, то тем более вероятна мнимость и других, внутренних ценностей, представляющихся для него несомненными. Любовь осуществляется в полноте человеческого единства, и из этой полноты не может быть исключен никакой, тем более - важнейший признак.

Исповедание Бога по религиозному знанию не является лишь набором принятых рациональных догм, но центральным основанием личностного содержания. Сущность устройства, поведения, отношения личности ко всему на свете зависят от того, исповедует ли она культурный гуманизм, грубый материализм, утонченный буддизм или неотмирное православие. Все эти типы исповедания (и всякие иные) связывают людей нередко больше, и уж во всяком случае, устойчивей, чем, положим, индивидуальные симпатии. Особенно же - по определению - связывает людей единство христианского исповедания, потому что оно основано на исповедании Бога, Который есть любовь. В литургическом понимании не только единство исповедания является основанием любви, но и любовь - условием такого исповедания: «Возлюбим друг друга, да едино-

мыслием исповемы Отца, и Сына, и Святаго Духа, Троицу Единосущную и Нераздельную».

Чем чище, полней и серьезней исповедание христианином Пресвятой Троицы, чем оно жизненней, тем обширней и активней пространство любви, которое, прежде всего, включает своих единоверцев, а затем и вообще всех. Об этом свидетельствует и исторический опыт. История Церкви с большей ясностью показывает, что чем более усиливаются догматические разногласия, тем сильнее и человеческие нестроения в жизни церкви, заканчивающиеся ненавистью и расколами. Замечательно, что лица раскольнических сообществ обычно с большей антипатией относятся к своим бывшим собратьям, чем к людям совсем противоположного духовного, мировоззренческого и нравственного устройства. Наличие в мире религиозных войн свидетельствует о том, что там, где нет единства исповедания Бога, нет и любви.

Не просто догматически-мировоззренческое единство созидает подлинную любовь, но единство исповедания ***именно Пресвятой Троицы***, как образа совершенной любви. И потому можно сказать, что те «как бы» христиане, в которых заметно действуют разрушительные интенции всяческой неприязни, по сути не могут чисто исповедовать и переживать Троическую жизнь и единство. Но единство исповедания включает в себя и нечто большее, чем простую ***одинаковость*** понимания вероучительных догматов. Единство исповедания - это, по сути, динамический жизненный процесс, которому реальный живой импульс дает Сам Бог. ***Та же самая любовь***, которая есть в Боге по Его природе, подается Им своим верным именно в силу их веры, то есть в силу исповедания именно ***Его как Бога***, и потому действует ***тем же*** образом в них, в меру их приятия. И это общее ***исповедание, как приятие Божественного дара,*** собирает их вместе в общность любви, что, преимущественно, конечно, переживается на литургии. В силу того ***сверхприродного сродства***, которое дарується Богом, они ощущают себя особенно близкими друг другу, и это-то и есть реальная близость в любви верных к Богу и между собою. Это сверхприродное сродство и есть единство верных в их живом исповедании Бога. И все, вкусившие его опытно, потому и опытно знают его блаженство, а потому и желанность.

Любовь верных и ненависть мира

Блаженство свойственно желать всем, кроме психически крайне извращенных людей. Но когда люди полагают свое блаженство на ложном материале и потому не получают его или получают в искаженных видах, и следовательно, остаются недовольными, они могут свое недовольство, по известному психопатическому свойству, обращать на тех, кто пользуется истинным блаженством.

Кроме этой психологической причины ненависти мира к членам церкви, известны и понятны причина нравственная и причина онтологическая.

Нравственная причина состоит в том, что все притяжения мира противоположны жертвенному нравственному строю, предлагаемому Христом для своих последователей. Признать же высоту и красоту этого строя не хочется и противно - это означало бы признать неправедность своих притяжений. Остается одно - ненавидеть Христа, Его учение и Его учеников.

Причина онтологическая состоит в том, что искаженный строй падшей души открыт греховным влияниям века сего, особенно ополчающегося на неподчиняющихся этим влияниям.

Сама по себе ненависть людей, живущих по законам века сего, не только не заключает в себе чего-нибудь неожиданного, но напротив, является естественным свойством падшего мира, который в своем падении извращает главную заповедь о любви до полной противоположности, чем и является, собственно, ненависть. «Человек человеку - волк» - очень понятная поговорка для безрелигиозного сознания. Особенно же понятна такая ненависть, когда люди вступают в волчье-конкурентные отношения. Но когда таких отношений нет, то есть когда ***никак не затрагиваются интересы*** другой стороны, - а с христианами чаще всего именно так дело и обстоит, потому что чрезвычайно редко ***подлинные*** христиане вступают в борьбу «за свое», - эта ненависть может иметь только мистический характер, «понятный» лишь отчасти. Христианство, являемое в жизни стремящихся к праведности христиан, что называется, «колет глаза» тем, кто живет неправедно. До тех пор, пока они встречают тех, кто живет так же, как они - все «нормально», и совесть молчит. Она начинает говорить, когда

встречает людей, живущих по правде, что и обличает их неправду. Ненависть - нормальное нравственное чувство, когда оно обращено на грех. Но те, кто живут принципиально «по греху», расстаться со своим грехом не хотят, и потому их ненависть, подталкиваемая искаженной совестью, обращается на носителей правды: они становятся их «обидчиками».

Именно это, а даже и нечто большее имел в виду Христос, когда сказал Своим ученикам: «Будете ненавидимы ***всеми*** за имя Мое» (Мф.10, 22; Мк. 13,13; Лк. 21,17). Несколько подробнее сказано об этом в Евангелии от Иоанна: «Если мир вас ненавидит, знайте, что Меня прежде вас возненавидел. Если бы вы были от мира, то мир любил бы свое; а как вы не от мира, но Я избрал вас от мира, потому ненавидит вас мир. Если Меня гнали, будут гнать и вас» (Ио. 15,18-20). Таким образом, по слову Самого Христа, основанием для ненависти мира по отношению к ученикам Его является, во-первых, ненависть к Самому Учителю, во-вторых, факт избранничества их Учителем, а в-третьих, их неотмирность. Или, переводя эти причины в психологически-нравственные формы, - во-первых, принципиально безрелигиозная этика, во-вторых, зависть, в-третьих, материализм.

Ненависть ко Христу неизбежна, потому что Он есть любовь, и нет более тяжелой ноши, чем любовь. Она трудна, жертвенна и ответственна. Мир живет иным и «любит» свое. ***Мир потому и способен ненавидеть, что существует подлинная любовь*** Христова, которая открывается в Его учениках. И чем больше, открытей и серьезней осуществляется любовь у христиан и чем больше мир живет «своим», тем с большей силой должна проявляться его ненависть.

Отношение христиан к ненависти мира ярче всего выразил святитель Филарет Московский: «Ведать, что Христос был миром ненавидим, утешительно для нас, христиан, во-первых, потому что сие может для нас послужить к освобождению от сомнения, на правом ли пути мы находимся. Ибо мир, ненавидящий нас за Христа, старается дать ненависти такой вид, будто он не за Христа против нас враждует, а осуждает нас, как не истинно христовою стезею ходящих. Образ мыслей и жизни, управляемый христианскими началами, и потому не такой чувственный и рассеянный, какой любят в мире, мир называет нерассудительною строгостию, упрямством, странностию; простоту и смирение - ма-

лостию и низостию духа, расположение к духовным упражнениям и жизни созерцательной - склонностию к мечтательству. Но когда слышим, что и Христу, при Его Божественных деяниях и глаголах, не разумевшие тайн Божества и спасения говорили: «Жестоко слово сие» (Ио. 6,60), «хулы глаголет» (Лк. 5,21), «неистов есть» (Ио. 10,20): тогда укоры мира против нас перестают быть страшными, потому что уподобляют путь наш пути Христову. Тогда терние, по которому ступаем, не столько нас уязвляет, сколько ободряет, как признак пути Христова. Тогда горькая чаша, которую подают нам, услаждается уверенностью, что мы пием чашу, которую пил Господь наш; и следственно, это та чаша гнева, но чаша спасения. Во-вторых, ведать, что и Господь наш был ненавидим от мира, утешительно нам потому, что через сие можем усматривать последствия ненависти, которую претерпеваем от мира, и конец наших бедствий. Когда видя себя на Его терновом пути, видим конец сего пути для Него, то и для нас конец того же пути видим. Итак, пусть клевещут на истину, пусть ненавидят любовь, пусть убивают жизнь: истина оправдается, любовь победит, жизнь воскреснет. В-третьих, и без дальнейших видов, ненавидимым от мира ведать, что и Господь был ненавидим от мира, утешительно потому самому, что в сем является их сообразность Его возлюбленному и вожделенному образу. Неужели приятнее было бы быть христианину любиму ненавидящим Христа миром? Нет. Пусть мир нас ненавидит, презирает, отвергает: любезна сия ненависть, славно сие презрение, приятно сие отвержение, которое ко Христу приближает и Ему уподобляет» («Слова и речи»).

Таким образом, то, что любовь верных и ненависть мира взаимосвязаны - несомненно. По определению, ненавидящие Христа и христианство, должны быть врагами верующих христиан. И здесь как раз осуществляется одна из серьезных проверок христианской любви: насколько ее хватает. Задача христианина в том, чтобы ненавидя эту ненависть, не лишать носителей ненависти своей любви, для которой есть все основания: во-первых, в самой Божественной заповеди, ее абсолютной содержательности и сердечной императивности; во-вторых, в бедственном положении этих ненавистников, более других нуждающихся в любви. Диалектическое напряжение в обществе этой амбивалентной пары любви - ненависти особенно увеличивается в эпохи, которые с нрав-

ственной точки зрения можно назвать кризисными: то есть когда люди большей частью отступают от богооткровенных нравственных норм, но с другой стороны, в некоторой части общества возрождаются мановением Божественным высокие духовные устремления (по слову апостола: «Когда умножился грех, стала преизобиловать благодать», Рим. 5,20). В такие эпохи и нравственное состояние общества понижается до криминального уровня, но и действие Божественной любви в людях, верных правде Христовой, порою возрастает до подвижнического уровня, почти массового в отдельных слоях. Напротив, во времена более «спокойные» нравственное состояние общества становится как бы более «уравновешенным», но и христиане по их жизни оказываются трудно отличимыми от людей нерелигиозных. И порою в таких случаях приходится говорить не просто о снижении «уровня любви», то есть о невыполнении или слабом выполнении заповеди, но даже об искажении ее осуществлений, а порю даже и смыслов и пониманий, то есть, говоря более определенно, об искажениях любви.

Виды искажений и подмен любви

Здесь имеются в виду именно ***искажения и подмены***, а не умаления или тем более прямые противоположности, к которым могут привести умаления. Впрочем, и об умалениях может идти речь, когда они пытаются выдать себя за христианскую норму. Но прежде - о несомненных искажениях.

Одним из самых главных и наиболее трудно различимых источников искажений является неощутимая подмена духовных отношений так называемой «душевностью». Мутное психологическое начало «душевности» одинаковым образом искривляет как отношения людей между собой, так и отношение к Богу. Увидеть и понять происходящее и самому человеку и стороннему наблюдателю тем труднее, чем меньше у них опыт духовности, вообще с течением времени заметно испаряющийся. Понять происходящие искривления трудно также и потому, что сердечные чувства в таких случаях могут быть довольно остро и сильно выраженными. Особенно мало понятны сердечные искривления по отношению к Богу, тем более, что даже и словесно сформулировать, ***что именно необходимо вместо*** происходящего в душе, тоже не так-то просто, и именно

потому, что такие искажения, особенно в отношениях к Богу, далеко не всегда, а вернее - почти никогда не проявляются внешне, особенно в российско-православном темпераменте. Нам не сильно свойственны экзальтированные заламывания рук и прочие проявления истерически театрального представления.

Но не внешняя сторона определяет суть дела, а внутренний тип переживания. Желающему увидеть правду в свете совести необходимо вступить в прение с самим собой, чтобы вызнать: что для него важнее: ***объект*** переживания или его ***акт***. Вызнать это очень непросто. Человек говорит: «Больше всего на свете я люблю Бога». И доказать ему, что он любит больше всего свои ощущения любви - невозможно. Такой тип мнимой любви был хорошо известен древним подвижникам благочестия. Он протекал в формах, которые, особенно в крайних степенях своего проявления получили название «прелести». «Прельстившийся» или «прельщенный», обманутый силой своего чувства и яркостью его проявлений ждет во всем: в молитве, в покаянии, в литургии, - благодатных ощущений, которые определяют для него сущность религиозной жизни. Их он, нередко сам от себя это скрывая, просит от Бога, они открывают для него значимость и красоту его дарований.

На крайних степенях этого типа квази-религиозного развития, в ***полной*** прелести, напоминающей в своем течении ход развития психической болезни, человек, находящийся в ее плену, может совершенно перестать адекватно воспринимать реальность, начать чрезвычайно высоко ценить свои возможности и, напротив, презирать других, «неодаренных» людей, перестать обращать внимание на «профанное» и мало интересное течение жизни, слишком «внешнее», «недуховное» и прочее. Известно по аскетическому опыту церкви, что в таких ситуациях чрезвычайно активизируются усилия демонских сил, предвкушающих возможность скорой и желанной победы. Желанной особенно потому, что к такому специфическому искажению любви, как «прелесть», склонны люди, особо душевно одаренные, которые могли бы принести большую пользу обществу и церкви, даже одним фактом своего высокого существования. Известны случаи «мнения» о себе прельстившихся, как о достигших высочайшего уровня святости, способных к сверхъестественным действиям, например, полетам (и потому, разумеется, разбивавшимся при попытках полететь над пропастями).

Но известны также случаи такого чрезвычайного уровня развития этой болезненной «любви», при которых «подвижники любви» покланялись сатане яко Богу и даже восставали на Самого Бога.

Известны и некоторые специфические формы экзальтированного протекания этой «любви». Так обычное иконопочитание, при котором сознание и чувство от образа переходит к поклонению первообразу, заменяется острой работой воображения (вообще, кстати сказать, запрещаемого православной духовной практикой при взгляде на икону). При этом воображение не только рисует яркими красками Спасителя, Пресвятую Богородицу и святых, но и принимает характер яркой своеобразной влюбленности, порою с вполне плотскими ощущениями. Вообще сущность и проявления такой «любви» неизбежно довольно сильно связаны с работой мечтательности, воображения.

Подобный же тип экзальтированно-мечтательной «любви» известен по отношению не только к Богу и к святым, но и к людям, особенно часто по отношению к священникам, духовникам и вообще к лицам, занимающим какое-то место в церковной иерархии. Во многих приходах встречаются остро, до истерии выраженные проявления такой любви; менее остро и аффектированно - по-видимому, почти повсюду. Эта опасность не новая, хотя заметно увеличивающаяся. О ней много писал святитель Игнатий Брянчанинов в прошлом веке. Особенно, по мнению святителя, такая опасность заметна для лиц женского пола, которые, по его суждению, «руководствуются чувствами падшего естества, а не благоразумием и духовным разумом, ей вполне чуждыми... Увлекаясь чувствами, она весьма скоро заражается пристрастием (даже)... и к старцу, делает его своим идолом... видит совершенство в своем идоле... Пристрастие свое, а часто и порочную страсть она называет живою верою, чистейшею любовию...» и прочее. «Охранитесь от пристрастия к наставнику, - предупреждает святитель Игнатий. - Многие не остереглись и впали вместе с наставниками своими в сеть диаволу... Пристрастие делает любимого человека кумиром... И теряется напрасно жизнь, погибают добрые дела...»

Итак, вот центральное слово, определяющее искаженный тип любви: ***пристрастие***. Оно не обязательно имеет ярко экзальтированный характер, особенно, когда оно раскрывается как родственное чувство: между супругами,

между родителями и детьми и прочее. Определить в таких случаях, где подлинная любовь обратилась в пристрастие, далеко не всегда оказывается простым делом. У людей, не знакомых с духовным строем жизни, любовь почти всегда заменяется пристрастием, но и у добрых христиан она редко когда бывает ***не*** заражена и ***не*** пронизана пристрастием.

Когда совершается ***очевидное*** кумиротворение, и человек знает, что это такое, и способен бывает оценить его греховную природу, порою оказывается возможным отличить пристрастие от любви или, по крайней мере, понять степень зараженности, особенно, когда любовь приобретает несомненно преступный характер (например, прелюбодеяние). Но когда речь идет о чистой, кажется, материнской или супружеской любви, как увидеть в ней нечистое пристрастие? Только ли потому, что предмет любви выделяется из ряда других предметов? Но и естественно свою супругу ставить не в одном ряду со всеми другими женами, а выделять ее из других. И у Самого Христа известен возлюбленный ученик, который на Тайной вечери возлежал на персях Его.

Греховные пристрастия начинаются там, где выделение возлюбленного осуществляется «за счет» других, так что другие - и чем сильнее пристрастие, тем это обычнее - становятся предметом безразличия для пристрастного сердца, а при особых обстоятельствах - и предметом ненависти. Пристрастная мать, когда видит, например, своего сына вступившим в драку, готова бывает тут же без разбора встать на его сторону, даже когда он несомненно виноват.

Такие пристрастия могут иметь и общественное содержание (например, пристрастие квази-националистическое или сословное).

Подлинная любовь, особенно если это любовь к Богу, расширяет сердце так, что оно становится способным вместить весь мир; любовь пристрастная сужает сердце так, что оно оказывается способным вместить только предмет пристрастия, и тогда она оказывается по своей природе искаженной и греховной. Так, супружеская любовь, в которой, кажется, нет ничего прямо греховного, - ни прелюбодеяний, ни даже чрезмерно сильных плотских стремлений между супругами, становится нечистой, когда весь мир ограничивается пределами семьи. Чем сильнее отсекание иных связей, вплоть до сведения их к формаль-

ному и житейски необходимому минимуму, с одной стороны, а с другой - чем напряженней момент ожидания сердечной радости от предмета, имеющего сверхценную значимость - муж, дочка, нация и так далее - тем больше оснований говорить о нарушении второй ветхозаветной заповеди - о сотворении кумира. В сердце воздвигается кумир, и ему приносятся жертвы квазирелигиозного характера, и в личности совершается - активно или пассивно - разрушительная работа, тем более, что сердцу, в котором поселяется кумир, Бог не только перестает быть ***необходимым***, но и становится ***ненужным***, а то и ощущаемым ***враждебно***, как ***помеха к исключительному*** общению с кумиром. Но это-то и значит, что любовь становится мнимой, подмененной и замененной, потому что источником подлинной любви может быть только Бог.

Порою искаженный характер такой «любви» становится достаточно заметным, особенно когда в ней открыто проявляются элементы «собственничества». Обычней всего это выражается в крайнем недовольстве, если «предмет любви» проявляется не таким образом, как этого хочется любящему собственнику. Иной раз такое недовольство слышится в демонстративно психопатических воплях «любящего» существа, другой раз - в тихом подавленном унынии. Порою сам материал недовольства имеет объективно нравственное содержание, - например, когда мать справедливо требует от своего ребенка послушания, и определить, каков нравственно-психологический мотив материнского недовольства - сострадающий ли поиск путей настоящего воспитания или уязвленное самолюбие - далеко не всегда оказывается таким уж простым делом ни для самого любящего, ни для стороннего наблюдателя, а помимо объективного христианского подхода и вовсе невозможно.

Особенно карикатурным выглядит подобный собственнический подход в отношении к Богу. Случается, что «любящий» Бога человек требует, чтобы Бог непременно выполнял все его пожелания, и сердится и ропщет, если Бог позволяет Себе не слушаться.

Подобное собственничество, по сути, есть прямая противоположность любви, потому что любовь жертвенна, а собственничество, напротив, требует жертвенности от других по отношению к себе. Впрочем, порою собственник бывает готов и к более или менее крупным жертвам, но тогда уж он требует не

меньше, чем ***полной*** самоотдачи. Такая собственническая любовь практически никогда не раскрывается на уровне ясного самосознания, она всегда смутно интуитивна, а аргументация способна лишь обслуживать полу-животные инстинкты: «Я - мать, и потому он обязан меня слушаться», или наоборот: «Я - сын, и потому она обязана мне помогать».

Порою искаженность, отчасти и жертвенная, встречается и вовсе в психопатическом и одновременно нравственно-философском варианте любви к «дальним» без любви к «ближним». Это - «любовь» социалистически извращенная. О примере такой любви в одном из своих писем рассказывает святитель Феофан-затворник примерно так: «Некий доктор присутствовал на каком-то обычном для того времени «человеколюбивом» собрании и так «распарился» там в разговорах о любви к человечеству, что когда вернулся поздновато домой и слуга не сразу ему открыл, он так толкнул его в грудь, что тот несколько метров летел по коридору»... В России эта социалистически-экономическая любовь к страждущим соотечественникам вместе с чувством социальной справедливости привела к океанам крови.

Такого рода уродливые явления встречаются не только в социально-партийной действительности, но и в личных отношениях: неприязнь к тем, к кому сама природа велит относиться с особым доброжелательством, странным образом сочетается с нежной отзывчивостью к совершенно посторонним людям, и потому заставляет с сомнением относиться к характеру этой отзывчивости. На самом деле здесь можно говорить либо о релятивистском равнодушии ко всем, скрываемом актерским благодушием по отношению к некоторым, либо по выгоде, либо когда это ничего не стоит, то есть когда за таким отношением не видно никакого труда; либо о патологическом «избранничестве» по обычному пристрастию. Все эти искажения чрезвычайно далеки от христианской любви и от христианства, тем более в его нравственно-аскетическом православном воплощении.

Гораздо чаще, чем совершенно полные искажения любви, встречаются частные искажения ее свойств или, по крайней мере, изменчивость в любви, как и во всем, что имеется изменчивого в чувствах и в нравственных отношениях человека. Например, то любовь побеждает эгоизм, то сама побеждается эгоиз-

мом. Эгоизм является не только одним из главных ***мотивов*** искажений любви, но и один из наиболее обычных ***видов*** искаженной любви; потому что это любовь, болезненно направленная ***на себя***, и не замечающая других, порою даже в проявлениях их острой нужды: скорби, немощи и прочего.

Но главным мотивом и одновременно также и видом искаженной любви следует считать сердечное изменение порядка заповедей: вторая (о любви к ближнему) впереди первой (о любви к Богу). У людей нерелигиозных первая заповедь и вовсе отсутствует, что, конечно, накладывает свой отпечаток и на их любовь к людям - неизбежно именно пристрастного типа. Неизбежны тогда и некоторые другие искажения: любовь мечтательная, «в воображении», «в чувствах», а не «делом и истиною»; наоборот, любовь как бы деятельная, но бесчувственная и бессердечная; любовь, все время ищущая благодарности и «платы»; любовь, не выдерживающая никаких испытаний и постоянно теряющая надежду и так далее. Порою оказывается, что и любовь к ближнему отходит на второй план, а на первом - роскошно и беспрепятственно действует любовь к какой-нибудь вещи - даже самой пустой, к какому-либо занятия, порою и слегка греховному, то есть к любому явлению «мира сего». И это значит, что или во всей полноте или в каких-либо проявлениях, но ***мир*** действует на личность самовластно и притягивает ее к себе, что и называется любовью к миру.

Любовь к миру и к Богу

Абсолютное понимание верного взаимоотношения любви к Богу и любви к миру изложено в первом послании Иоанна Богослова: «Не любите мира, ни того, что в мире: кто любит мир, в том нет любви Отчей» (2,15). Подобная же мысль в словах апостола Иакова: «Дружба с миром есть вражда против Бога»" (Иак.4,4). Речь идет не только о разных ***предметах и содержаниях***, но и о разных ***актах*** любви. Любовь к миру не то же самое, что любовь к Богу. Любовь к миру имеет характер плена, любовь к Богу - характер свободы не только по своим последствиям (ибо она освобождает душу ***от всяких пленений***), но и по сущности, потому что в ней нет ничего, кроме свободного влечения духа.

Итак, отношение к миру определяется в рамках евангельской нравственности через слово Божие как «неприятие» - и неприятие именно потому, что в реальности человеческой личности невмещаемы одновременно любовь к Богу и миру: любовь к одному предполагает вражду против другого, как имеющие противоположные начала.

Эти противоположные начала - ***любовь и похоть***. «Бог есть любовь», - пишет апостол. И он же, объясняя, почему нельзя любить мир, утверждает: «Ибо все, что в мире есть похоть плоти, похоть очей и гордость житейская»" (Ио. 2,16). Таким образом, не только содержательно, но и по духовно-нравственному устройству по-разному раскрываются личности, имеющие ориентирами своей любви ***Бога*** и ***мир***. При нравственно-духовном объективном отношении к жизни личность не может поставить какое-либо творение, даже и высшее - человека - между собою и Богом. Бог для личности не может быть ничем «заслонен». Но точно так же никакая личность человеческая не может быть «заслонена» для другой личности никаким иным «низшим» творением, и потому что это искажает нормальный порядок вещей, и потому что любовь заменяется в таком случае «похотением». Впрочем, и отношение к человеческой личности может строиться по типу «похотения», а не любви, то есть она существует тогда лишь как «предмет», а не как личность, раскрывающая в себе образ Божий, а потому - драгоценная и уникальная. В таком случае «другой» становится для такого человека не больше, чем частью мира, только на данный момент более ценимой, чем другие части.

Люди, которые в основном живут «по стихиям века сего», но в то же время сердцем ощущают правду Божию и чувствуют Христа, и потому никак не могут признать себя «неверующими», всегда хотят вопреки определенному евангельскому слову, совместить эти два вида любви. Порою с этой целью изобретаются различные философские теории, как правило, с заметным пантеистическим или гностическим «душком». Но чаще просто житейски-интуитивно люди пытаются жить, или сидя между двух стульев или переходя время от времени с одного стула на другой и пребывая, таким образом, в раздвоенно-шизоидной реальности. Попросту говоря, пока они в церкви или на домашней молитве, они пытаются забыть о «недуховной» жизни, но в обычном своем те-

чении «недуховной» жизни они с еще большей легкостью забывают о реальности Христа.

Но опыт показывает мнимость такого раздвоенного существование. Об этом свидетельствует автономный мир, властно врывающийся в душу человека и во время молитвы. И таким образом, исполняется прямое слово Христа о невозможности служения двум господам. По степени, количеству времени, интенсивности и разнообразию форм переживания, почти для каждого человека, живущего подобным двойным устроением, резко впереди оказывается мир. Поэтому, разумеется, лишь в порядке скорбного самообмана возможно любить и Бога и мир: для Бога в душе и жизни такого человека остается слишком мало места.

По природе вещей несравнимы ценности мира при всем многообразии и богатстве его содержания, и Бога. Но в том-то и дело, что субъективная, большей частью вполне интуитивная и лишь слегка обслуживаемая аргументами оценка может (и обычно так оно и есть) совершенно не соответствовать объективности. И таким образом, дело не в объективном сравнении Бога и созданного Им мира, которые не сравнимы ни по каким параметрам, а в личностном, ценностном, а значит - нравственном переживании. Все дело, в конечном итоге, состоит в личностном мире. Да, с объективных христианских позиций можно оценивать любые личностные и установки, и конкретные жизненные проявления, и отношения, включая и отношение к Богу и к миру, столь объективно несовместимые и по предмету и по акту. Можно даже и доказать, насколько неумно отдавать предпочтение миру перед Богом, как с точки зрения вечности, так и с позиций текущего времени. Но как ни доказывай, все разбивается о сложную уникальность личного мира с его собственными закономерностями. И это прежде всего - закономерности личной веры и личной надежды.

К докладу

Но как бы много ни значили все эти ценности, было бы очень странно, если бы они представляли самостоятельное значение. Все это знание имеет смысл лишь тогда, когда перед внутренним взором человека отрывается истинное содержание, центр, основание и суть нравственной жизни. Имя этому содержанию - любовь. Только она - и то, - когда является в неискаженном бытии - имеет самостоятельное значение. Ради любви стоит жить, потому что нет ничего в мире прекрасней и жизненней ее. Она осмысливает нравственность, она придает ценность психологии; она открывает дверь настоящим отношениям личности ко всему не свете и определяет и отделяет своим горением правду от бессмыслицы и вздора; она заставляет трепетать сердце, ибо она-то и есть его содержание.

сердце знает и чует ее в людях потому, что есть ***любовь Божественная***

«Бог есть любовь».

Здесь, прежде всего, открывается имманентная сущность Божества; - то есть, если бы даже в акте преизливающейся любви Бог не создал мир, довольно было бы бесконечной любви внутри самого Божества, любви между собой трех лиц Пресвятой Троицы, в чем и состоит жизненная сущность и нравственное понимание вероучительного догмата о Святой Троице

Любовь есть непостижимое по своей жертвенной силе, вплоть до полной самоотдачи, влечение к объекту любви, когда его природа достойна этой любви. Природа лиц Пресвятой Троицы по своему абсолютно совершенна, и потому абсолютно достойна любви, в которой всегда есть самопреданность, самоотдача и усвоение в себе жизни любимого. Так и совершается непостижимая внутри лиц, абсолютная, живая, взаимная, непреходящая любовь лиц Троицы друг ко другу.

разум человеческий, не слишком искаженный неверием, соглашается с этим знанием о любви Божественной, потому что человек не только создание Божие, но и образ Его, и осознавая реальность своего переживания любви, он способен осознать и реальность любви Божественной. Человек осознает себя как личность и понимает, что именно ***поэтому*** он способен к любви, ибо только личность способна к любви; и тем совершенней любовь, чем совершенней личность. Понимая, что Бог - совершенная личность, человек сознает в Нем ***совершенство*** любви. Человек знает, что он любит, ***только будучи живым***, и чем больше ***полнота*** жизни, тем сильнее любовь.

Но величие любви Божественной таково, что она выходит за пределы триипостасного Божества и изливается на сотворенный Им мир. Более того - само сотворение Богом мира совершено актом Его любви

органично и понятно направленное действие Божией любви к праведникам.

- «истощание», означает резкое сознательное жертвенное уменьшение своего содержания и значимости ради высшей цели. В принятии человеческой ***ограниченной*** плоти ***бесконечным*** Богом и содержится такое истощание, совершенное ради любви к грешному человеческому роду и спасения его. И это тем более существенно, что это истощание Божества предусматривало и Его грядущую смерть, что, кажется, совсем невозможно для самосущей Жизни.

Еще с большей силой, как видно из Евангелия, это проявилось во время его служения

богословие Креста больше, чем просто богословие смерти Бога; Крест есть высшее выражение сознательной и совершенной любви; он включает в себя и полную вовлеченность всех, стремящихся ко Христу, быть включенными в Его объятия; и напряженнейшее стремление вывести человечество от земного

существования к небесному бытию. Но эта Божественная любовь по отношению к человеческому роду осмыслена и целесообразна лишь тогда, когда встречает реальный отзыв со стороны человека.

он способен узнать об этой крестной любви по ***своей райской*** любви к Богу и к небу, способен узнать, по крайней мере, во дни своего падения и сердечного стремления к полному возвращению

в отношении их самих к Богу господствовала чистая и святая любовь.

Прежде всего, это можно сознавать по тому Богооткровенному факту, что человек был создан как образ Божий, то есть с наиболее совершенным из духовно-нравственных свойств - с любовью, потому что Бог есть любовь. С некоторым дерзновением можно сказать, что и первый человека был соткан из любви.

. Знание человеком Бога было знанием любви - как и всякое знание ***предмета***, а не ***о предмете***

Как любовь Божественная сама собою самодостаточно живет в Самом Божестве, но все же в Божественном творчестве преизливается и на сотворенный Им мир, так любви человека хватило бы и на одного Бога, но сердце, исполненное любовью, открывается и навстречу сотворенному Богом миру, а в этом мире - прежде всего, на существо одной с ним природы, но другой личности.

Знание Бога любовью первых людей было не только живым, но и совершенным, насколько оно может быть совершенным не у Творца, но у творения. И величие этой любви и любовного знания было настолько существенным, что сама история человеческого бытия началась лишь с момента, когда это знание и любовь были человеком нарушены падением в нелюбовное непо-

слушание. ***До*** этого не было истории, потому что творение пребывало в вечности, ибо подлинная любовь коренится в вечности. Чем совершеннее любовь, тем полнее взаимное доверие любящих - и оправдание этого доверия.

И религиозная интуиция потомков Адама, живущих в пространствах истории, знала, хотя бы по своей тоске, проступающей временами, о святости, чистоте, красоте и мощи этой творческой взаимной любви. Мы, главным образом, знаем о высокой и серьезной любви первых людей к своему Создателю потому, что и в самих себе различаем порою отголоски этой любви, и голос сердца убеждает нас в том, что это не что иное, как та самая любовь. И потому религиозное чувство людей, пробуждаясь с особенной силой от этих отголосков, взыскивает в себе и в небе такую любовь и благодарит своих праотцев - первых людей, первых, ее познавших.

освящение существа брака в христианском таинстве дает возможность увидеть, как сильно отражено в религиозно устроенном человеке стремление к духовному идеалу любви существ одной природы, но двух разных полов. В сущности, это стремление к предельно возможному единству двух личностей, стремление, в котором каждая из личностей не только не теряет себя в жертвенной самоотдаче, но напротив, наиболее личностно проявляется.

это понятно и с нравственно-психологической точки зрения: такая совершенная райская любовь и не требует внешнего выражения; ей органично присуща целомудренная неболтливость и содержательный разговор сердец.

В райской любви потому обретается такое совершенство, что она исходит как ветвь из центрального ствола любви - любви к Богу. Свет этой ранней любви, любви юнеющего мира, освещал все творение Божие; и можно полагать, и ангелы, возлюбившие Бога более всего, удивлялись свету этой взаимной, единственной и единящей человеческой любви. Гармония мира замыкалась

любовью единственной человеческой четы, и страдание в этом мире было невозможно. Глубокая и тихая радость пронизывала мир райской любви.

Свершившееся в грехопадении мгновенное искажение человеческой природы выразилось в непослушании - что и есть нарушение закона свободной любви. ***Закономерностью развитого непослушания*** в истории стало ***своеволие*** (тоже, собственно, раскрывшееся в грехопадении), без преодоления которого и невозможно возвращение к любви Божией. У потомства адамова не закрылась вовсе возможность приникнуть к источнику этой любви, но интенсивность ее ослабла, содержание приобрело искаженное устроение, а направленность ее, сфокусированная у первых людей на своем Творце, нередко менялась, устремляясь в сторону самого себя, как бы автономного, а также тварного мира, тоже как бы автономного (***самолюбие и миролюбие***

А пока рабство, потому что свобода только в любви, так как любовь - дар Духа Святого, а разрушающий любовь добровольно принимает в свой удел рабство.

Но самое главное - утратилась способность любви как центростремительного свободного духовно-нравственного усилия, направленного на предмет любви жертвенно и непритязательно. Падение не раскрыло творческие потенции личности, как это можно предположить, зная, что личность получила автономное развитие. Напротив, только любовь, действующая Духом Святым, освобождает, всякие самостные автономные движения, связанные с исканием любви, порабощают. И тогда вместо подлинного творчества, совершаются мнимые творческие акты, и в этих бесплодных потугах на творческие акты, совершаемые помимо подлинной любви.

Христос Спаситель утверждает Своим Божественным словом нравственные приоритеты, сформулированные еще в Ветхом Завете; между тем,

приведенные Спасителем формулировки нравственного закона более нигде в таком завершающе - отточенном виде не встречаются

Эта заповедь, ***личностно*** поставляющая ***личность*** Бога пред ***личностью*** каждого человека, теряет всякий смысл как ***только теоретическая предпосылка***; она, напротив, объемлет ***весь*** личностный состав человека («всею душею, всею крепостию, всем разумением»), что возможно, по сути, лишь в самоотверженном движении совершенной любви. Лишь в полноте любви можно принять ***жизненно*** это указание и принять Его как Господа (то есть, Того, Кому служишь), как Бога (то есть, Того, Кому поклоняешься) и как своего (то есть, Того, Кому отдаешься).

Но и кроме декалога, все писание Ветхого Завета приобретает значимость лишь тогда, когда оно, будучи пронизанным любовью Божественною, раскрывается для человека, взыскивая его ответной любви.

Сердце любящего любит любимого, - и потому так сильны и многочисленны в Ветхом Завете покаянные мотивы, выражающие глубокую скорбь отпадения от предмета любви

Заповедь о любви к ближнему раскрылась в книгах Ветхого Завета с гораздо меньшей полнотой, обширностью, глубиною, систематичностью и интенсивностью, чем заповедь о любви к Богу. Нравственные проблемы в Ветхом Завете рассматриваются либо слишком ***обобщенно***, либо наоборот - исключительно ***ситуационно*** и в них лишь косвенно просвечивает переживание любви к ближнему. Лишь два мотива в Ветхом Завете имеют прямое отношение к воплощению заповеди любви и вместе с тем раскрываются обширно и систематически: это милосердие и братолюбие (в основном, правда, в рамках своего народа).

Совершенно иное, мощное, обширное и систематическое воплощение получила эта «двуединая» заповедь любви в Новом Завете. Это открыто было заявлено Самим Божественным Учителем: «Заповедь ***новую*** даю вам: «Да любите друг друга...»

Любое требование нравственного или иного порядка может быть выражено словами лишь в расчете на то, что эти слова будут более или менее точно поняты теми, кому они направлены, то есть если они найдут ожидаемый отклик в душах. Заповедь любви, как и любая заповедь, рассчитана на услышание и на отзыв. Но Христос заостряет ***духовно-нравственный*** смысл любви, придавая ему мистический и преимущественно жертвенный характер

Любое требование нравственного или иного порядка может быть выражено словами лишь в расчете на то, что эти слова будут более или менее точно поняты теми, кому они направлены, то есть если они найдут ожидаемый отклик в душах. Заповедь любви, как и любая заповедь, рассчитана на услышание и на отзыв.

Его любовь Божественная по Его призыву должна стать живым архетипом любви учеников Христовых. Христос возлюбил каждого человека как ***личность***, таинственную в своей сокровенной мистической глубине - и такая же личность ***каждого*** должна предстать ***перед каждым*** в свете любви, подобной Божественной любви. Христос возлюбил всех ровной беспристрастной любовью, не разделяя добрых и неблагодарных («как солнце светит, как дождь дождит»), и если и выделил некоторых как своих особенных «другов», то лишь в силу того свободного аромата любви, по которому возлюбленные находят друг друга. К такому же чистому беспристрастию призывает Он всех своих последователей

Христос, Глава Церкви, всех ее членов ***объединил*** в Своей любви, и такую-то любовь и признал вернейшим признаком Церкви и христиан («потому узнают, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою»). Сущностью переживания Церкви навсегда стало ***единение*** всех учеников в христианской созидательной любви. Основанием для такой новой заповеди любви, с одной стороны, является мистическое единство в любви Отца Небесного и Его Единородного Сына («Я и Отец - одно», Ин. 10,30; «Отец любит Сына», Ин. 5,20), а с другой стороны - в сердечном приятии учения о сыновстве всех Отцу Небесному: «Смотрите, какую любовь дал нам Отец, чтобы нам называться и быть детьми Божиими» (1Ин. 3,1)

Всесвятой Богочеловек возлюбил всех ***святой*** любовью, которой Он каждого готов принять в Свою небесную славу, и от каждого, признавшего Его своим Наставником, Он ищет такой любви (не только к Себе, но и к другим людям), из которой вытравлено все земное, пошлое, низкое, грубое, недостойное любви.

В ***жертвенности*** Своей любви Христос, совершивший путь от рождества «даже до смерти, смерти же крестныя», уверяет всех Своим примером, что только подобная любовь и достойна, по сути, именования любви, все же иное - лишь подмены и суррогаты.

Исполнение этой заповеди начинается с самого малого, ветхозаветного уровня (где «весь закон и пророки»): «Во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними» (Мф. 12,19). От этого начала до конца («положить душу свою за друзей своих») заповедь включает все «новеющее» пространство, и личностно она становится тем более новой, чем больше жизни в себя включает.

Первое и наиболее естественное делание такой любви - не закрывать ни своего сердца, ни реальных конкретных возможностей от тех, кто «здесь и сейчас» стучится в это сердце явным или неявным образом, ища помощи. Таким образом, ***готовность***, а при случае и ***реальность*** исполнения конкретного

дела любви - это то органичное нравственно-психологическое поле, куда Духом Святым засевается семя любви духовной:

«***нелицемерное братолюбие***» есть также более, чем природное, оно есть действие новозаветной заповеди любви, потому что ***братолюбие***, то есть любовь особо нежная и близкая по крови распространяется не на братьев лишь по крови, но ***преимущественно по Духу***. «Потому узнают, что вы Мои ученики, что любовь имеете между собою». Такая любовь, начавшись, приобретает все более тотальный характер, как в экстенсивном, так и в интенсивном значении. «Сердце наше расширено», - пишет апостол Павел (2Кор.6,11), и это значит, что оно включает все большее число людей

свободное служение, ***по личному выбору***, может осуществляться лишь в духе любви

первая заповедь по порядку Божественному должна оставаться первой и на деле, для личности, иначе исполнение второй заповеди искажается, и весь строй нравственной жизни личности выстраивается ложно. Вторая заповедь искажается потому, что обычно в таких случаях исполняется выборочно, «партийно»: любовь к «своим» чаще всего связана с крайней неприязнью к «чужим». Нравственный строй личности выстраивается ложно, так как игнорируются Божественные, то есть объективно необходимые для человека предписания.

Соблюдение заповедей как практическое основание и проверка исполнения заповеди о любви, понятны и психологически: чем выше степень полноты самоотдачи и жертвенно добрых отношений одной личности к другой, тем естественнее и сильнее стремление выполнять желания (заповеди) этой другой Личности, тем сильнее связь личностей друг с другом.

даже если в ком-то можно видеть несомненные, почти демонстративные, и практически собранные в полноте признаки любви к Богу, но для полноты недостает лишь одного, но важнейшего - любви к ближнему, - все остальные признаки ничего не значат и ни о чем не свидетельствуют. Любовь к Богу в таком случае иллюзорна.

речь идет о гораздо большем, чем о простом нравственном сравнении или уподоблении, но о том едином ***смысле*** всех действий любви, ***который и решает значимость*** конкретной человеческой личности. Любовь или есть или нет ее, и когда она есть, она неизбежно распространяется и на Бога и на Его создания, преимущественно же на те, что являются Его образами

любовь к врагам в нравственном отношении становится главным признаком, отличающим христианское этическое сознание от любого другого.

Прежде всего, далеко позади остаются все этические системы, основанные на ***природных*** нормах, поскольку нравственный идеал Христа ***сверхъестественен*** и становится возможным потому, что его в Своей жизни и смерти ***воплотил Сам Христос***.

пространство любви. Это пространство, разумеется, не преодолевается одним прыжком, но постепенно, несколькими этапами. Однако на всех этапах неизбежно должна действовать сердечная установка - всегда делать добро, быстро прощать вину чужую и настойчиво искать прощения в вине собственной. Безусловно и всегда является непременным требование не воздавать злом за зло (Фес. 5,15), но напротив - «побеждать зло добром» (Рим. 12,21), потому что «любовь не мыслит зла».

А то, что «не мыслит зла» при любых обстоятельствах, даже когда властною и насильственною рукою пресекается деятельность постороннего зла,

может быть только любовью, любовью без отвлеченностей, но и без пристрастий, как положительных, так и отрицательных (неприязнь), - то есть любовью в высшем ее проявлении, в частности, любовью к врагам. Это и есть ***любовь новозаветная***, любовь Христа и любовь христианская.

Огненность любви самой по себе не может быть адекватно передана заурядными человеческими словами. Но признаки подлинности любви вполне определенны. Даже и вместе взятые, они не определяют ***сущности*** любви; они лишь дают возможность человеку открыть для себя направления своей жизни в духе любви и сверять свою реальность с идеальной заданностью христианского знания

Долготерпение в своей обычной нравственной практике рождает снисходительность к немощам других людей, включая немощи греховные. А это тоже дело любви, ее практика. Равно, как и милосердие

Для любви, как жертвенного явления, напротив, может быть свойственно скорее возвышать над собой предмет своей любви, порою сверх меры. Впрочем, любовь, верно направленная, по природе своей безмерна, превозношение же всегда узко, будучи ограничено пределами собственной личности, как бы мечтательно высоко ни ставил себя превозносящийся.

У гордого может остро действовать и покаяние, но оно исходит не из любви к Богу, а из самоутверждения. Любовь взирает на другую личность, находя в ней самое дорогое для себя. Для гордости другая личность не более, чем повод для чего собственных переживаний. Любящий, напротив, чем более любит, тем более занят ***предметом*** своей любви. Ему нечем гордиться, потому что его главные ценности сосредоточены в этом предмете. Любовь жертвенна, а гордость, наоборот, противоположна жертвенности. Гордый, если чем и жертвует, то ради своей гордости.

. Чин - учиняется, налаживается, строится - соединением, и значит, некой соединяющей высшей силой. Если эта сила действует в подлинной жизни, наипаче же - в жизни человеческих обществ, она называется любовью, потому что любовь соединяет, и соединяет конструктивно, гармонично, а ненависть разделяет, разъединяет, приводит к бесчинству. Любовь не бесчинствует.

». Дело - это искание добра предмету своей любви. И как часто оказывается, что искание и делание для любимого входит в противоречие со своими интересами, с «исканием своего». Что же делает любовь? «Не ищет своего», то есть в таких случаях не просто не ищет, но и жертвует «своим». И чем меньше любовь, тем с большей болью или, по крайней мере, неохотой это может быть сопряжено, особенно, если очень уж любить себя. Любовь к себе ищет «своего». Любовь к ближнему не ищет своего.

Любовь, озаряющая и переполняющая сердце, просто ***не может поверить***, что другой, а тем более ***любимый*** им, может не просто не любить, но не любить ***до зла***. Любовь - сама жизнь, а зло - к смерти, и потому любовь не мыслит зла как бытия, противного любви.

Видя в людях и явлениях возможность исполнения Божественной правды, любовь находит в ней источник радости, органически переживает ее и проявляет свое переживание.

надежда любви потому и не постыжается по своей сути, что она, во-первых, всеобща, то есть всегда есть место утешению, а во-вторых, великодушна.

Просто любовь значительней и выше всяких невзгод и их тяготящая сила - слабее воспаряющей силы любви. Не они унижают любовь, но любовь возвышает их, облагораживая и сами невзгоды, и их перенесение, потому что в любви

содержится высокое благородство: любовь рождается Богом. Любовь даже ***с радостью*** переносит невзгоды ради предмета любви.

. Бог есть любовь, и чем более кто причастен Богу, тем более причастен и любви. Божественный мир творений, прежде всего, ангелов и человеков есть некое единое пространство и энергия живой любви и святости, и когда кто совершает грех, он в этом пространстве Божественной любви совершает разрыв, как бы делает некую «дыру», которую Богу необходимо заделать, порою человеческою же любовью

Глубокие жизненные интуиции знания любви, обладающие великой реальностью, даже если они предметно-психологически с большой силой открылись для личности лишь однажды - в результате причастия Святых Тайн, покаяния, молитвы или просто от таинственного посещения Божия, уже никогда не забываются, а при ясном желании и твердой постановке задачи - неизбежно возрастают.

Другим существенным и определяющим признаком возрастания любви наиболее является готовность к служению, прежде всего, ради спасения ближних, но и вообще служения на пользу ближнему, а также все усиливающаяся реальность молитвы за ближнего. Живая и сострадательная молитва обычно выражает высокую степень любви.

Молитва есть наиболее живое знамение любви к Богу

И потому молитва, как выражение христианской любви, выражает один из важнейших принципов нравственной жизни, понятный лишь в религиозных

рамках. В нерелигиозных реальностях молитва не только не имеет отношения к нравственной жизни, но и вообще довольно бессмысленна

переживание - в надежде - любви Божественной открывает источники и для собственной ответной любви.

молитвы прославления и хвалы Бога. Они еще более бескорыстны, чем молитвы благодарственные, потому что не содержат никаких внутренних корыстных мотивов, и потому любовь к Богу в них должна проявляться более чистым образом

возвращение ума и сердца в слова произносимых молитв становится пусть незначительным, но все же подвигом любви, потому что и здесь можно видеть преодоление себя ради Бога.

молитва человеческой к Богу любви всегда есть результат приятия сердцем человека Божественной любви; а вместе с тем, будучи принятой и молитвенно действующей, она вновь с большей силой призывает любовь Божественную

Воля Божия по отношению к верующим христианам всегда пронизана крестной любовью, и молящийся Христу должен знать, что когда он молится - он молится и о кресте для себя и для ближних своих.

Бог подлинно очищает душу молящегося и сотворяет ее световидной, потому что Бог есть свет. От простого постоянства и настойчивости в молитве («просите и дастся вам» Лк. 7,7) молящийся проходит путем любви к той вершине молитвы, когда само имя Господа запечатлевается в его сердце.

Это и есть сокровенная сила мистической любви, которая направленно стремится от личности к личности; от Личности Божественной к личности человеческой; и в силу приятия и усвоения этой любви личностью человеческой, она в ней и действует и может выражаться с большой силой в молитвенных воздыханиях.

Это особенно понятно и органично в молитве за ближних. В такой направленной молитве за ближних любовь выражается, может быть, даже более, чем каким-либо иным образом, именно в силу напряженности этого делания.

Божественная литургия в земных условиях, в церкви есть высшее осуществление любви, прежде всего - любви Божественной

Вся литургия - непрекращающееся действие Божественной любви, но и к человеческой любви она тоже взывает

Все православное богослужение в его известных кругах - суточном, недельном и годовом - представляет собой то же ***кружение любви***, что и в Божественной литургии, во-первых, потому что все остальное богослужение является подготовкой к ***литургии***, во-вторых, потому что ***оно есть служение*** Богу, а такое служение всегда есть жертвенный акт любви, а в-третьих, потому что ***содержание*** этих служб (прославление Бога, Пречистой Его Матери и святых) - есть содержание дара любви.

Осознать любой Божественный дар как дар и дар именно ***благой*** можно только любовью. Ответить на благодать Божию своею благодарностью можно только ***любящим*** сердцем.

Наконец, Божественная литургия есть переживание любви и любовью, потому что она наиболее жизненным образом соединяет ***многих*** в единстве жизни Божественной, и это единение ничем иным, кроме любви, быть не может.

Единение множества во имя Христа и есть Церковь. Но нравственное условие, указывающее на безошибочность собрания - любовь («Если будете иметь любовь между собою»).

при всех - личных и общих - искажениях и несовершенствах, очевидно, что такие единства держатся и существуют любовью и во имя любви (а не просто личных пристрастных привязанностей). Общинное единство, безусловно, создается любовью каждого из ее членов, но эти единичные и единственные «любови» в общинной реальности таинственно переплавляются в некое общее свойство: общую любовь; и она обладает уже каким-то особыми свойствами, как бы добавляющимися к каждой из этих единичных «любовей», и главное из них - это любовь всех ко всем

В литургическом понимании не только единство исповедания является основанием любви, но и любовь - условием такого исповедания: «Возлюбим друг друга, да единомыслием исповемы Отца, и Сына, и Святаго Духа, Троицу Единосущную и Нераздельную».

собирает их вместе в общность любви, что, преимущественно, конечно, переживается на литургии. В силу того ***сверхприродного сродства***, которое даруется Богом, они ощущают себя особенно близкими друг другу, и это-то и есть реальная близость в любви верных к Богу и между собою. Это сверхприродное сродство и есть единство верных в их живом исповедании Бога. И все, вкусившие его опытно, потому и опытно знают его блаженство, а потому и желанность.

, то, что любовь верных и ненависть мира взаимосвязаны - несомненно. По определению, ненавидящие Христа и христианство, должны быть врагами верующих христиан. И здесь как раз осуществляется одна из серьезных проверок христианской любви: насколько ее хватает

Одним из самых главных и наиболее трудно различимых источников искажений является неощутимая подмена духовных отношений так называемой «душевностью

тип мнимой любви был хорошо известен древним подвижникам благочестия. Он протекал в формах, которые, особенно в крайних степенях своего проявления получили название «прелести

Подобный же тип экзальтированно-мечтательной «любви» известен по отношению не только к Богу и к святым, но и к людям, особенно часто по отношению к священникам, духовникам и вообще к лицам, занимающим какое-то место в церковной иерархии. Во многих приходах встречаются остро, до истерии выраженные проявления такой любви; менее остро и аффектированно - по-видимому, почти повсюду.

Итак, вот центральное слово, определяющее искаженный тип любви: ***пристрастие***. Оно не обязательно имеет ярко экзальтированный характер, особенно, когда оно раскрывается как родственное чувство: между супругами, между родителями и детьми и прочее. Определить в таких случаях, где подлинная любовь обратилась в пристрастие, далеко не всегда оказывается простым делом. У людей, не знакомых с духовным строем жизни, любовь почти всегда заменяется пристрастием, но и у добрых христиан она редко когда бывает ***не*** заражена и ***не*** пронизана пристрастием.

Греховные пристрастия начинаются там, где выделение возлюбленного осуществляется «за счет» других, так что другие - и чем сильнее пристрастие, тем это обычнее - становятся предметом безразличия для пристрастного сердца, а при особых обстоятельствах - и предметом ненависти

Подлинная любовь, особенно если это любовь к Богу, расширяет сердце так, что оно становится способным вместить весь мир; любовь пристрастная сужает сердце так, что оно оказывается способным вместить только предмет пристрастия, и тогда она оказывается по своей природе искаженной и греховной.

источником подлинной любви может быть только Бог.

Порою искаженный характер такой «любви» становится достаточно заметным, особенно когда в ней открыто проявляются элементы «собственничества». Обычней всего это выражается в крайнем недовольстве, если «предмет любви» проявляется не таким образом, как этого хочется любящему собственнику.

Но главным мотивом и одновременно также и видом искаженной любви следует считать сердечное изменение порядка заповедей: вторая (о любви к ближнему) впереди первой (о любви к Богу). У людей нерелигиозных первая заповедь и вовсе отсутствует, что, конечно, накладывает свой отпечаток и на их любовь к людям - неизбежно именно пристрастного типа. Неизбежны тогда и некоторые другие искажения: любовь мечтательная, «в воображении», «в чувствах», а не «делом и истиною»; наоборот, любовь как бы деятельная, но бесчувственная и бессердечная; любовь, все время ищущая благодарности и «платы»; любовь, не выдерживающая никаких испытаний и постоянно теряющая надежду и так далее. Порою оказывается, что и любовь к ближнему отходит на второй план, а на первом - роскошно и беспрепятственно действует любовь к какой-нибудь вещи - даже самой пустой, к какому-либо занятия, порою и слегка греховному, то есть к любому явлению «мира сего».

Любовь к миру не то же самое, что любовь к Богу. Любовь к миру имеет характер плена, любовь к Богу - характер свободы не только по своим последствиям (ибо она освобождает душу ***от всяких пленений***), но и по сущности, потому что в ней нет ничего, кроме свободного влечения духа.

Люди, которые в основном живут «по стихиям века сего», но в то же время сердцем ощущают правду Божию и чувствуют Христа, и потому никак не могут признать себя «неверующими», всегда хотят вопреки определенному евангельскому слову, совместить эти два вида любви

Бог для личности не может быть ничем «заслонен». Но точно так же никакая личность человеческая не может быть «заслонена» для другой личности никаким иным «низшим» творением, и потому что это искажает нормальный порядок вещей, и потому что любовь заменяется в таком случае «похотением». Впрочем, и отношение к человеческой личности может строиться по типу «похотения», а не любви, то есть она существует тогда лишь как «предмет», а не как личность, раскрывающая в себе образ Божий, а потому - драгоценная и уникальная. В таком случае «другой» становится для такого человека не больше, чем частью мира, только на данный момент более ценимой, чем другие части.

14. ВЕРА И НАДЕЖДА: ЭТИЧЕСКОЕ СОДЕРЖАНИЕ

Любовь Божественная становится значимой в жизни человека, когда, во-первых, он готов будет ее услышать, осознать и принять, и, во-вторых, в силу этого она будет действенна в нем как высшая христианская нравственная добродетель. Но она ***практически*** раскрывается в жизни человека лишь впредметной связи с двумя другими добродетелями - верой и надеждой. Так считает свя-

тая церковь, которая устами апостола Павла ставит веру и надежду рядом с любовью в ряду высших христианских добродетелей, хотя и выделяя любовь как главную. Вместе с тем вера и надежда могут рассматриваться и как известные психологические состояния, которые воспринимаются ***этически*** лишь в зависимости от нравственных смыслов, которые содержатся в этих состояниях. Так, по известному примеру, земледелец засевает поле в надежде получить урожай, и эта надежда нравственно нейтральна. Она приобретает нравственную окраску, когда, например, в этом отношении он все упования возлагает на Бога (вполне осознанно или интуитивно), или напротив - исключительно на свои собственные возможности. Все примеры ***подобного рода*** (а других - нет) показывают, что вера и надежда могут быть оценены этически лишь с религиозных позиций.

Вера как религиозная категория

Особенно это относится к вере. Это ощущается даже и грамматически. Один и тот же глагол применяется в двух различных модификациях (верить, верю или веровать, верую) в зависимости от того, какой смысл в него вкладывается (религиозный или безрелигиозный). Кроме того, слово “вера”, раскрываемое в нравственно безразличном аспекте, управляет существительным в дательном падеже (“Москва слезам не верит”). Это же слово, но религиозно ориентированное, управляет существительным в винительном падеже с предлогом “в" (“Я верую в Бога”). Впрочем, известно, словоупотребление, когда вера религиозная формулируется в особом нравственном смысле с употреблением имени Бога тоже в дательном падеже (“я верю Богу”).

Обычная и привычная формулировка: “я верую в Бога” закономерно выражает один из самых главных духовно-религиозных смыслов - как в личном, так и в общественном плане: вера в Бога. Она включает ***осознание***, ***приятие*** и ***переживание*** факта существования Бога, Его бытия творческого и господствующего по отношению ко всякому иному бытию, Его промыслительной связи со всяким творением и, прежде всего, личностной связи со всяким личностным (то есть имеющим свободу и самосознание) бытием. Со стороны личности

эта ***связь с Богом*** и со всеми Божественными реальностями ***обеспечивается*** именно ***религиозной верой***, которая, в силу этого, имеет и ***нравственной содержание***.

Апостол Павел включает веру в общее перечисление даров духовных (Гал. 5,22). И как всякий другой дар духовный она является одновременно плодом духовной работы. Но это - в высших свершениях. Вначале же вера раскрывается как некое богодарованное свойство - готовность к узнаванию сверхземных объективных реальностей, готовность, превышающая искаженный земной разум и чувства. В этом отношении любая вера, готовая принять небесный религиозный опыт, представляет собой интеллектуально - психологический ***подвиг***. Ибо ***земному*** уму естественно соглашаться только с ***земными*** реальностями. Поэтому подвиг такого рода особенно значим в начале религиозного пути, когда еще нет в наличии живого религиозного предметного опыта, помогающего вере укрепляться. В началах же веры действует предначинательная любовь, которой также предлежит величественный подвиг готовности отвергнуться от своей прежней неверной индивидуалистической любви.

Вера есть орган мистической интуиции, которым познается Бог и осуществляется онтологическая связь с Богом. Таким образом, психологическое качество веры поглощается онтологической духовностью. Именно через веру сознание безрелигиозное становится религиозным. И религиозное сознание признает прежнее безрелигиозное как умственно и нравственно ущербное. И это не только потому, что вера возрождает нравственную жизнь несравненно более высокого качества, чем бывшее неверие, но и потому, что сама вера отчасти вызывается к жизни нравственными предпочтениями. Во всяком случае, познание Бога верою осуществляется с соблюдением заповедей (1 Ио. 2,3). Этические понимания и жизненные реализации их как бы раскрывают и расширяют орган души, ответственный за веру, и совершают его работу все в большей определенности в соответствии с Божественным откровением. Разум, раскрытый верой, все более освобождающийся от ошибок, становится “приемником” правды Божией “от веры в веру”, как написано: “праведный верою жив будет” (Рим. 1, 17). И когда вера из потенциального дара открывается как дей-

ствующая, разум начинает работать творчески, извлекая из любой ситуации ее ***верный духовный и нравственный смысл***.

Таких примеров много в Евангелии. Один из самых ярких: когда Иисус исцелил слепорожденного, у него вместе с телесными очами открылись, как принято говорить, и “очи душевные”; он не только верою исповедал Иисуса как Сына Божия, но и стал говорить разумней, чем ветхозаветные учителя веры и жизни (Ио. 9, 1-38).

Таких примеров множество и в истории человеческих душ. Известно, например, какое преображение ума и сердца совершилось с просветителем Руси князем Владимиром, когда он приобрел веру.

Вообще по-настоящему духовное и нравственное возрождение совершается Богом при наличии лишь одного условия со стороны человека - веры. Но одной лишь веры в Бога ***только*** как в высшую Личность, Творца и Руководителя мира недостаточно. Душевная обращенность в сторону горнего мира есть, несомненно, важнейшее условие действия веры. Но, во-первых, такая обращенность может иметь нетрезво-мечтательный характер; от этого страдает не только ***качество веры***, но и ***качество жизни***, которая в таком случае приобретает характер неизбежных колебаний ***от беспочвенного самодовольства к претенциозному унынию***.

Еще того опаснее и духовно и нравственно, когда объектом веры является собственно не Бог, а некий комплекс собственных мыслей и чувств религиозного содержания, порою довольно далекий от Божественного откровения, даже если такой ”***верующий***” и признает себя христианином. На деле же от христианства у него остаются какие-то обрывки, а ***вместо Христа*** в голове у такого верующего или ***мертвая схема*** - хорошо еще, если похожая на Евангелие, - или собственный ***идеализированный автопортрет***. И совсем плохо, когда вера, выстроенная по религиозной схеме, имеет в виду и вовсе не Иисуса Христа, а какого-нибудь магометанского Аллаха или вовсе пустое ничто, как в буддизме.

Подлинно плодотворная вера в Бога может стать духовно и нравственно значимой, когда это живая вера в Бога, открывшегося человекам, то есть в Пресвятую Троицу, открытую, прежде всего, через Иисуса Христа. Такая вера мо-

жет родиться и возрастать только на основании правды Божией, преимущественно возвещенной в Евангелии.

Вера - уверенность

Вера как уверенность есть согласие без сомнений с догматическим знанием Цеокви. Она раскрывается в этом отношении не только с мистической или интеллектуальной стороны, но и этически, то есть как ***добродетель.*** По классическому определению апостола Павла, “Вера есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом” (Евр.11,1). Эта “уверенность в невидимом” в христианстве дает возможность признавать веру как подвиг с еще большим основанием, чем в других религиях. По слову того же Апостола, “невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира чрез рассматривание творений видимы" (Рим.1,20). Это означает, что бытие личного Бога и Его творческая сила могут быть познаны и через простое усилие ума, в котором все же генетически всегда присутствуют элементы религиозного сознания. Впрочем, нравственное напряжение ума необходимо и для “рассматривания творений”. Но “невидимое” ***христианского знания*** никак не может быть усмотрено путем простого “рассматривания” творений. Никакое “рассматривание” не дает возможность увидеть, что Бог есть Троица, что Сын Божий из Своего мира сошел на землю, воплотился от Пресвятой Богородицы без “мужнего семени”, жил среди людей как сын плотника, был распят, воскрес и вознесся на небо. Рационалисты всех времен и до сего времени все ***невидимое*** объявляют красивым мифом, с удивительно интересным содержанием и построением.

Самое замечательное в вере христиан состоит не только в том, что они уверены “в невидимом”, но и в том, что эта вера ***уже “осуществляет ожидаемое”***. Разумеется, это возможно лишь тогда, когда вера выходит из своего зачаточного состояния, то есть приобретается ***религиозный опыт***. Это “осуществление ожидаемого” с особенной силой узнается и переживается верующими при приятии ими верою освящающих действий Божества, наиболее ощутимо - при причащении Святых Христовых Таин. Это переживание веры не может быть описано ничем из опыта внерелигиозных реальностей, - менее всего - интеллектуальным усилием или психологическим эмоциональным ощущением.

Но всякий нормально живущий христианин это переживание и «осуществление ожидаемого» знает опытно и достоверно.

Сама эта формулировка содержит для нерелигиозного сознания неразрешимое противоречие. Если некий объект веры оказывается только ***ожидаемым***, значит, его нет в наличии, и он отнесен в неопределенное будущее. Если же в реальности содержится ***осуществление***, то бессмысленно ожидание того, что ***уже есть***.

И все же в этом духовно-нравственном переживании для христианина нет ничего необычного. Например, если речь идет о причастии святых Христовых Таин, то известно, что, с одной стороны, они являются ***тайной будущего века***, но, с другой стороны, приобщение этой тайне происходит ***здесь и сейчас***.

С нравственной стороны - через такую веру, осуществляемую практически, христианин восходит к возможным этическим вершинам хотя бы потому, что он усвояет в лице Христа высший и живой этический идеал. И “невидимый” Христос сообщает не только уверенность в Своем бытии, но, поскольку все освящающие личность действия совершаются в Церкви и через Церковь, главою которой является Христос, - через веру в Христа передается все этическое знание, живущее в Священном предании Церкви. Это - не законническое знание внешних нормативов или преподавание “добрых советов”, но открываемое и принимаемое верой знание Церковной Божественной правды, способное переделать внутренний мир человека.

Так приятие догматического знания о Боге - Троице открывает мир имманентной Божественной любви. Это знание углубляется учением о воплощении второй Божественной Ипостаси, Его кенозисе[20] и окончательно утверждается учением о Кресте Христовом. Вся полнота этого парадоксального знания о ***Боге распятом*** является призывом к умственному и нравственному подвигу, превышающему естественные возможности. Догматическая уверенность создает возможность, почву для реального единения со Христом распятым и воскресшим, а значит - и для вольного “сораспятия” и “совоскресения” с Ним. И “сораспятие" и “совоскресение” реализуется во вполне предметном жизненном

[20] кенозис - умаление, истощение (греч.), то есть уменьшение личного значения

устроении. “Сораспятиие” - во всем содержании самоотвержения, раскрываемого наиболее значимо в покаянии, но также и во всех видах и формах аскетического действия. “Совоскресение” - во всем положительном творческом опыте нравственного делания, базирующегося на заповедях блаженства и на всей христианской этике в целом. То же можно сказать и о других “невидимых” содержаниях объектов христианского учения, открывающих целые разделы богословской науки: “экклесиология” (учение о церкви), демонология (учение о принципиальных носителях зла) и т.д. Они принимаются верою через церковь и приносят соответствующие нравственные плоды.

Для этого в области веры необходимо одно условие, когда вера приобретает преимущественно личностный характер. Речь идет о том особенном состоянии души, при котором догматическая уверенность в явленной религиозной правде - “***вера в Бога***” - дополняет тем личным качеством, одновременно мистическим и нравственным, которое лучше всего назвать “***доверием***”.

Доверие Богу

Доверие Богу открывается как несомненное знание и переживание того, что в Боге все - правда и поэтому - готовность исполнить все, что Богом предлагается ***лично***. С ***чисто психологических*** позиций понять это невозможно, либо может рассматриваться как патология. Только в религиозном переживании, которое с особой силой ощущается духовно сверх-одаренными людьми, Бог в Его замыслах и повелениях становится слышимым как бы ***непосредственно***, и все ***внушаемое Им***, принимается личностью как безусловная правда, даже если она рационалистическим сознанием и опытом признается как невозможная и невероятная. Два наиболее резких в этом отношении образца в Ветхом Завете - Ной и Авраам.

Ной, поверив Богу, что всю землю зальет вода, наказывающая человеческий греховный мир, стал строить для спасения себя и своего семейства ковчег - под общий рационалистический смех. Еще большее и многократное доверие Богу проявил Авраам. Из множества примеров достаточно привести один. Когда Бог объявил Аврааму о рождении от него и его жены Сарры сына, который будет отцом множества народов, Авраам поверил Богу, несмотря на прямую

природную невозможность - по возрасту - и саркастическое противление его жены. Победила вера - доверие Авраама, как и во всей его жизни, наполненной бесконечными кочевьями, и наконец - оседлостью, - но и то и другое по доверию повелениям Божиим.

В содержании Нового Завета в этом отношении особенно характерны не столько отдельные высокие образцы, сколько общее отношение к Богочеловеку Иисусу множества простых людей, которые и ***доверчиво*** толпились вокруг Него во всех Его передвижения по Палестине, ***доверчиво*** слушали и ловили Его слова, ***доверчиво*** искали исцеления от Него. Но если более или менее понятны акты доверия, когда они совершаются личностями, уникально одаренными духовными дарами, или, когда речь идет о том кратком времени, когда тысячи людей в Палестине могли ***видеть и слышать живого воплотившегося Бога***, они могут казаться странными, когда эти условия не обеспечены. Для религиозного, преимущественно христианского сознания здесь большой проблемы нет. Сам ***Христос*** религиозным сознанием принимается как безусловно ***Божественная***, а также лично ***драгоценная*** Личность. Никакие рационалистические объяснения не дадут возможности понять, почему в течение уже так многих веков миллионами людей был любим давно живший Иисус, для этих же миллионов и объяснения не нужны, или достаточно суховатого догматического слова: “совершенный Бог и совершенный Человек”. Дальнейший механизм совершающегося доверия довольно понятен: если ***Некто*** признается как ценнейшая и высшая личность, - как раз наоборот - ***не*** доверять этой личности было бы непонятным безумием.

Но что в этом контексте означает - доверять? Прежде всего, помимо конкретной практики доверие Л***ичности*** означает априорное нравственное согласие со всеми ее смыслами и содержаниями, а значит - и со всеми словами (призывами, заповедями и проч.), равно относящимися ко всем. В этом нет ничего удивительного, когда Христом и Евангелием утверждается содержание, соответствующее личностному ощущению. Нравственная ценность доверия резко возрастает, когда необходимо ***по доверию*** принять и согласиться с тем, что представляется несоответствующим, а то и противоположным устройству личности. В таком случае дело идет о преодолении себя. Ибо Божественная Лич-

ность ждет доверия, а значит и согласия, в главном: признания не только умом, что Она, эта Личность значительней твоего собственного «Я» (что и вполне логично, и вполне заурядно), но и сердцем, что эта Личность ***для тебя*** лично дороже, чем твоя собственная личность. Когда это совершается - незаурядный подвиг сердца - неоспорим.

В этом подходе - призыв и осуществление доверия - ***общего порядка***. Гораздо труднее понимание и осуществление акта доверия, когда оно исходит не просто из общих Евангельских смыслов, а выражается как ответ на ***личный*** призыв. То, что такие призывы бывают - несомненно; например - призывы к особого рода служению, прежде всего, - к священнослужению. ***Недоверие*** к таким призывам содержит прямое противление Богу. Но не всегда - кроме уникальных и несомненных случаев - можно безошибочно оценить призыв именно как призыв и ***доверчиво*** отозваться на него. Впрочем, тот, в ком уже начало в духовном и нравственном отношении работать доверие Богу, найдет способ (в рамках церковного знания) проверить, и тем утвердиться в ответственности - реальный ли это призыв или фантастический знак, своевольно интерпретированный. Доверие в слышании Бога и в ответах на Его зовы, особенно в ситуациях кризисного характера, особенным образом требующие полноты самоотдачи, приобретает характер того качества веры, которое принято называть ***верностью***.

Вера и верность

Верность - это предельная самоотдача, преданность, которая может достигать высочайшего результата лишь в религиозном бытии, хотя многие высокие достижения могут осуществляться и по отношению к другим реальностям: к семье, к Родине, к творчеству и проч. Верность предполагает готовность ради самого дорогого отдать все свое менее ценное достояние. Об этом рассказано в нескольких евангельских притчах (например, некто, узнав, что на поле скрыта жемчужина, продает все, что имеет, чтобы купить то поле).

Из всех ветхозаветных примеров наиболее ценный связан с именем Авраама, который, получив от Бога указание принести в жертву единственного

и возлюбленного сына, Исаака, без тени сомнения проявил готовность исполнить указание Божие.

Все ветхозаветные праведники утверждают и воспевают верность Богу как высшую добродетель. Для них в высшей степени ценно не только хранение верности Богу как Личности, но даже и Божественным установлениям. Наиболее трогателен в этом отношении ветхозаветный рассказ о семи братьях Маккавеях, их учителе Елеазаре и матери Соломонии, которые с готовностью приняли мучения и смерть, лишь бы не преступить правды Божией, по которой недопустимо было есть идоложертвенную пищу. Людям нерелигиозного рационалистического сознания такие подходы представляются бессмысленным фанатизмом. На самом же деле в подобных актах скрывается холодный релятивизм, возможность признания “иных богов” и поклонения им, на что человек “верной веры” никак не может согласиться, ибо это означает предать самого себя.

В гораздо большем объеме акты верности осуществлялись на всем пространстве новозаветной истории. Особенно значительный материал хранения верности Иисусу представляет эпоха мученичества, то есть первых трех веков бытия православной церкви. В острой памяти первенствующей церкви еще так жив был спасительный подвиг любви Иисуса Христа, на который был естественно ожидаем ответ верности. Напряженная самоотверженная готовность к подвигу и бескомпромиссная реализация его не могла быть делом повсеместным и постоянным. Но верность как живое воплощение мистической веры настолько органична, что если основным выражением верности является ***преданность***, то напротив, ее отсутствие выражается в актах ***предательства***, хотя бы и слабо выраженного. Ибо как верность состоит в том, что человек максимально отдает, ***предает*** себя другому Лицу, так, напротив, неверность выражается в том, что он как бы отпускает от себя, ***предает*** это Лицо.

В тех случаях, когда ситуация не требует остро выраженной преданности, оценить как в самом себе, так и в других людях наличие и степень верности труднее, чем в кризисных положениях; - особенно, если исторически церковная обстановка относительно благоприятна. Требуются значительные нравственные и духовные личные усилия, для того, чтобы утверждать свою верность Бо-

гу в обстановке религиозной индифферентности в обществе. Болото индифферентизма затягивает гораздо опасней, чем действие механизма прямых гонений.

Иисус Христос говорит: “как во дни перед потопом “ели, пили, женились, выходили замуж, до того дня, как вошел Ной в ковчег, и пришел потоп и погубил всех. Так же, как было и во дни Лота: ели, пили, покупали, продавали, садили, строили; но в день, в который Лот вышел из Содома, пролился с неба дождь огненный и серный и истребил всех. Так будет и в тот день, когда Сын Человеческий явится”[21] (Лк. 17,27-30). И это означает, что наиболее кризисно-катастрофические ситуации в истории становятся возможными именно потому, что им предшествуют времена скрытой неверности. Прямую безрелигиозность легче всегда увидеть как грех и позор и попытаться покаянно преодолеть ее, чем такую ползучую трясинную неверность. С другой стороны, в заурядном некатастрофическом бытии, когда к тому же со стороны Бога не так легко увидеть какой-либо призыв к особенному служению, не просто и осознать, в чем можно осуществить верность Богу и как ее оценить. В обыденности текущих дней в стандартных неизменных ситуациях верность как выражение религиозной веры проявляется в строгой стабильности духовно-нравственных состояний, ничем особенно не смущаемых, с осторожностью относящихся и к экзальтационным порывам и к депрессивным переживаниям. Душе верной свойственно в обычном течении жизни стремиться для себя выявить волю Божию, а выявив - исполнять ее, какой бы экзотичной она ни казалась с первого взгляда. Душа, верная Богу, обычно проявляет свою верность и к близким - к семье, к друзьям - не по причине психологического устройства, а по религиозно-нравственной твердости.

Строго говоря, лишь проявившие и подлинную религиозную уверенность относительно вероучения христианского, и доверие Промыслу на всех путях своей жизни, и испытанную твердую верность Богу - могут, считаться верующими; ибо имеют достаточные основания. Только такая вера, содержательная и живая, служит ко спасению, совершаемому Богом.

---

[21] то есть при втором пришествии Иисуса Христа

Вера и спасение

Более того - со стороны человека это единственное требуемое условие ко спасению, совершаемому Богом. Сам Богочеловек, совершая спасение, утверждает это неоднократно, видя веру обращающихся к Нему: ”Вера твоя спасла тебя” (Лк. 7,50; 17,19; 18,42). Что значит - “Спасительная вера”? Это, прежде всего, вера, ***ищущая*** спасения, даже если сам верующий не вполне определенно ***осознает*** это. Живое осознание спасения, содеваемого Богом, может открываться лишь тогда, когда этому предшествует переживание гибельности путей собственной жизни. И даже если нет ясного представления о том, что гибель есть выражение отделенности своего личного бытия от бытия Божественного, душа, ощущая печаль и тревогу от своей неустроенности и одинокости даже в активности общественной жизни, почему-то начинает чувствовать во Христе Того, Кто избавит ее от этой печали, тревоги и неустроенности. Непосредственным ощущением это переживали те, кто имел личное с Ним соприкосновение во время Его земного бытия; особенно это чувствовалось теми, кто имел какую-либо острую нужду, не выправляемую никаким земным способом, “потому что от Него исходила сила и исцеляла ***всех***" (Лк. 6,19). Переживание этой мощной исцеляющей силы было так ощутимо и действенно, эта сила Христова так притягивала к себе ***всех***, что вера не просто являлась как бы сама собой, но и совершала главное - стремление к возможно полному единению к Тому, Кто называл Себя Сыном Человеческим. Когда же кто недвусмысленно выражал свою веру в Него - тот и обретал спасение не в порядке только обетования, но в порядке свершившегося факта, что и выражалось словами Иисуса: “вера твоя спасла тебя”.

Духовно, нравственно и психологически и во все последующие времена христианства в душе человека происходят те же процессы, когда в ней действует живая спасительная вера: то есть, это великая сила притяжения к живому Богу, которая открывает возможности для ***исхождения*** из Иисуса целящей силы. Таково значение силы контакта, как бы “замыкающей” связь между Божественной и человеческой личностями.

Это означает, что в акте спасения со-действуют два фактора: объективный (со стороны Бога) и субъективный (со стороны человека). Бог как бы вну-

шает: “Я хочу и могу тебя спасти”; и человек согласно отвечает: “Да, Ты хочешь и можешь меня спасти”; - то есть он тем самым своей верой принимает спасительную божественную мощь. В удостоверение того, что это спасение может иметь полный и целостный характер, Богочеловек совершает некие предварительные действия (например, - исцеления) частного характера, которые утверждают веру человека в то, что спасение может стать общим и совершенным. В Новом Завете духовно образованный человек говорит: от греха, проклятия и смерти.

После начала бытия христианской Церкви проявления спасительной веры, может быть, не столь остро различимы, как при личных соприкосновениях с милостью Божией в евангельское время, но зато гораздо более общи и постоянны. По силе и качеству этой веры человек притекает к спасительным таинствам и получает от них спасительное действие: начальное - в таинствах крещения и миропомазания; возобновляющееся - таинствах покаяния, причастия и елеопомазания; и особенное - в таинствах брака и священства. По вере же осуществляется человеком спасительная жизнь в теле церкви, Глава которой - Христос Спаситель. По вере принимаются основные духовно-нравственные осознания, которые совершенно бессмысленны для человека безрелигиозного - от “без Меня не можете делать ничего” (Ио. 15,5) до “Всегда радуйтесь. Непрестанно молитесь. За все благодарите” (1 Сол. 5,16-18); от необходимости нравственной борьбы до приятия правды о возможности и реальности богоподобия. Наконец, вера в крест и воскресение Богочеловека Иисуса Христа, а значит, и стремление к сораспятию и совоскресению переводит спасительное содержание веры из условий временного существования в вечностные бытийные смыслы и реальности. Но помимо какого-то духовного соприкосновения со Христом вера остается беспредметной фантазией, и ни о какой ее спасительности говорить не приходится, И все такие соприкосновения неизбежно являются нравственно содержательными, как это и было во времена евангельские.

Евангельские образцы спасительной веры

Евангелие предлагает немало образцов живой спасительной веры в ее различных аспектах, которые не могут утратить никогда своих вы-

соких нравственных смыслов.

Беспримерным образцом является вера Божией Матери, открывшаяся, прежде всего, при благовещениии Ей архангелом Гавриилом о бессеменном зачатии Ею от Духа Святаго, а затем и о рождении Богочеловека, Спасителя падшего мира. Не то, что поверить, но и просто понять невозможно рационалистическому плоскостному сознанию, что означает эта благая весть, и как она может осуществиться. Но едва Она услышала в ответ на Свое робкое недоумение слово архангела: “Дух Святый найдет на Тебя, и сила Всевышнего осенит Тебя” - как Она ответила со смиренной готовностью: “Се раба Господня; да будет Мне по слову Твоему” (Лк. 1, 35,38). Только высокой духовностью веры можно принять невероятное решение Божие, переданное архангелом. Обычный человеческий опыт, выстроенный на статистических закономерностях, противится тому, что превосходит его знание. Обычный человеческий опыт говорит: невозможно все это; невозможно никому родиться от девы без мужеского семени; непонятно, как это “сила Вышнего” может “осенить” Деву; неслыханно, чтобы от Девы родился Спаситель мира; и уж совсем невероятно то, что Она и есть эта самая Дева. Невероятное становится не просто возможным, но и безусловно совершающимся через величие акта веры.

В параллель этому событию несколькими месяцами прежде Захария, будущий отец Иоанна Крестителя, не доверяет тому же архангелу в ситуации, хотя и не стандартной, но требующей гораздо меньше усилия веры: он не поверил будущему рождению сына только по причине стандартно-физиологической - престарелости для родового процесса его жены и его самого. За свое недоверие он был наказан девятимесячной немотой.

Что же касается Пресвятой Богородицы, то Ее ожидали новые испытания Ее веры. При сретении Богомладенца старцем Симеоном Ей было предсказано, что этот Младенец лежит “на падение и восстание многих в Израиле и в предмет пререканий, и - Тебе Самой оружие пройдет душу” (Лк. 2, 34-35). Испытанием Ее веры было и то, что после возвращения святого семейства из Египта, куда они бежали от Ирода, желавшего убить Младенца, Иисус, Ее Сын - в течение многих проходящих лет проводил жизнь просто как плотник, сын плотника, но Мария все слова, которые Он говорил, “сохраняла в сердце Своем” (Лк.

2, 51). Такое хранение в сердце слов Спасителевых при всех испытаниях представляет высокую нравственную характеристику веры Пресвятой Богородицы.

Следующий образец Евангельской веры открывается в ситуации с дожившим до глубочайшей, неслыханной в те времена старости, Симеоном. Ему было обещано, что он не умрет, пока не увидит Искупителя. И когда Иосиф и Мария пришли с Богомладенцем в храм, Симеон, взяв Его на руки и ***верно*** узнав в Нем Обещанного, произнес великие слова: “Ныне отпускаешь раба Твоего, Владыко, по слову Твоему с миром, ибо видели очи мои спасение Твое, которое Ты уготовал пред лицем всех народов” (Лк. 2, 29-31).

Прекрасен и образ веры в грядущего Искупителя, который явил в своей жизни Его Предтеча - Иоанн, особенно в событиях, связанных с крещением Спасителя. Вообще от самого своего рождения и до смерти Предтеча житийствовал как бы под знаком Того, Кому он “предтек” и с Кем он был связан и узами родства по плоти. Ему было дано духовное знание, что при и крещении им на Иордане множества людей, среди этого множества явится и Тот, Кому он был Предтечей. И когда Иисус явился, Иоанн, не сомневаясь, выделил Его из этого множества; и хотя смирение не позволяло ему по его ощущению крестить своего Господа, повеление Самого Господа и ***вера*** в Него вынудили его к послушанию и тем ко смирению, превосходящему первое смирение. Собственно это и есть осуществление веры: духовно осознать голос Бога и безошибочно принять в Боге Бога.

Евангелие предлагает также несколько рассказов о событиях и лицах, о которых Сам Спаситель свидетельствовал как об уникальных выражениях веры. Большей частью эти события связаны с совершенными Спасителем исцелениями, и почти в каждом из них отмечается особенное качество смирения. Первый из этих случаев рассказывает об исцелении слуги сотника. Последний хотя и просил об исцелении своего слуги, выразил при этом осознание совершенного своего недостоинства рядом с лицом Божиим, и одновременно - несомненную уверенность в бесконечную в Божественной силе: “Господи! я не достоин, чтобы Ты вошел под кров мой; но скажи только слово, и выздоровеет слуга мой”. Иисус не только похвалил такую веру сотника, но и свидетельствовал, что “и в Израиле не нашел Я такой веры” (Мф. 8, 8,10). На это обращается внимание,

потому что сотник был язычником. И будучи язычником, он не просто исповедал свою веру в Божественное происхождение Наставника, но и во всемощную силу Его спасительного слова, плодотворное действие которого не знает временных и пространственных границ.

Подобным образом проявилась вера несчастной хананеянки, скорбящей от страшного беснования своей дочери. Она усиленно просила Иисуса об исцелении своей дочери, тогда как Он утверждал, что “послан только к погибшим овцам дома Израилева”. А она, подойдя, кланялась Ему и говорила: Господи! помоги мне. Он же сказал в ответ: нехорошо взять хлеб у детей и бросить псам. Она сказала: так, Господи! но и псы едят крохи, которые падают со стола господ их. Тогда Иисус сказал ей в ответ: о, женщина! велика вера твоя; да будет тебе по желанию твоему” (Мф. 15, 24-28). Величие веры хананеянки, отмеченное Иисусом, состояло здесь в том, что эта вера подверглась испытанию унижением и выдержала это испытание и таким образом явилась ***испытанной верою***. Неиспытанная вера может оказаться слабой или порывистой; будучи испытанной, она приобретает новые качества силы и стабильности. Кроме того, в ней содержится психологически-нравственное переживание значимости личности Христа относительно своей сравнительной незначимости. Такое переживание, будучи ненадуманным, всегда является искренним и серьезным.

Таким же образом Иисус оценил веру кровоточивой женщины (“вера твоя спасла тебя”), которая находясь в своей болезни двенадцать лет, “услышав об Иисусе, подошла сзади в народе и прикоснулась к одежде Его, ибо говорила: если хотя к одежде Его прикоснусь, то выздоровею. И это прикосновение веры было столь сильным, что Иисус почувствовал, что вышла из Него сила” (Мк. 5, 25-30). Особенность веры выразилась здесь в том, что эта неисцельно болящая осознала и пережила, что животворящая сила, исходящая из Иисуса, пронизывает и периферийную предметность, связанную со Христом, как ***животворным центром и источником тварного бытия***. И вера становится тем жизненным и нравственным условием, при котором и эта периферийная предметность, которой как бы делегируется сила Христа, освобождает возможности созидания, останавливая разрушительную неизбежность автономного мира.

Иной оттенок слышится в словах бывшего слепорожденного, получившего исцеление от своей слепоты, совершенное Спасителем, без всякого предварительного личного участия веры самого слепого. Этот слепой после нудного допроса, учиненного ему фарисеями, не желавшими признать божественное посланничество Спасителя, наконец, сказал им: “Если бы Он не был от Бога, не мог бы творить ничего” (Ио. 9, 33). В такой вере, во-первых, утверждается возможность ***всякого*** делания, а тем более ***доброделания*** лишь при условии наличия единства с Богом, а во-вторых, утверждается безбоязненно, то есть ***исповедуется*** Божественное происхождение Иисуса.

Еще более определенно выражается вера и знание Иисуса как Бога у жителей Самарии. После долгой беседы с Иисусом жены-самарянки, в которой Он указал на многие тайны духовной жизни, она сказала в проблесках начинающийся веры жителям своего города: “Не Он ли Христос?” И тогда они пошли к Нему, и Он беседовал с ними два дня, и в результате этой беседы они сказали: “Сами слышали и узнали, что Он истинно Спаситель мира, Христос” (Ио. 4, 42). Таким образом, ***первыми*** из всех людей самаряне (***не*** представители избранного народа) выразили свою веру в Иисуса именно как в помазанника и Спасителя мира, что и составляет суть ***учения*** и ***знания*** о Богочеловеке, основание Богооткровенной веры.

В Евангелии открывается также трудность обретения совершенной спасительной веры даже и тогда, когда жизненная ситуация благоприятствует обретению такой веры. В известном Евангельском эпизоде рассказывается о некоем несчастном отце, который привел своего беснующегося сына - лунатика к Иисусу с просьбой исцелить его. “ Иисус сказал ему: если сколько-нибудь можешь веровать, все возможно верующему. И тотчас отец отрока воскликнул со слезами: верую, Господи! помоги моему неверию" (Мк. 9, 23-24). Здесь замечательна та искренность и честность веры, которая и сознает самое себя как психологический факт, но и признает себя совершенно недостаточной в качестве акта постоянного, живого и действующего. Собственно, с подлинной верой дело всегда так и обстоит: она не может признать себя вполне ***не верою,*** ибо находит в себе обращенность к Богу и знает о себе: ”верую”. Но именно в своей подлинности она и сознает, что в ней гораздо больше обретается того, что ***необходимо***

достичь, чем ***достигнутого*** и потому признает себя ***неверием***, ибо относится к вере как к жизни.

Во всей возможной полноте это совершается лишь тогда, когда жизнь ***временная*** переживается как выражение жизни вечной как самоценной, и потому вера связана с ощущением вечности и с Иисусом Христом как Господином вечности. Веру, выраженную именно в ***таком*** качестве, и явил от лица всех апостолов Петр, когда Иисус предложил Своим слушателям высокое и таинственное учение о Себе как о Хлебе Жизни. Тогда многие, не выдержав этого странного учения, отошли от Иисуса "Тогда Иисус сказал двенадцати: не хотите ли и вы отойти? Симон Петр отвечал Ему: Господи! к кому нам идти? ***Ты имеешь глаголы вечной жизни***" (Ио. 6, 67-68). Неизбежность и желанность пребывания со Христом ("к кому нам идти?"), верность Христу, ***лично узнанному***, имеющему в Себе и открывающему всем, кто хочет услышать, правду о жизни, укорененную в высших, превышающих все земное, смыслах ("глаголы вечной жизни"), все это и составляет основание живой спасительной веры апостолов во Христа, окончательно сформулированной Петром: "Ты - Христос, Сын Бога живого" (Мф. 16, 16). В этих словах весь апостольский подвиг веры, впоследствии после Вознесения Спасителя, явленный ими и в жизни. Этой верой они исцеляли немощных, по качеству и силе этой веры освобождались от заточения и преследований; эта вера была стимулом апостольской проповеди, разносящейся по миру; эта вера стала началом христианского богословия - от первой пламенной проповеди Петра после сошествия Св. Духа на апостолов, до глубочайших вероучительных смыслов апостольских посланий.

Хотя и великая вера требовалась для того, чтобы понять в себе и услышать эти слова, по-видимому, еще больше духовного напряжения потребовалось для произнесения подобных слов сотнику, стоявшему при кресте. Этот сотник был поставлен от римской власти при кресте во избежание беспорядков. И когда Христос умер на кресте, сотник, кажется, совершенно без всяких видимых оснований сказал: "воистину Он был Сын Божий" (Мф. 27, 54). Правда, было кратковременное затмение солнца и несильное землетрясение. Но какая нужна высокая духовная интуиция, чтобы связать эти события с сознанием и переживанием того, что ***умерший*** позорной смертью на кресте был ***Сын Бо-***

жий! По-видимому, слово сотника по своему историческому значению необычайно велико, ибо оно содержит в себе то изменение языческого сознания, которое было необходимо для восприятия начатков христианской веры. Это обновленное верой сознание открыло начало новой Европы.

Подобным же образом, но в еще более драматическом контексте явилась вера у одного из двух разбойников, повешенных рядом с Иисусом на кресте. В то время как другой повешенный злодей хулил Иисуса, первый сказал: “мы *осуждены* справедливо, потому что достойное по делам нашим приняли, а Он ничего худого не сделал. И сказал Иисусу: помяни Меня, Господи, когда приидешь в Царствие Твое. И казал Ему Иисус: истинно говорю тебе, ныне же будешь со Мною в раю” (Лк. 23, 41-43). Великое дело, - найти в себе столько достоинства, чтобы умирая на кресте, признать и свою греховность и Иисуса - ***умирающего*** исповедывать как Бога, с уверенностью, что одно Его ***поминание*** окажется небесполезным. Поскольку такая сила веры является ***при смерти***, неудивительно, что Сам Иисус оценивает ее так высоко, что обещает ему - ***первому*** из смертных - уже ***сегодня*** райское пребывание (“ныне же будешь со мною в раю”). Такая вера уникальна, но понятна, ибо не просто связана с пребыванием ***рядом*** с Иисусом, но и явилась в той особенной ситуации, когда царственность Иисуса прорывалась сквозь позор креста. Скорее поразительно мертвенная нечуткость тех сотен людей, которые по причине своего ***неверия*** и ***маловерия вовсе*** ничего ***не учуяли***, пребывая рядом со Христом, кто краткое, а кто долгое время.

Неверие и маловерие

Неверие и маловерие суть такие феномены, которые требуют особого рассмотрения в свете веры.

Обратимся снова к Евангелию. Рядом с толпами людей, окружающих Христа любовию и верою, находились и ***толпы*** тех, которые или вовсе ничего не чувствовали; или чувствовали - но неприязнь. Прежде всего, это относится к фарисеям, книжникам, саддукеям, не раз обличаемым Христом, которые по отношению ко Христу хранили мрачное неверие или острое неприятие. Порою они прямо посылали своих слуг, чтобы те или привели Его к ним

на допрос, или даже сбросили с горы. Много было и таких, которые ходили только поглазеть на Иисуса из любопытства или прагматически - получить от Него то, что считали для себя необходимым или желанным. Но и любопытство, пустое и мелкое, и эгоистический прагматизм закрывали очи веры. И даже после того как Иисус совершал явные чудеса (например, накормление пятью хлебами пяти тысяч людей), фарисеи просили показать им знамение с неба (Мф. 16, 1) для удостоверения их веры, которая, конечно, по сути была неверием.

Во многих таких случаях речь идет больше всего о неверии в ***Божественность Личности Иисуса Христа***. Здесь можно видеть то "классическое" выражение и тот тип холодного и любопытного неверия, которое проявляли многие и даже близкие в "родных" для Него городах. Особенно "соблазнялись о Нем" в Назарете, где прошла большая часть Его земной жизни: "Не плотников ли Он сын?"... Не все ли близкие Его "между нами"? И в связи с таким соблазнительным нечувствием в Назарете и иных местах Иисус даже "не совершил там многих чудес по неверию их" (Мф. 13, 55-58), потому что для свершения реального чуда необходима обстановка априорной веры; во всяком случае ситуация холодного скептицизма или прямого враждебного неверия закрывает возможности "встречи веры", которая и сама по себе есть духовное чудо, хотя и духовно понятное.

Впрочем, неверие в Божественность Иисуса есть лишь выражение общего устроения религиозного неверия. Нечувствие Иисуса "яко Бога" ни при Его жизни, ни во все последующие времена вплоть до наших дней, есть довольно точный признак того, что с духовным самосознанием в целом, то есть с религиозной верой, не все в порядке, и приходится говорить, по крайней мере, о некоторой искаженности религиозного опыта. Основанием его всегда оказывается психологическое недоверие к факту предметного и объективного существования мира иного, не материального, центром которого является живая Личность Божества.

Либо - неверие питается предположением об имманентном и непостижимом бытии Божества, с тварным миром не связанного никаким образом, в том числе и этически. Несвязанность этического пространства с верой есть верный признак, которым религиозное сознание ***прямо*** указывает на неверие как на

нравственную ***неправедность*** (2 Кор. 6, 14-15). Такое неверие становится не только личной катастрофой, но в определенных исторических ситуациях может стать катастрофическим для целых обществ и народов. Библия - целый памятник таких катастроф. Да и последующая история христианских народов печально свидетельствует о том, что не только “корни отломились неверием” (Рим. 11, 20), но и почти все народы либо заражались латентно гниющим пустоверием, либо падали во мгновенно разверзающуюся перед ними бездну окончательного и разрушительного неверия, как это болезненно произошло в XX веке с русским народом и русской империей.

Иными словами, ***неверие*** в тех ситуациях, когда ***прежде*** личностью или обществом руководила вера, - определяется как ***неверность*** или предательство, то есть вполне известная этическая реальность.

Абсолютное неверие, определяемое как известная парадоксальная и почти клиническая, хотя и не так уж редкая духовно-нравственная ситуация (в некотором смысле - клинически искаженная вера) имеет и свои более “мягкие” формы выражения, обычно осознаваемые как ***маловерие***. Так, хотя и Сам Христос и объявил причины невозможности исцеления своими учениками отрока лунатика - неверие (“за неверствие ваше” - Мф. 17, 20), это “неверие” по своему качеству больше склоняется к маловерию.

Классическим образцом маловерия, изображенным в Новом Завете, является так называемое “хождение по водам” апостола Петра. После насыщения тысяч народа малым числом хлебов Иисус взошел на гору помолиться, а ученики ночью поплыли на другой берег Геннисаретского озера. “В четвертую же стражу ночи пошел к ним Иисус, идя по морю. И ученики, увидев Его идущего по морю, встревожились и говорили: это призрак; и от страха вскричали. Но Иисус тотчас заговорил с ними и сказал: ободритесь; это Я, не бойтесь. Петр сказал ему в ответ: Господи! если это Ты, повели мне придти к Тебе по воде. Он же сказал: иди. И, выйдя из лодки, Петр пошел по воде, чтобы подойти к Иисусу, но видя сильный ветер, испугался и, начав утопать, закричал: Господи! спаси меня. Иисус тотчас простер руку, поддержал его и говорит ему: маловерный! зачем ты усомнился? И, когда вошли они в лодку, ветер утих” (Мф. 14,25-32). Евангелие здесь в очень живом и убедительном, хотя и парадоксальном образе

раскрывает механизм маловерия, а Христос прямым образом указывает на его причину и двигатель - сомнение: “маловер! зачем ты усомнился?” Очень странный материал сомнения (Петр не испугался пойти по водам, но затем испугался сильного ветра!) показывает, что маловерие не столько количественное явление, сколько ***качественное***. Разумеется, количественную сторону дела здесь тоже следует учитывать. Ведь Христос говорит же о том, что даже ничтожной верой можно горы передвигать (Мф. 17, 20). Маловерие это такой род веры, в котором, во-первых, наблюдается духовная нелогичность, непоследовательность, а во-вторых, вялость, жизненная неубедительность, неготовность связать веру с жизнью.

Вера и дела

Собственно, в этом все дело. Вера - не теория. Вера по отношению к жизни есть живое осуществление того внутреннего устройства, которое возникло из соотнесенности своего личного бытия и самосознания с бытием Божием, верностью и доверием Ему. Это живое осуществление реализуется в делах, что и свидетельствуется известным текстом из послания апостола Иакова: “вера, если не имеет дел, мертва сама по себе. Но скажет кто-нибудь: “ты имеешь веру, а я имею дела”: покажи мне веру твою без дел твоих, а я покажу тебе веру мою из дел моих” (Иак. 2, 17-18). Этот текст обычно понимается неверно, потому что читается невнимательно.

Людям преимущественного деятельного склада представляется, что речь идет о том, что ***кроме*** веры, необходимы еще и некие добрые дела, которым даже и отдается предпочтение. На самом деле речь идет о ***мертвости*** веры, если она ***не свидетельствуется*** делами. Это значит, что ***не сами по себе*** дела могут что-либо значить для нравственно-духовного саморазвития личности и не ***дополнительно*** к вере, но собственно ***дела веры***. Допустимо только такое понимание текста апостола Иакова, что доказывается продолжением этого текста, в котором Апостол в качестве ***образца дела*** приводит поступок Авраама: “Не делами ли оправдался Авраам, отец наш, возложив на жертвенник Исаака, сына своего” (Иак. 2, 21).

Совсем не доброе дело, по любым гуманистическим этическим представлениям - выразить готовность к убийству собственного сына. Оно становится добрым, - как пишет в одном из писем святитель Игнатий Брянчанинов, - как исполнение воли Божией. “Веровал Авраам Богу”, - пишет далее апостол Иаков, - “и это вменилось ему в праведность”. Таким образом, речь идет не об автономной значимости добрых дел, но лишь о ***мертвенности*** или ***жизненности*** веры. Поэтому духовно бессмысленны обычные противопоставления “добрых дел” “теоретической вере” с обычным нерелигиозным предпочтением дел. И вера, только теоретическая, не утверждаемая практикой, безжизненна, но точно также мертвы и дела, если в них не открывается личная вера. О бессмысленности такого рода дел в духовно-нравственном отношении и как условия для личного спасения апостол Павел больше всего пишет в посланиях к Римлянам и Галатам, а в послании к Евреям прямо называет их мертвыми (Евр. 6,1; 9,14). И психологическая индивидуальная и социальная жизнь - по внутреннему содержанию - мертвы, если не связаны с источником жизни - Богом - через веру.

Но Священное писание (включая послания апостола Павла) открывают и значение дел как выявлений веры. Даже и само покаяние как ***начальное дело веры*** открывается как живое и реальное лишь тогда, когда выражается в плодах (Мф. 3, 8), то есть в конкретных действиях. Бесплодное покаяние есть не более чем ***чувство***, и к делам веры отношения не имеет. “Всякое же дерево, не приносящее доброго плода, срубают и бросают в огонь” (Мф. 3, 10). Главные дела, в которых раскрывается личная живая вера в нравственном отношении суть усвоение, стремление к исполнению и само исполнение заповедей. Вера, действующая любовью, проявляется в жизненном “***соблюдении***” заповедей: “Если любите Меня, соблюдите Мои заповеди” (Ио. 14, 15).

Замечательно, что Евангелие обращает внимание на исполнение воли Божией, как на действие веры, которым испытывается личность и жизнь в мире Божественном в противоположность псевдомистическим сверх-естественным деланиям, так высоко ценимым в квазирелигиозных обществах: “Не всякий, говорящий Мне: “Господи! Господи!“, войдет в Царство Небесное, но исполняющий волю Отца Моего Небесного. Многие скажут Мне в тот день: Господи!

Господи! не от Твоего ли имени мы пророчествовали? и не Твоим ли именем бесов изгоняли? и не Твоим ли именем многие чудеса творили? И тогда объявлю им: Я никогда не знал Вас; отойдите от Меня, делающие беззаконие” (Мф. 7, 21-23). Таким образом, главное - “дело Господне”, рассматривается как дело веры, и в нем-то необходимо быть непоколебимым (1 Кор. 15, 58) .

Дело веры, предназначенное для исполнения Господом (Еф. 2, 10) есть дело, в котором в личности действует Христос, потому что вера открыла Ему путь в человеческую личность и личность со-действует Христу, порою не всегда осознавая смысл поступков, и только по внутреннему ощущению угадывая, что он совершается в духе веры. Впрочем, обычно христианское рассуждение и само заранее планирует дела так, чтобы они текли в русле Промысла Божия, а случившееся ***нечаянно*** - оценивает: в духе ли веры, в духе ли правды Божией оно случилось. Впрочем, поскольку в вере действует мистическая интуиция, не все дела веры постижимы с позиции логики доброго, рационального “здравого смысла”. Но и ***логика веры*** дает возможность рассчитывать события, глядя в будущее.

Будущее всегда таит в себе некоторую неопределенность. Во-первых, потому что всегда не достает и точного и полного знания самого себя, и собственный поступок порою самому себе кажется странным. Во-вторых, в мире никогда не встречаются абсолютно одинаковые ситуации, и ничтожная, кажется, деталь способна резко повернуть ход событий. В-третьих, даже и глубокая вера не всегда точно прозревает Промысл Божий. Но, когда вера нелукаво ищет того, чтобы и жизнь в целом, и каждое конкретное действие выстраивалось в духе правды Божией, в сердце оживает надежда, что все совершаемое - не пусто и не бессмысленно.

Взаимосвязь веры и надежды

Более того, - надежда придает вере осмысленную практичность, даже если рассматривать эту связку в исключительно психологическом или в интеллектуально-философском плане. Так, например, вера в добрые возможно-

сти человеческой природы приобретает живое содержание и плодотворность, когда она связана с надеждой на покаянное возрождение собственной личности, далеко ушедшей в греховных содержаниях; - или с упованием на то, что по милости Божией будут восстановлены добрые отношения в кругу близких людей. Психологически эта связка “работает” во многих ситуациях, ориентированных на будущее. Классический пример: вера в небессмысленность сельскохозяйственных работ, связанна с надеждой на добрый урожай.

Но и психологические и философские подходы к проблематике “вера - надежда” не заключают в себе нравственных и духовных смыслов и характеристик. Они раскрываются только в свете религиозного самосознания, преимущественно христианско-православного. Потому что приятие всей полноты христианской веры становится тем несомненно жизненней, чем более она увязывается с надеждой на личное спасение. Надежда по своему внутреннему смыслу и содержанию всегда более индивидуально-интимна, чем вера. Но их религиозная связь и взаимозависимость неизбежны. Ибо как вера, помимо личной надежды, имеет опасность превратиться в интересный, но суховатый психологический процесс, состоящий в восприятии и усвоении некоторых доктринальных содержаний; - так и надежда, помимо веры, носит характер эмоционально переживаемой мечты, чувственно ценной и даже приводящей порою к некоторым небесполезным действиям, но духовно мертвой.

И вера и надежда генетически связаны с тем живым ощущением вечности, для которого отвратительна неизбежность ***окончательного*** завершения личной жизни. И это ощущение правильно, потому что опирается на реальность Божественной вечности. Душе желается вечной жизни, и это желание становится основанием надежды. Но душа ищет и того, чтобы эта надежда опиралась на твердое понимание ***возможности*** такого осуществления, и это дается верою, хотя и сверх-личною, но лично принимаемою. Такая взаимосвязь веры и надежды в главном вопросе религиозного сознания дает право решать в том же духе и с тем же “механизмом” осуществления и все содержания личной жизни во всех ситуациях внутреннего и социального бытия.

Прежде всего, это относится к таинственной жизни в русле и во всех проявлениях христианской церкви. Вера в возрождающую силу таинства крещения

соединяется с надеждой, что ***ты лично***, принимая святое крещение, не будешь лишен этой возрождающей силы. Вера в совершаемое в церкви покаяние, заставляет прибегать к этому таинству с надеждой на освобождение от личных грехов. Вера в целительную силу таинства елеопомазания дает основание для надежды на собственное исцеление и т.д. И вера совместно с надеждой и ***на деле*** вызывают соответствующее действие Божества.

Также и подобным же образом вера взаимодействует с надеждою на всем пространстве религиозно ориентированной личности, прежде всего. в нравственной области. Так, вера во всесилие Божества и в Богочеловеческое посланничество Мессии, спасающего всех, кто к Нему прибегает, открывает у человека надежду на то, что спасающая мощь Иисуса будет действовать ***и в нем***, по мере его веры, и Дух, действующий во всех независтно будет раскрывать душевно этические качества человека, соответствующие милости и правде Божией. И соответственно этому общему устройству будут проявляться душевно-нравственные качества личности, живущей своими религиозными верой и надеждой.

В духе веры и надежды у религиозных супругов выстраиваются семейные отношения. В силе веры и искренности надежды человек ищет Божественной помощи в разнообразных ситуациях своей жизни - и получает ее. По вере и надежде - когда они не иллюзорно-мечтательны - выстраивается человеком вся его внутренняя жизнь. По вере и надежде он несет скорби, уповая либо на освобождение от них, либо на мирное перенесение по дару чистой Божественной любви. Подлинная религиозная вера в Божественную Личность открывает возможность видеть в Божественном свете и любую другую личность, и это вселяет надежду на то, что и все отношения с ними могут быть построены в духе любви и правды; в этой надежде человек совершает определенные жизненные шаги. Так, например, возникает настоящая дружба.

Упование и вечность

И все же главная почва и пространство взаимодействия веры и надежды - это вечность. Собственно, упование, ориентированное ***не*** на вечность, представляет

собой известный психологический механизм, облегчающий отчасти течение жизни и заставляющей совершать некоторые действия ради будущего. Вообще вера устремлена, как правило, на “***теперь и всегда***”, упование - на «***завтра и послезавтра»***. Но завтра и послезавтра имеют смысл и не только духовный, когда человеку знакомо и понятно “всегда и во веки веков”. Поэтому упование, надежда есть вектор, которым просматривается не только несколько ближайших временных точек. Духовно верные точки ближайшего будущего потому и верны, что лежат на верном векторе, нацеленном в вечность. Таким образом, вечность в отношении к упованию есть пространство (мишень) верных целей. Конечная (бесконечная) цель определяет направление надежды. Именно такая направленность и определяет “непорочность упования” (Иов. 4,6).

Понятно, что когда вечность определяется как туманно-бессодержательная безграничность времени, в уповании трудно обрести духовно-нравственные принципы. Они начинают “работать” лишь тогда, когда при религиозном отношении к вечности она открывается как форма Божественного бытия, связанного с Царем вечного Царства. Упование, направленное в вечность, есть упование на Бога. Оно вполне знакомо было и ветхозаветным людям и многократно более всего выражено в Священном Писании, более всего - в Псалтири. “Упование мое в Боге” (Пс. 61,8); ”Ты вложил в меня упование” (Пс. 21,8); “на Тебя я уповаю” (во многих местах); “блажен человек, который уповает на Него” (Пс. 33,9); “даже плоть моя успокоится в уповании” (Пс.15,9); “уповающие на Господа наследят землю” (Пс. 36,9). Все подобные выражения открывают один из центральных духовно-нравственных мотивов Вечной Книги. Во всех этих текстах речь идет не только и даже не столько о надежде на Бога, связанной ***с вечностью*** - человек Ветхого Завета и не мог этого ***вполне*** ни ощутить, ни пережить, - сколько о проживании земной действительности, но с Богом связанном проживании и на Бога опирающемся.

Определенно выраженный характер ожидания блаженной вечности надежда приобрела в Новом Завете, на что обращается внимание в формулировке Символа веры: “Чаю воскресения мертвых и жизни будущаго века”. Упование святых ***уже*** бессмертия исполнено, как достигнутая реальность. Упование, надежда продолжающих жить христиан есть выражение динамического духовно-

го ожидания, которая даже в границах земной действительности переживается в чувстве утешения (Рим. 12,12). Надежда представляет собою духовную реальность большую, чем простое ожидание. Поскольку Царство Божие открывается внутри человека уже здесь на земле, апостол Павел утверждает реальность спасения, хотя и связанную с надеждой, но ***уже*** осуществляющуюся здесь: “мы спасены в надежде” (Рим. 8,24). Собственно самое начало спасительного возрождения личности может совершаться лишь в уповании “Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, по великой Своей милости возродившей нас воскресением Иисуса Христа из мертвых к ***упованию живому***” (1 Пет. 1,3). Возрождение личности связано с Воскресением Христовым, но за возрождением может ничего не последовать, если оно не будет постоянно оплодотворяться упованием.

Упование, обращенное в вечность, ко спасению, к райскому блаженству, хотя и ждет “воскресения мертвых” и относит это ожидание к Тому, Кто будучи Первенцем из умерших, воскрес из мертвых (1Кор. 15,20), не просто пребывает в пассивном осознании вероятной и для них возможности оказаться в ряду, начатом “Первенцем”, но свое ожидание и чаяние утверждает на милости Божией, которую активно и деятельно ищет “делами веры”. Таким образом, религиозное ожидание есть не маломощное и беспредметное тоскливое и неуверенное чувство, но живое и сознательное делание или, по крайней мере, с таким деланием сопряжено. Оно живое потому, что ищет жизни, которая хотя и прерывается катастрофическим актом смерти, неизбежной для каждого живущего творения, но примириться с окончательностью смерти не может. Личность, будучи творением свободным и обладая самосознанием, и выстраивает свою свободу и самосознание в направлении преодоления смерти. Центром упования является Христос - и потому, что Он был реальным “Первенцем”, победившем смерть, и потому, что Он - всесильный Бог, и потому, что Он, воплотившись, стал во всем, кроме греха, подобным человекам, и потому, что Он воплотил на земле - до креста - все совершенство любви, и потому хочет спасения, то есть жизни в Царстве Небесном, Царстве вечного блаженства для всех. К такому упованию благодати от нетленного источника Христа Спасителя призывали вслед за апостолами и все святые (1Пет. 1,13). В надежде вечной жизни, которую обещал Бог (Тит. 1,2)

выстраивается и нравственная жизнь христиан, потому что вечное блаженство не может осуществляться творениями, прибывающими в нравственной нечистоте. Упование и спасение суть условия ***духовного*** бытия христиан на земле. Грехопадение внесло не только в человеческую жизнь, но и в условия бытия всей тварной природы принцип ***тления*** и неизбежной в результате тления смерти. Тление привело к неконструктивности, дробности, хаотичности тварного бытия, то есть к суете. “Тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего ее, в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих” (Рим. 8,20-21). Это означает, что надежда в условиях пораженного падением земного бытия, является общим принципом не только личностной жизни, но и всего тварного существования.

Таким образом, надежда оказывается одним из организующих механизмов жизнеустроения, преимущественно при изменении от рабского, тленного, временного бытия - к ***свободному***, ***нетленному***, ***вечному***. Осуществляется этот переход Божественной силой, но эта сила действует лишь в условиях надежды. Правда, понять, как действует надежда ***не в личностях*** - на основаниях строгой духовной логики - невозможно, но нравственная интуиция как-то это осознает, но осознает, разумеется, лишь в религиозном опыте, потому что вечность, помимо религиозного опыта, оказывается лишь надуманной абстракцией либо пустой мечтой. Но главным пространством, в котором надежда раскрывается не только как форма ***личного*** опыта, является, безусловно, церковь, особенно в ее литургическом созерцании, ибо в литургии одним хлебом церковь духовно насыщает ***всех***, кто только дерзает обратиться к этому Хлебу небесному. Евхаристическое насыщение не только делает упование обоснованным, потому что Сам Христос говорит в причастниках “воздыханиями неизглаголанными”; - литургическое упование объединяет множество людей в некий прочный “круг надежды”, который может прорваться лишь там и тогда, где и когда личностно обнаруживается либо недостаток религиозной веры, либо нравственная порочность. Но и тогда надежда способна оказаться стимулом, исправляющим такое положение вещей - либо укрепляя веру, либо восполняя нравственный недостаток.

Надежда как добродетель

Это может состояться лишь в том случае, когда надежда будет не только нравственно ***ориентирована***, но и нравственно ***содержательна***. Очевидным образом это проявляется, когда упование жизненно стоит в некоем общем ряду добродетельной схемы типа того, который указан апостолом Павлом: “получили мы доступ к той благодати, в которой стоим и хвалимся надеждою славы Божией. И не сим только, но хвалимся и скорбями, зная, что от скорби происходит терпение, от терпения опытность, от опытности ***надежда***, а надежда не постыжает, потому что любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым” (Рим. 5,3-5).

В этом отношении особенно понятна логика, по которой в нравственном отношении надежда связывается с терпением - разумеется, прежде всего, с длительным терпением. Терпеть любые скорби, укрепляющие душу, но тяжелые для перенесения в каждый отдельный момент, можно лишь тогда не в невыносимом напряжении, когда в перспективе виден желанный и ценный объект, который недоступен иным путем, как перенесение скорби в терпении. Вероятность обретения этого объекта и составляет содержание надежды, которая не непременно, впрочем, придет в исполнение. И тогда встает вопрос этического выбора: что ценнее - объект, обретение которого возможно, - или нетерпеливое избавление от скорбей. Утверждение себя в терпеливом уповании приводит к тому этико-психологическому состоянию личностного устройства, при котором даже и ***само по себе***, вне зависимости от желанного объекта, терпение с упованием начинает представляться ценным, желанным, а значит - нравственно верным (в противоположность этому, нравственно неверным качеством представляется гордая самонадеянность). В результате практики такого терпеливого долгождущего упования в личности вырабатываются мужество души, великодушие.

Особенно важно терпеливое упование в связи с религиозной ориентацией. Как бы долго ни приходилось ждать желанного и, по-видимому, необходимого исхода какого угодно дела, - имеющий это свойство души не устает понимать, что в конечном итоге, если он не будет мешать делу своим нетерпеливым вмешательством, все решится по воле Божией, то есть во благо. Разумеется, такая терпеливая надежда совсем не означает личной безответственной недеятельности. Терпеливо

уповающий человек не только всегда ***готов*** представить себя, но и ***на деле*** представляет себя в качестве орудия Божественного Промысла. Именно в этом случае упование как ***практическая*** особенность ***нравственного*** характера не только раскрывается как ***духовное терпение***, но и приводит к некоему постоянству духовно-нравственного опыта, который в свою очередь вновь рождает упование, ориентированное исключительно на Божественное содержание.

По мысли Апостола, такая надежда не постыжает: она открывает входы для любви, изливающейся Духом Святым. Более того, чем более надежда оказывается ко Христу направленной, тем основательней, она ничего другого и не ищет и терпеливо ждет этого “излияния” Божественной любви. Терпения в такой надежде хватает хоть на целую жизнь; более того - она, по определению, простирается ***за*** пределы земной жизни, потому что полнота Божественной любви пребывает в вечности. Терпеливое ожидание, можно сказать, составляет ту особенность нравственного мира называющуюся надеждой, которая связывает временный мир с вечным.

Надежда не бездельна. Но при этом важно, каково содержание и тип дела, совершаемого при участии лица, надежда которого переживается им этически. Надежда ***тогда*** рассматривается как положительное нравственное качество, ***когда*** делатель делает дело Божие. Например, когда он выполняет его как послушание, церковно одобряемое. Причем речь идет не обязательно о послушании Богу или послушаниях, вполне определяемых как церковные. Например, послушание, связанное с надеждой, может иметь семейно-домашний характер: “Так некогда и святые жены, ***уповавшие*** на Бога, украшали себя, повинуясь своим мужьям” (1 Пет. 3,5). Послушание ***человеку*** в уповании ***на Бога*** есть выражение смиренного осознания значимости того, кому повинуешься; - и это один из вернейших религиозно-нравственных мотивов в человеческих отношениях. Упование на Бога здесь предстает как высший регулятивный принцип, разумеется, не в упрощенных товарно-денежных отношениях: человек Богу, за то Бог - человеку.

Повиновение друг другу в надежде на Бога, то есть на высшую правду, позволяет осуществлять отношения в духе взаимного служения - именно так Богом регулируется общественная жизнь. Это общее послушание (не только жены мужу, но и мужа - жене; не только детей родителям, но и родителей де-

тям; не только подчиненных своим начальникам, но и начальников - подчиненным) связывает через ощущение долга все общество и всех его членов общей ответственностью и общим деланием. Общая ответственность и общее делание для каждого человека и для каждой ситуации - вполне конкретны. По недостатку нравственного чувства и по вполне конкретным нравственным порокам - лень, желание жить за чужой счет, нерассудительность и многое другое - эта общая система послушания может нарушаться и даже вовсе распадаться: такова греховная эмпирика. Но нормальное общественное сознание отвергает эту эмпирику, принимая, что общество стоит лишь системой общих послушаний. Они утверждаются надеждой религиозного характера даже не потому, что она направлена на Бога ***прямо*** (это лишь в лучших обществах и в лучшие эпохи), но потому, что она ***сверх-лична***, а в человеке, осознающем и приемлющем этот факт - нравственно верна.

По мере личного усвоения этого понимания, все более сознательно-нравственными становятся действия человека. Надежда, постоянно сопровождающая весь ход поступков его, утверждающая его в непрерывности хода жизни (будущее коренится в настоящем), утверждает его жизнь как нравственно-дерзновенную (1 Кор. 3,12) - в ожидании добрых последствий от добрых начал - ожидании, постоянно эмпирически и нравственно организованном.

Такая надежда не может иметь частный и временный характер; переходя от одной этической и практической задачи к другой, она естественно переходит за границы временного бытия. То есть, если “дерзновение и упование сохраним до конца” (Евр. 3,6), конец переходит в бесконечность. Будучи мистически устремленной в небесную беспредельность, именно по этой причине надежда в каждый день бытия смотрит в свое конкретное этическое “завтра”, ожидая в нем либо продолжение праведного “сегодня”, либо покаянного переустройства совершившейся сегодня ошибки. В этой праведности надежда есть постоянное практическое утверждение веры, ибо у каждого “сегодня” есть свое “завтра”. Поэтому можно утверждать, как значима в нравственной жизни надежда - и в качестве содержательной добродетели и в качестве динамического регулятора всего течения нравственной жизни.

Упование и молитва

Это особенно относится к той стороне духовно-нравственного бытия, которая выражается в молитве, ***всегда*** связывающей “сегодня” и “завтра”. Причем, это относится даже и к молитве покаяния, которая, хотя и имеет своим материалом “***вчера***”, совершается ***сегодня***, но нравственным содержанием - как о Боге (прости!), так и о себе (больше не буду) - направлена в ***завтра***. Духовное содержание молитвенного делания, направленное в будущее, открывается именно в надежде. Если просьба не содержит надежды на ее исполнение, она становится либо отданием дани некоему мертвому обычаю, либо магическим заклинанием, либо она совершается лишь ради некоторых приятных психологических ощущений. Ни в том, ни в другом, ни в третьем случае она либо вовсе не ориентирована религиозно, либо имеет ложную религиозную ориентацию. И в нравственном отношении во всех этих случаях она содержит фальшь и пустоту, духовно выхолощенную. Даже если речь идет о “молитве” как о магическом заклинании, по сути, она содержит не надежду в строгом смысле слова, потому что в надежде есть ***смиренное ожидание*** Божественной силы и милости, а в магии - ***гордое стремление подчинить*** все естественные и сверхъестественные силы ***своей*** власти. Кроме того, надежда всегда соединяет личность с Божественным объектом надежды; - ни обычай, ни ощущение, ни магия такой связи не создают.

Совсем иное дело - в подлинной молитве, особенно, если она содержит материал какой-либо просьбы: просить - без всякой надежды получить просимое - затея довольно безумная и бессмысленная. Но в опыте подлинной молитвы всегда есть знание, что можно и не получить непосредственно того, о чем просишь, хотя бы потому, что просимое может оказаться неполезным - зато может быть получено и большее, часто совершенно неожиданно. Более того - сам факт неполучения просимого может оказаться, в виду последствий, гораздо более значимым, чем если бы прошение осуществилось, и это и для практики упования, и для практики молитвы созидает и укрепляет, может быть, самый главный стимул, утвержденный опытом. Чем дольше и опытней протекает молитвенная жизнь человека, тем менее значит ***содержание*** его просьб - он уже не теоретически, но опытно знает, что Богу более известно, что ему нужно, чем

ему самому. И потому смысл надежды из частных и ситуационных реальностей переходит к гораздо более всеобъемлющим знаниям.

В конечном итоге - сама надежда становится содержанием молитвы, ее смыслом и руководящим конструктивным началом. И если можно иметь в виду какое-то конкретное содержание надежды, то разве лишь в том, что она будет услышана и принята: “Господи, услыши молитву мою”. В псалмах царя Давида подобное переживание слышится довольно часто; порою оно определяет все содержание некоторых псалмов. Тем более, в новозаветной практике любые моления хвалитно-благодарственного содержания открывают лишь повод для обширного излияния упования; в этом их не только духовное, но и нравственное начало в смысле раскрытия нравственной наполненности внутренней жизни личности.

Молитвы, наполненные упованием, в качестве априорного условия, подразумевают наличие благородного чувства ранга, закрывают возможности всяческого превозношения; упование рождает умиротворенность души - в частности, по отношению ко всему событийному ряду жизни, и напротив - закрывают всякие возможности для ропота. В молитве упования открывается возможность принять и самые трудные и скорбные переживания, и тем самым душа приобретает независимость в самых сложных обстоятельствах, то есть возрастает степень свободы. Опыт молитвы с надеждой открывает возможности для рассудительности в этических построениях; вообще - мысль работает в нравственных перспективах.

Нравственные смыслы в молитве упования вполне очевидны, когда молитва эта имеет конкретное содержание прошения. Так, в покаянной молитве важен не только, собственно, момент покаяния (то есть видение греха, осознание вины и стыда, стремление к исправлению), но и конкретное содержание греха, от которого ищется освобождение. В молитве благодарственной, соответственно, этически важен не только нравственный вектор благодарения, но и осознание нравственного добра, величия и милости Бога, к Которому обращено благодарение, но и этическое ***содержание*** полученного от Бога благодеяния. В прошениях относительно некоторых духовных и даже материальных ценностей, их значение переживается настолько, насколько они ценны относительно нравственного смысла. Например, просьба об исце-

лении приобретает особый духовно этический смысл, поскольку молящийся, свое здоровое состояние стремится положить ради ***служения*** Богу и людям. Независимо от содержания прошения, ***всегда*** имеет этический характер молитва за других людей (за ближних и дальних), за общину, за страну и проч., потому что в ней всегда содержится ***надежда на милосердие*** Божие, а внутренним мотивом оказывается собственная небессердечность. По причине надежды, действующей в молитве, она становится фактором, выстраивающим этическое устройство личности. В конечном итоге в этом и содержится самое главное с позиций христианской этики. Ибо и Сам Иисус Христос, будучи Личностью и яко Бог и яко Человек, то есть, имея самосознание и свободу, обращался с молитвой надежды о Своих учениках к Отцу Небесному и тем самым и им показал образец такой молитвы. И более того - все Свое нравственное учение Он и обратил к личности, ибо впервые этика стала иметь личностный характер. Надежда, выраженная в молитвенном обращении к Богу, тем самым открылась как одно из главных этических богатств личностного мира.

Нравственная ценность человеческой личности состоит в том, насколько душа управлена своими интенциями в сторону тех добродетелей, которые христианским сознанием признаются как главные добродетели, то есть веры, надежды и любви, имея их в самосознании не только со стороны их объективного, Божественного, духовно-нравственного содержания, но и в реальности их личностного воплощения в постоянном жизненном течении. Но даже и тогда, несомненно, невозможно будет говорить о полноте нравственной реализации личности. Попросту говоря, ***личность*** будет видна не как личность в собственном смысле, а как некоторая ***возможность*** для достижения определенных нравственных высот.

Личность же вполне раскрывается там, где в конечном итоге ставится внутренняя задача осознать и пережить в собственной реальности движение к совершенной нравственной ***Личности***, осуществленной в человеческой истории в лице совершенного Бога и совершенного Человека Иисуса Христа. Но, конечно, это не достигается простым, тем более внешним подражанием, потому что, хотя и сказал святой апостол Павел: "Подобны мне будьте, как и я Христу", но такое подобие достигается не подражанием, в котором всегда есть нечто актерское. Всякое нравственное делание, важно, главным образом, потому, что

оно готовит почву для того, чтобы такое уподобление личности Христа стало возможным. Но суть дела, всего нравственного дела человеческой жизни в том и состоит, чтобы на деле реализовалась в личности человека жизнь Личности Христа, чтобы не лицемерить, и не надуманно можно было бы применить к себе слова, сказанные о себе святым апостолом Павлом: "Уже не я живу, но живет во мне Христос" (Гал.2,20).

В стремлении к этому, в стремлении к христианской святости и раскрывается во всей возможной полноте совершенство и ценность человеческой личности.

К докладу

Любовь Божественная становится значимой в жизни человека, когда, во-первых, он готов будет ее услышать, осознать и принять, и, во-вторых, в силу этого она будет действенна в нем как высшая христианская нравственная добродетель. Но она ***практически*** раскрывается в жизни человека лишь впредметной связи с двумя другими добродетелями - верой и надеждой.

вера раскрывается как некое богодарованное свойство - готовность к узнаванию сверхземных объективных реальностей, готовность, превышающая искаженный земной разум и чувства. В этом отношении любая вера, готовая принять небесный религиозный ***Вера есть орган мистической интуиции***, которым познается Бог и осуществляется онтологическая связь с

опыт, представляет собой интеллектуально - психологический ***подвиг***.

Со стороны личности эта ***связь с Богом*** и со всеми Божественными реальностями ***обеспечивается*** именно ***религиозной верой***, которая, в силу этого, имеет и ***нравственной содержание***.

вера возрождает нравственную жизнь несравненно более высокого качества, чем бывшее неверие, но и потому, что сама вера отчасти вызывается к жизни нравственными предпочтениями. Во всяком случае, познание Бога верою осуществляется с соблюдением заповедей (1 Ио. 2,3). Этические понимания и жизненные реализации их как бы раскрывают и расширяют орган души, ответственный за веру, и совершают его работу все в большей определенности в соответствии с Божественным откровением. Разум, раскрытый верой, все более освобождающийся от ошибок, становится “приемником” правды Божией “от веры в веру”, как написано: “праведный верою жив будет” (Рим. 1, 17). И когда вера из потенциального дара открывается как действующая, разум начинает работать творчески, извлекая из любой ситуации ее ***верный духовный и нравственный смысл***.

Вообще по-настоящему духовное и нравственное возрождение совершается Богом при наличии лишь одного условия со стороны человека - веры.

Подлинно плодотворная вера в Бога может стать духовно и нравственно значимой, когда это живая вера в Бога, открывшегося человекам

Вера как уверенность есть согласие без сомнений с догматическим знанием Цеокви. Она раскрывается в этом отношении не только с мистической или интеллектуальной стороны, но и этически, то есть как ***добродетель***

Самое замечательное в вере христиан состоит не только в том, что они уверены “в невидимом”, но и в том, что эта вера ***уже “осуществляет ожидаемое”***. Разумеется, это возможно лишь тогда, когда вера выходит из своего зачаточного состояния, то есть приобретается ***религиозный опыт***

С нравственной стороны - через такую веру, осуществляемую практически, христианин восходит к возможным этическим вершинам хотя бы потому, что он усвояет в лице Христа высший и живой этический идеал.

через веру в Христа передается все этическое знание, живущее в Священном предании Церкви. Это - не законническое знание внешних нормативов или преподавание “добрых советов”, но открываемое и принимаемое верой знание Церковной Божественной правды, способное переделать внутренний мир человека.

сораспятие" и “совоскресение” реализуется во вполне предметном жизненном устроении. “Сораспятиие” - во всем содержании самоотвержения, раскрываемого наиболее значимо в покаянии, но также и во всех видах и формах аскетического действия. “Совоскресение” - во всем положительном творческом опыте нравственного делания, базирующегося на заповедях блаженства и на всей христианской этике в целом

Доверие Богу открывается как несомненное знание и переживание того, что в Боге все - правда и поэтому - готовность исполнить все, что Богом предлагается ***лично***. С ***чисто психологических*** позиций понять это невозможно, либо может рассматриваться как патология.

доверять? Прежде всего, помимо конкретной практики доверие Л***ичности*** означает априорное нравственное согласие со всеми ее смыслами и содержаниями, а значит - и со всеми словами (призывами, заповедями и проч.), равно относящимися ко всем.

Нравственная ценность доверия резко возрастает, когда необходимо ***по доверию*** принять и согласиться с тем, что представляется несоответствующим,

а то и противоположным устройству личности. В таком случае дело идет о преодолении себя

Личность ждет доверия, а значит и согласия, в главном: признания не только умом, что Она, эта Личность значительней твоего собственного «Я» (что и вполне логично, и вполне заурядно), но и сердцем, что эта Личность ***для тебя*** лично дороже, чем твоя собственная личность. Когда это совершается - незаурядный подвиг сердца - неоспорим.

Верность - это предельная самоотдача, преданность, которая может достигать высочайшего результата лишь в религиозном бытии, хотя многие высокие достижения могут осуществляться и по отношению к другим реальностям: к семье, к Родине, к творчеству и проч. Верность предполагает готовность ради самого дорогого отдать все свое менее ценное достояние.

Напряженная самоотверженная готовность к подвигу и бескомпромиссная реализация его не могла быть делом повсеместным и постоянным. Но верность как живое воплощение мистической веры настолько органична, что если основным выражением верности является ***преданность***, то напротив, ее отсутствие выражается в актах ***предательства***, хотя бы и слабо выраженного. Ибо как верность состоит в том, что человек максимально отдает, ***предает*** себя другому Лицу, так, напротив, неверность выражается в том, что он как бы отпускает от себя, ***предает*** это Лицо.

Душе верной свойственно в обычном течении жизни стремиться для себя выявить волю Божию, а выявив - исполнять ее, какой бы экзотичной она ни казалась с первого взгляда. Душа, верная Богу, обычно проявляет свою верность и к близким - к семье, к друзьям - не по причине психологического устройства, а по религиозно-нравственной твердости.

В тех случаях, когда ситуация не требует остро выраженной преданности, оценить как в самом себе, так и в других людях наличие и степень верности труднее, чем в кризисных положениях; - особенно, если исторически церковная обстановка относительно благоприятна. Требуются значительные нравственные и духовные личные усилия, для того, чтобы утверждать свою верность Богу в обстановке религиозной индифферентности в обществе. Болото индифферентизма затягивает гораздо опасней, чем действие механизма прямых гонений.

. Когда же кто недвусмысленно выражал свою веру в Него - тот и обретал спасение не в порядке только обетования, но в порядке свершившегося факта, что и выражалось словами Иисуса: “вера твоя спасла тебя”.

Духовно, нравственно и психологически и во все последующие времена христианства в душе человека происходят те же процессы, когда в ней действует живая спасительная вера: то есть, это великая сила притяжения к живому Богу, которая открывает возможности для ***исхождения*** из Иисуса целящей силы. Таково значение силы контакта, как бы “замыкающей” связь между Божественной и человеческой личностями.

. По вере же осуществляется человеком спасительная жизнь в теле церкви, Глава которой - Христос Спаситель. По вере принимаются основные духовно-нравственные осознания, которые совершенно бессмысленны для человека безрелигиозного - от “без Меня не можете делать ничего” (Ио. 15,5) до “Всегда радуйтесь. Непрестанно молитесь. За все благодарите” (1 Сол. 5,16-18); от необходимости нравственной борьбы до приятия правды о возможности и реальности богоподобия. Наконец, вера в крест и воскресение Богочеловека Иисуса Христа, а значит, и стремление к сораспятию и совоскресению переводит спасительное содержание веры из условий временного существования в вечностные бытийные смыслы и реальности.

Неверие и маловерие суть такие феномены, которые требуют особого рассмотрения в свете веры.

неверие в Божественность Иисуса есть лишь выражение общего устроения религиозного неверия. Нечувствие Иисуса “яко Бога” ни при Его жизни, ни во все последующие времена вплоть до наших дней, есть довольно точный признак того, что с духовным самосознанием в целом, то есть с религиозной верой, не все в порядке, и приходится говорить, по крайней мере, о некоторой искаженности религиозного опыта. Основанием его всегда оказывается психологическое недоверие к факту предметного и объективного существования мира иного, не материального, центром которого является живая Личность Божества.

Либо - неверие питается предположением об имманентном и непостижимом бытии Божества, с тварным миром не связанного никаким образом, в том числе и этически. Несвязанность этического пространства с верой есть верный признак, которым религиозное сознание ***прямо*** указывает на неверие как на нравственную ***неправедность*** (2 Кор. 6, 14-15). Такое неверие становится не только личной катастрофой, но в определенных исторических ситуациях может стать катастрофическим для целых обществ и народов

, ***неверие*** в тех ситуациях, когда ***прежде*** личностью или обществом руководила вера, - определяется как ***неверность*** или предательство, то есть вполне известная этическая реальность.

Абсолютное неверие, определяемое как известная парадоксальная и почти клиническая, хотя и не так уж редкая духовно-нравственная ситуация (в некотором смысле - клинически искаженная вера) имеет и свои более “мягкие” формы выражения, обычно осознаваемые как ***маловерие***. Так, хотя и Сам Христос и объявил причины невозможности исцеления своими учениками отрока лунатика - неверие (“за неверствие ваше” - Мф. 17, 20), это “неверие” по своему качеству больше склоняется к маловерию.

Вера по отношению к жизни есть живое осуществление того внутреннего устройства, которое возникло из соотнесенности своего личного бытия и само-

сознания с бытием Божием, верностью и доверием Ему. Это живое осуществление реализуется в делах

не сами по себе дела могут что-либо значить для нравственно-духовного саморазвития личности и не ***дополнительно*** к вере, но собственно ***дела веры***.

духовно бессмысленны обычные противопоставления “добрых дел” “теоретической вере” с обычным нерелигиозным предпочтением дел. И вера, только теоретическая, не утверждаемая практикой, безжизненна, но точно также мертвы и дела, если в них не открывается личная вера.

само покаяние как ***начальное дело веры*** открывается как живое и реальное лишь тогда, когда выражается в плодах (Мф. 3, 8), то есть в конкретных действиях. Бесплодное покаяние есть не более чем ***чувство***, и к делам веры отношения не имеет

Главные дела, в которых раскрывается личная живая вера в нравственном отношении суть усвоение, стремление к исполнению и само исполнение заповедей. Вера, действующая любовью, проявляется в жизненном “***соблюдении***” заповедей:

Евангелие обращает внимание на исполнение воли Божией, как на действие веры, которым испытывается личность и жизнь в мире Божественном в противоположность псевдомистическим сверх-естественным деланиям, так высоко ценимым в квазирелигиозных обществах

Дело веры, предназначенное для исполнения Господом (Еф. 2, 10) есть дело, в котором в личности действует Христос, потому что вера открыла Ему путь в человеческую личность и личность со-действует Христу, порою не все-

гда осознавая смысл поступков, и только по внутреннему ощущению угадывая, что он совершается в духе веры.

поскольку в вере действует мистическая интуиция, не все дела веры постижимы с позиции логики доброго, рационального “здравого смысла”. Но и ***логика веры*** дает возможность рассчитывать события, глядя в будущее.

Будущее всегда таит в себе некоторую неопределенность. Во-первых, потому что всегда не достает и точного и полного знания самого себя, и собственный поступок порою самому себе кажется странным. Во-вторых, в мире никогда не встречаются абсолютно одинаковые ситуации, и ничтожная, кажется, деталь способна резко повернуть ход событий. В-третьих, даже и глубокая вера не всегда точно прозревает Промысл Божий. Но, когда вера нелукаво ищет того, чтобы и жизнь в целом, и каждое конкретное действие выстраивалось в духе правды Божией, в сердце оживает надежда, что все совершаемое - не пусто и не бессмысленно.

психологические и философские подходы к проблематике “вера - надежда” не заключают в себе нравственных и духовных смыслов и характеристик. Они раскрываются только в свете религиозного самосознания, преимущественно христианско-православного. Потому что приятие всей полноты христианской веры становится тем несомненно жизненней, чем более она увязывается с надеждой на личное спасение. Надежда по своему внутреннему смыслу и содержанию всегда более индивидуально-интимна, чем вера. Но их религиозная связь и взаимозависимость неизбежны. Ибо как вера, помимо личной надежды, имеет опасность превратиться в интересный, но суховатый психологический процесс, состоящий в восприятии и усвоении некоторых доктринальных содержаний; - так и надежда, помимо веры, носит характер эмоционально переживаемой мечты, чувственно ценной и даже приводящей порою к некоторым небесполезным действиям, но духовно мертвой

И вера и надежда генетически связаны с тем живым ощущением вечности, для которого отвратительна неизбежность ***окончательного*** завершения личной жизни. И это ощущение правильно, потому что опирается на реальность Божественной вечности. Душе желается вечной жизни, и это желание становится основанием надежды. Но душа ищет и того, чтобы эта надежда опиралась на твердое понимание ***возможности*** такого осуществления, и это дается верою, хотя и сверх-личною, но лично принимаемою. Такая взаимосвязь веры и надежды в главном вопросе религиозного сознания дает право решать в том же духе и с тем же "механизмом" осуществления и все содержания личной жизни во всех ситуациях внутреннего и социального бытия.

В духе веры и надежды у религиозных супругов выстраиваются семейные отношения. В силе веры и искренности надежды человек ищет Божественной помощи в разнообразных ситуациях своей жизни - и получает ее. По вере и надежде - когда они не иллюзорно-мечтательны - выстраивается человеком вся его внутренняя жизнь. По вере и надежде он несет скорби, уповая либо на освобождение от них, либо на мирное перенесение по дару чистой Божественной любви.

главная почва и пространство взаимодействия веры и надежды - это вечность. Собственно, упование, ориентированное ***не*** на вечность, представляет собой известный психологический механизм, облегчающий отчасти течение жизни и заставляющей совершать некоторые действия ради будущего. Вообще вера устремлена, как правило, на "***теперь и всегда***", упование - на «***завтра и послезавтра»***. Но завтра и послезавтра имеют смысл и не только духовный, когда человеку знакомо и понятно "всегда и во веки веков". Поэтому упование, надежда есть вектор, которым просматривается не только несколько ближайших временных точек. Духовно верные точки ближайшего будущего потому и верны, что лежат на верном векторе, нацеленном в вечность. Таким образом, вечность в отношении к упованию есть пространство (мишень) верных целей. Конечная (бесконечная) цель определяет направление надежды.

Упование, обращенное в вечность, ко спасению, к райскому блаженству, хотя и ждет “воскресения мертвых” и относит это ожидание к Тому, Кто будучи Первенцем из умерших, воскрес из мертвых (1Кор. 15,20), не просто пребывает в пассивном осознании вероятной и для них возможности оказаться в ряду, начатом “Первенцем”, но свое ожидание и чаяние утверждает на милости Божией, которую активно и деятельно ищет “делами веры”. Таким образом, религиозное ожидание есть не маломощное и беспредметное тоскливое и неуверенное чувство, но живое и сознательное делание или, по крайней мере, с таким деланием сопряжено. Оно живое потому, что ищет жизни, которая хотя и прерывается катастрофическим актом смерти, неизбежной для каждого живущего творения, но примириться с окончательностью смерти не может. Личность, будучи творением свободным и обладая самосознанием, и выстраивает свою свободу и самосознание в направлении преодоления смерти.

Таким образом, надежда оказывается одним из организующих механизмов жизнеустроения, преимущественно при изменении от рабского, тленного, временного бытия - к ***свободному***, ***нетленному***, ***вечному***. Осуществляется этот переход Божественной силой, но эта сила действует лишь в условиях надежды. Правда, понять, как действует надежда ***не в личностях*** - на основаниях строгой духовной логики - невозможно, но нравственная интуиция как-то это осознает, но осознает, разумеется, лишь в религиозном опыте, потому что вечность, помимо религиозного опыта, оказывается лишь надуманной абстракцией либо пустой мечтой. Но главным пространством, в котором надежда раскрывается не только как форма ***личного*** опыта, является, безусловно, церковь, особенно в ее литургическом созерцании, ибо в литургии одним хлебом церковь духовно насыщает ***всех***, кто только дерзает обратиться к этому Хлебу небесному. Евхаристическое насыщение не только делает упование обоснованным, потому что Сам Христос говорит в причастниках “воздыханиями неизглаголанными”; - литургическое упование объединяет множество людей в некий прочный “круг надежды”, который может прорваться лишь там и тогда, где и когда личностно обнаруживается либо недостаток религиозной веры, либо нравственная порочность.

понятна логика, по которой в нравственном отношении надежда связывается с терпением - разумеется, прежде всего, с длительным терпением. Терпеть любые скорби, укрепляющие душу, но тяжелые для перенесения в каждый отдельный момент, можно лишь тогда не в невыносимом напряжении, когда в перспективе виден желанный и ценный объект, который недоступен иным путем, как перенесение скорби в терпении. Вероятность обретения этого объекта и составляет содержание надежды, которая не непременно, впрочем, придет в исполнение

В результате практики такого терпеливого долгождущего упования в личности вырабатываются мужество души, великодушие.

Особенно важно терпеливое упование в связи с религиозной ориентацией

Терпеливо уповающий человек не только всегда ***готов*** представить себя, но и ***на деле*** представляет себя в качестве орудия Божественного Промысла. Именно в этом случае упование как ***практическая*** особенность ***нравственного*** характера не только раскрывается как ***духовное терпение***, но и приводит к некоему постоянству духовно-нравственного опыта, который в свою очередь вновь рождает упование, ориентированное исключительно на Божественное содержание.

. Терпеливое ожидание, можно сказать, составляет ту особенность нравственного мира называющуюся надеждой, которая связывает временный мир с вечным.

Надежда не бездельна. Но при этом важно, каково содержание и тип дела, совершаемого при участии лица, надежда которого переживается им этически. Надежда ***тогда*** рассматривается как положительное нравственное качество, ***когда*** делатель делает дело Божие

Повиновение друг другу в надежде на Бога, то есть на высшую правду, позволяет осуществлять отношения в духе взаимного служения - именно так Богом регулируется общественная жизнь

По мере личного усвоения этого понимания, все более сознательно-нравственными становятся действия человека. Надежда, постоянно сопровождающая весь ход поступков его, утверждающая его в непрерывности хода жизни (будущее коренится в настоящем), утверждает его жизнь как нравственно-дерзновенную (1 Кор. 3,12) - в ожидании добрых последствий от добрых начал - ожидании, постоянно эмпирически и нравственно организованном.

Поэтому можно утверждать, как значима в нравственной жизни надежда - и в качестве содержательной добродетели и в качестве динамического регулятора всего течения нравственной жизни.

Духовное содержание молитвенного делания, направленное в будущее, открывается именно в надежде. Если просьба не содержит надежды на ее исполнение, она становится либо отданием дани некоему мертвому обычаю, либо магическим заклинанием, либо она совершается лишь ради некоторых приятных психологических ощущений. Ни в том, ни в другом, ни в третьем случае она либо вовсе не ориентирована религиозно, либо имеет ложную религиозную ориентацию. И в нравственном отношении во всех этих случаях она содержит фальшь и пустоту, духовно выхолощенную. Даже если речь идет о “молитве” как о магическом заклинании, по сути, она содержит не надежду в строгом смысле слова, потому что в надежде есть ***смиренное ожидание*** Божественной силы и милости, а в магии - ***гордое стремление подчинить*** все естественные и сверхъестественные силы ***своей*** власти. Кроме того, надежда всегда соединяет личность с Божественным объектом надежды; - ни обычай, ни ощущение, ни магия такой связи не создают.

Чем дольше и опытней протекает молитвенная жизнь человека, тем менее значит ***содержание*** его просьб - он уже не теоретически, но опытно знает, что Богу более известно, что ему нужно, чем ему самому. И потому смысл надежды из частных и ситуационных реальностей переходит к гораздо более всеобъемлющим знаниям.

В конечном итоге - сама надежда становится содержанием молитвы, ее смыслом и руководящим конструктивным началом

Молитвы, наполненные упованием, в качестве априорного условия, подразумевают наличие благородного чувства ранга, закрывают возможности всяческого превозношения; упование рождает умиротворенность души - в частности, по отношению ко всему событийному ряду жизни, и напротив - закрывают всякие возможности для ропота. В молитве упования открывается возможность принять и самые трудные и скорбные переживания,

Опыт молитвы с надеждой открывает возможности для рассудительности в этических построениях; вообще - мысль работает в нравственных перспективах.

Нравственная ценность человеческой личности состоит в том, насколько душа управлена своими интенциями в сторону тех добродетелей, которые христианским сознанием признаются как главные добродетели, то есть веры, надежды и любви, имея их в самосознании не только со стороны их объективного, Божественного, духовно-нравственного содержания, но и в реальности их личностного воплощения в постоянном жизненном течении. Но даже и тогда, несомненно, невозможно будет говорить о полноте нравственной реализации личности. Попросту говоря, ***личность*** будет видна не как личность в собственном смысле, а как некоторая ***возможность*** для достижения определенных нравственных высот.

Личность же вполне раскрывается там, где в конечном итоге ставится внутренняя задача осознать и пережить в собственной реальности движение к совершенной нравственной ***Личности***, осуществленной в человеческой истории в лице совершенного Бога и совершенного Человека Иисуса Христа.

15. ХРИСТОС И СВЯТОСТЬ. ЦЕННОСТЬ ЛИЧНОСТНОГО МИРА.

Как ни замечательно и совершенно устроен Богом созданный Им мир, в полноте творения выделяется не только как лучшая и совершеннейшая - по особому акту создания - его часть, но и как некая целостность как бы даже и равная миру, а потому именуемая в богословии ***микрокосм*** - человеческая ***личность***. Даже и после грехопадения, в котором исказилась и извратилась человеческая природа, даже и после многовековой истории человечества, которую можно обозначить как историю греха и дальнейшего разрушения человеческой природы, человек оставил в себе, хотя и в негармоничном, расколотом виде, черты этого великого образа. И человеческое сознание - не по греховной мании величия, но по знанию объективной реальности - принимало как факт и величие человеческой личности, и совершенство человеческой природы; совершенство не воображаемое, а реально существующее, хотя и в реальной жизни всегда поврежденное.

Да, человек видел и свое фактическое несовершенство и искаженность, но именно потому так понятна его тоска по идеалу и напряженное ожидание воплощения идеала, лишенного всех несовершенств и искажений. И не напрасны были эти ожидания. В завершение Ветхого Завета явился Тот, Кому по Предвечному Совету предстояло соединить в Себе в условиях временного земного существования - совершенного Бога и совершенного человека. Впервые после грехопадения явилась Личность, соединившая в себе полноту всего человеческого, кроме греха; Личность, в которой раскрылись все чаяния народов, в которой каждый человек может найти себя и одновременно - свой идеал.

Христос - новый Адам

Принятый в христианском богословии образ: "Христос - новый Адам" включает в себя осознание того, что Христос стал совершенным исполнителем нравственного задания, предложенного еще первому образу Божию - ***ветхому Адаму***, которое тот не выполнил, оказавшись вместе со своим потомством в области греха. Это было задание послушания. Слово Божие говорит: "став как человек; смирил Себя, ***послушен*** быв даже до смерти, и смерти крестной" (Флп ***2***,7-8). И еще: "страданиями навык ***послушанию***" (Евр ***5***,8). И как для ветхого Адама в этой заповеди послушания состояла вся полнота нравственности: любовь, вера, мудрость, правда, чистота - так и для Адама нового; только ветхий Адам, пав, не исполнил ее, а новый Адам исполнил, и даже "до смерти крестной". И прежде всего послушание состояло в "кенозисе", истощании Сына Божия, то есть в принятии бренной плоти; затем - в прохождении всего смертного пути человеческой жизни; и, наконец, - в вольном распятии. Послушание, если только оно совершается не по самоволию, есть одно из труднейших испытаний для человеческой природы, павшей гордостью; оно может быть ***добровольно*** совершено лишь ***по смирению и любви***, обратным человеческой гордости и эгоизму. Таким образом, не только любовь, но и смирение есть нравственное явление, не унижающее, но возвышающее человеческую личность.

Внутренняя и внешняя телесная чистота, не сохраненная ветхим Адамом через вкушение запретного плода, была в совершенстве сохранена Иисусом - Новым Адамом. "Блаженны чистые сердцем" - мог сказать только Тот, кто Сам по Своей природе был чист сердцем и таким образом явил в Себе образец той чистоты, к которой Он призывал Своею заповедью. Это чистота, при которой не имеют силы никакие случайные и греховные стремления плоти. Это чистота отношения ко всем людям, при которой не может примешаться ничто ненужное, пустое, скверное, пристрастное. Это чистота жизни, при которой личность не ищет ничего ***для себя***, ибо задание Иисуса только при такой чистоте и могло быть выполненным. Это, наконец, та чистота внутреннего взгляда на мир, ("если око твое будет чисто..." - Лк ***11***,34), при которой чистому - все чисто.

Как замечательно в евангельском Лике Иисуса Христа все пронизано и дышит чистотою и святостью. Свято каждое Его слово. Как оно глубокомысленно, сдержанно; наполнено мудростью, строгостью, трезвостью.

Как необходимы и целенаправленны все Его действия, сколько в них подлинной строгой любви, даже если этого и не видят сентиментальные, малодушные и своеумные свидетели (и последующие читатели). Как все пронизано стремлением исполнить некое высшее задание, стремлением не внешним, но глубоко жизненным. Как очевидно бережное и уважительное отношение к любой человеческой личности - и никакой грешник не исключается из этой любви. И тою же любовью продиктовано стремление к уничтожению всяческих соблазнов, нравственных и умственных - как препятствующих делу спасения. Как поразительна неустанность спасительного делания Христа, о котором Его наперсник свидетельствует, что если бы описать все дела Христовы, то "и самому миру не вместить бы написанных книг" (Ин ***21***,25). Какой, наконец, поразительной небесной правдой исполнен весь Его облик, и эта правда особенно сияет на фоне закамуфлированной или неприкрытой неправды мира, как современной Ему, так и современной нам.

Но красота этой правды не всем понятна и не всем видна, потому что те, кто живет знанием и переживанием ***земной правды***, в лучшем случае холодно не принимают правду ***свободного послушания***, как нечто парадоксально отвратительное, а чаще - гонят ее, как обличающую их гнилую и бесплодную гордость. Христос же проходит евангельским путем, оставаясь безусловно верным Самому Себе и Божественной правде, хотя эта верность и ведет Его ко кресту. В христианском богословии принято в смиренном послушании Исаака, приносимого в Богоугодную жертву его отцом Авраамом, видеть прообраз ***абсолютного*** послушания Христа - Отцу Небесному; абсолютного, а потому - бесконечно большего. На самом деле это тот же тип нравственного отношения - послушания любви, которое, пока оно есть, не может быть иным. В неверности, в неверии открываются непослушание и грех. Но Христос не может быть неверен. Его неверие стало бы неверием и Самому Себе; но Он - не только Сын Человеческий, но и Бог; а предположить даже в порядке дурной теории неверность Бога Самому Себе означало бы предположить изменение природы Божества, что

безумно. Но все же испытание верности (значит, и послушания любви) предлагается и человеческой природе Иисуса - испытание смертью крестной. И в этом испытании Он остается новым Адамом, до конца совершив Свое послушание и служение.

Служение Христа. Похоже, что для искаженной, гордой, непослушной природы человека нет ничего более трудного, чем служение - даже в понимании и установке, не говоря уже о практике. Впрочем, сама идея почти каждому человеку понятна - особенно когда речь идет о служении ***ему***, а не о ***его*** служении. Еще понятней и привычней обыденное служение по обстоятельствам повседневной жизни. Христос же Своим учением и живым примером навсегда явил парадоксальную нравственную высоту служения ***личного***. В обычном понимании слуга, служащий - это человек, занимающий сравнительно невысокое социальное положение и выполняющий определенные действия, соответствующие этому положению, в пользу человека, находящегося на большей социальной высоте - господина.

Служение приобретает нравственный смысл, когда оно принимается и совершается бескорыстно и добровольно. Оно завершается в окончательной полноте в послушании высшему Господину, Господу по преимуществу, по природе. И потому кажется невероятно странным по отношению к Господу именование "слуга", а по отношению к Его деятельности - "служение". Но именно так Сам Он обозначил Свою деятельность; - и выявил Свое служение Своим словом, образом и конкрентным действием.

"Перед праздником Пасхи Иисус, зная, что пришел час Его перейти от мира сего к Отцу, явил делом, что, возлюбив Своих сущих в мире, до конца возлюбил их... И во время вечери... Иисус, зная, что Отец все отдал в руки Его, и что Он от Бога исшел и к Богу отходит, встал с вечери, снял с Себя верхнюю одежду и, взяв полотенце, препоясался. Потом влил воды в умывальницу и начал умывать ноги ученикам и отирать полотенцем, которым был препоясан... Когда же умыл им ноги и надел одежду Свою, то, возлегши опять, сказал им: знаете ли, что Я сделал вам? Вы называете Меня Учителем и Господом, и пра-

вильно говорите, ибо Я точно то. Итак, если Я, Господь и Учитель, умыл ноги вам, то и вы должны умывать ноги друг другу. Ибо Я дал вам пример, чтобы и вы делали то же, что Я сделал вам" (Ин ***13***, 1-5,12-14). И утверждая, что служение есть тип делания всякой личности, живущей Богом и от Бога воспринимающей нравственные нормы, Христос сказал: "вы знаете, что князья народов господствуют над ними и вельможи властвуют ими; но между вами да не будет так; а кто хочет между вами быть большим, да будет вам слугою; и кто хочет между вами быть первым, да будет вам рабом; так как Сын Человеческий не для того пришел, чтоб Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих" (Мф ***20***,25-28). Таким образом, главная задача и смысл служения Христова, по Его же словам, - это отдать свою душу! Итак, полная самоотдача - завершение этого служения, и в силу этой полноты оно может быть проявлением только Божественной природы Христа; но поскольку оно осуществляется в образе раба - оно и человеческое.

И в обеих природах, Божеской и человеческой, служение, совершаемое Христом, есть служение творческое, да иным и не может быть добровольное нравственное служение. Только служение, совершаемое принужденно или по корысти (т.е. помимо нравственных смыслов), становится унылым и лишенным творческого горения.

Служение Христа уникально, но оно - ***образец всякого служения***, и потому всякое служение рассматривается и оценивается именно в связи и в сравнении со служением Самого Господа. Служение это, в соответствии с церковным знанием, началось не во времени, а в вечности, и не на земле, а на Престоле Божества. На Предвечном Совете Пресвятой Троицы, в предзнании возможности падения человека и разрыва его с Богом - Второму Лицу Пресвятой Троицы, Слову и Сыну Божию было предопределено стать и Сыном Человеческим и начать свое земное кенотическое служение. "Ибо я сошел с небес не для того, чтобы творить волю Мою, но волю пославшего Меня Отца" (Ин ***6***,34). Таким образом, служение начинается с покорения и слияния воли собственной с волей Отца Небесного. Так должно в идеале быть во всяком служении, образцом которого является служение Сына Человеческого. И любое человеческое

служение людям тем совершенней, чем больше оно следует воле Отца Небесного.

Вся жизнь Спасителя от самого Его рождения раскрывается как дело Его непрекращающегося служения "в рабском образе". Как человек, еще будучи младенцем - ***Он уже служил***. Евангелие сохранило одну драгоценную черту Его служения в отроческом возрасте. "Каждый год родители Его ходили в Иерусалим на праздник Пасхи. И когда Он был двенадцати лет, пришли они также по обычаю в Иерусалим на праздник. Когда же, по окончании дней праздника, возвращались, остался Отрок Иисус в Иерусалиме; и не заметили того Иосиф и Матерь Его; но думали, что Он идет с другими. Пройдя же дневной путь, стали искать Его между родственниками и знакомыми и, не найдя Его, возвратились в Иерусалим, ища Его. Через три дня нашли Его в храме, сидящего посреди учителей, слушающего их и спрашивающего их; все слушавшие Его дивились разуму и ответам Его. И, увидев Его, удивились; и Матерь Его сказала Ему: Чадо! что Ты сделал с нами? Вот, отец Твой и Я с великой скорбью искали Тебя. Он сказал им: зачем было вам искать Меня? Или вы не знали, что Мне должно быть в том, что принадлежит Отцу Моему?" (Лк ***2***,41-49).

Служение Иисуса здесь впервые выразилось в том, в чем оно впоследствии находило свое постоянное выражение - в слове, поражавшем Его слушателей. Это проповедническое служение слову Божию Самого воплотившегося Слова - Господа Иисуса Христа Он Сам полагал одной из главных задач Своей земной жизни, о чем и говорил: "Я на то родился и на то пришел в мир, чтобы свидетельствовать о истине" (Ин ***18***,37). Свидетельство это получает особую значимость оттого, что сразу после этих слов Пилат предал Христа на казнь. Свое проповедническое служение, в котором Господь призывал к покаянию, благовествовал открывшееся для человеков спасение в приблизившемся Царствии Божием и давал познать милость Отца Небесного, - это служение Христос не прекращал никогда. Его неустанное слово раздавалось и в узком кругу Его учеников, и среди многих тысяч пошедших за ним ради слушания этого слова и забывших поэтому о еде. И особенно близкими для Него становились те, кто готов был слушать это слово и хранить его в своем сердце - независимо от родственной близости к Нему. Его проповедь была пронизана чрезвычайно серьез-

ным духовно-нравственным строем - не только по своему словесному содержанию, но и в силу Личности Проповедавшего, Который знал подлинную значимость, праведность и нетленность Своей миссии. В отроческом возрасте, как видно из Евангелия, Он изумлял Своих совопросников мудростью своих слов. Это была не стихийная мудрость "века сего", не богословская ветхозаветная мудрость, но мудрость высокого духовного понимания жизни как служения. Он раскрыл это понимание не только в Своем слове со времени выхода на общественное служение, но и во всем Своем делании, имеющем целью - спасение людей.

Само явление Его людям в начале этого трехлетнего делания было выражено в символическом образе служения. Иисус приходит на Иордан и требует от Своего Предтечи, чтобы тот крестил Его. "Я должен от Тебя креститься", - в ужасе возражает Предтеча, прозрев в Нем своего Господа. Но Иисус повторяет свое повеление: "ибо так надлежит нам исполнить всякую правду" (Мф ***3***,15). И совершающееся затем крещение "рукою рабскою" свидетельствует именно о начале пути сознательного ***служения***. И все Его дальнейшее делание в течение трех лет представляет собой непрекращающееся служение спасения. Его словесное служение постоянно сопровождается молитвой, чудесами, исцелениями: все это - явления новой жизни.

Это странное и жестокое служение миру, в котором и слова и вся жизнь Иисуса неизбежно должны были показать, что дела этого мира и все его существование злы, должны были вызвать - и вызвали - ненависть мира, но Христос знал, что и в преодолении этой ненависти - Его служение.

Лишь ***покаянно оплакав*** свое зло и грех, человек мог услышать слово о подлинном блаженстве. Лишь возведя Праведника на крест, который Он принял Своею волею, мир мог увидеть красоту и подлинность праведной жизни. И потому главным служением Христа было служение крестное. К кресту вели Его одновременно и злоба мира, и нравственная чистота Его личности и служения. Христос не совершил никакого греха и потому стал новым Адамом, свободно не подчинившимся неизбежному закону греховной жизни; поэтому смерть для Него не была необходимой, ибо смерть - следствие подчинения греху.

Но как Он Сам сказал, что Он затем и пришел в мир, "чтобы отдать душу Свою для искупления многих" (Мф ***20***,28), так Его крестное служение стало служением искупления. И крест навсегда стал для человечества высшим символом служения и образцом для всех, кто намерен относиться к жизни как к служению. В кресте выявились - и нравственная красота личности Иисуса Христа, и полнота самоотверженности, и решимость не отступить от Своей миссии, и преданность Своей воли - воле Отца Небесного, и горение любви к Своим падшим созданиям, и знание о всеобщем грядущем воскресении.

И потому ближайшие и последующие ученики Христовы стремились так подражать жизни и смерти своего Божественного Учителя, чтобы главным направлением и их жизней было - служение. Так преимущественно церковное, особенно же священническое делание (и прежде всего, при совершении Божественной Литургии) стало называться ***священнослужением***, а совершители его - ***священнослужителями***; и делание апостольское сразу же по сошествии Святого Духа самими апостолами была обозначено как служение (Деян ***1***,25).

И апостол Павел пишет о различных служениях в Церкви как о вполне понятном и известном деле (1Кор ***12***,5 и др.). Но известно, что могут быть - и бывали - также и ложные служения. Служение является ***подлинным*** тогда, когда оно исходит именно из небесных источников и направлено к небесной правде, каковым и было служение Христа.

«Небесность» Христа.

Иисус, Сын Человеческий, будучи Сыном Отца Небесного, по самой природе Своей не мог не иметь постоянного стремления к Отцу, потому что, воплотившись на земле, Он пребывал с Отцом неразлучен. Евангелие постоянно напоминает, что Иисус Христос есть Сошедший с небес, Он же - и Восшедший на небеса. Это знание Церкви настолько важно, что оно вошло в символ веры: "Верую... во... Иисуса Христа, Сына Божия... сшедшего с небес, и воплотившегося... и восшедшего на небеса..." И Его главная проповедь - о Царствии ***Небесном*** (начиная с первых же его слов после Его явления миру: "покайтесь, ибо приблизилось Царствие Небесное" - Мф ***4***,17) потому так постоянна, что Он и

есть Царь этого Царства. И даже когда Он говорит о земных учреждениях (о налоге, о браке, о вкушении пищи) - Он всегда говорит с позиций небесных, т. е. духовных. И Он Сам об этом не однажды свидетельствует: "вы от нижних, я от вышних; вы от мира сего, Я не от сего мира" (Ин ***8***,23). Эта "неотмирность" Иисуса выражает нравственную природу Его "небесности".

В мире борются не убеждения, а ***предубеждения***; и против правды восстают люди не с убеждениями, а с предубеждениями. Одно из обычных предубеждений против правды, открытой с неба, богооткровенной, гласит: никакой ***небесной правды*** нет, потому что ***нет небесных людей***; никто с неба не сходил. И против Христа бывало обычное возражение: дай доказательства, что ты говоришь правду. Но Он никаких рассудочных доказательств, способных поколебать прежние мнения и склонить людей к новым - не давал. Он говорил - и люди, слушавшие Его, не могли не признать: "никогда человек не говорил так, как Этот Человек" (Ин ***7***,46). Еще яснее свидетельствовал Предтеча: "...Тот, которого послал Бог, говорит слова Божии" (Ин ***3***,34). И слова Божии не могут не быть безусловно выше, чище, совершеннее, содержательнее, чем слова мира, даже самые лучшие, потому что не мир создал Бога, но Бог создал мир. И это предопределяет "небесность" слов Христа.

Они небесны и "по словесному материалу": Его Отец - Небесный (Мф ***18***,35), Царство - небесное (Мф ***5***,3), воинство - небесное (Лк ***2***,13), награда - на небесах (Лк ***6***,23); Сам Иисус - хлеб небесный (Ин ***6***,32) и т.д.

Слова Его небесны и в силу Личности Говорящего - и в этом отношении даже бессмысленно приводить и умножать примеры, потому что каждое евангельское слово Иисуса открывает, что и правда - никто никогда "не говорил так, как Этот Человек" (Ин ***7***,46). Наконец, то же небесное содержание раскрывается и в нравственных смыслах слов Христовых. Прежде всего, это относится к аксиологии - учению о нравственных ценностях. Здесь речь идет о наиболее общем нравственном ощущении - "где сокровище ваше, там будет и сердце ваше". Именно это является основным императивно-ценностным направлением: "собирайте себе сокровища на небе, где моль и ржа не истребляют и где воры не подкапывают и не крадут" (Мф ***6***,20-21), т.е. ищите подлинные ценности, которые, будучи небесными, вечны и неуничтожимы. И центр нравственного пере-

живания - заповеди блаженства - да и само блаженство - ценностно ориентированы в небесном направлении: "ибо награда ваша велика на небесах" (Мф ***5***,12).

Разумеется, в учении всегда отражается личность, но никогда не отражается личность ***целиком***. Порою почти вскользь брошенное слово с такой же силой выражает личность, как и целое множество других слов. Так, в словах воскресшего Спасителя, обращенных к Марии Магдалине: "Не прикасайся ко Мне... восхожу к Отцу Моему и Отцу вашему, и к Богу Моему и Богу вашему" (Ин ***20***,17) слышится благовестие личностного единства Отца и Сына с их земными чадами. Такой же смысл имеет то, что Он постоянно и усиленно подчеркивает Свое единство с Отцом Небесным, что приобретает особое значение при религиозных устремлениях людей: "никто не приходит к Отцу, как только через Меня..." (Ин ***14***,6).

Разумеется, это единство с Отцом - главный источник небесной духовности Христа, но она слышится в каждом Его слове, заметна в каждом действии, даже как бы и чисто "человеческом". Евангелие показывает, что всякое Его действие либо по непосредственному значению, либо по дополнительному оттенку, либо по последующему Его истолкованию приобретает небесный смысл. Таковы все Его чудеса: исцеления, хождение по водам (являющее власть над природой), насыщения малым числом хлебов многих тысяч слушателей (образ Евхаристии) и многое другое. Эта небесная святость Христа так привлекала к Нему сердца людей, истосковавшихся по святости - как при Его жизни, так и читателей Евангелия, открывающих себе в Нем живой идеал. Святой, неотмирный лик Христа открывается в Евангелии во всей полноте Его совершенств.

Совершенства Христа.

Высшее совершенство - это совершенство Его любви, направленной к как к Отцу Небесному, так и к людям, ради спасения которых Он и сошел на землю. Особенно же Евангелие от Иоанна выражает постоянную, дышащую святою любовью памятью об Отце. 5-я, 6-я, 8-я, 10-я главы переполнены живой любящей мыслью об Отце, которая находит окончательное выражение в словах: "Я живу Отцом" (Ин ***6***,57). Эти слова указывают на поразительное чудо Лично-

сти Христа, которая в этом отношении в совершенной полноте раскрывается в так называемой первосвященнической молитве Христа (в 17-й главе Евангелия от Иоанна), где одновременно выражена эта святая любовь к Отцу Небесному и Своим ученикам: "...Я открыл имя Твое человекам, которых Ты дал Мне от мира... Отче святый! соблюди их во имя Твое, тех, которых Ты мне дал, чтобы они были едино, как и Мы. Когда Я был с ними в мире, Я соблюдал их во имя Твое; тех, которых Ты дал Мне, я сохранил, и никто из них не погиб, кроме сына погибели, да сбудется Писание. Ныне же к тебе иду, и сие говорю в мире, чтобы они имели в себе радость Мою совершенную... Освяти их истиною Твоею; слово Твое есть истина... И за них Я посвящаю Себя, чтобы и они были освящены истиною... Как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино... и да познает мир, что Ты послал Меня и возлюбил их, как возлюбил Меня... да любовь, которою Ты возлюбил Меня, в них будет, и Я в них" (Ин ***17***,6-26).

В неповторимой высоте слов этой молитвы слышится и послушание Отцу Небесному со смиренной готовностью до конца выполнить дело Своего служения, и полнота переживания любви к Отцу, и совершенство святой самоотдачи ради подобного святого единства любви в людях. Совершенство святой любви требует особого отношения ко всему, что в условиях земных преимущественно относится к небесным, Божественным реальностям, к Божией славе. "Явил славу Твою человекам", говорит Иисус в той же первосвященнической молитве; и так для Него драгоценна эта Божия слава, что Он не переносит никакой попытки исказить или осквернить ее. Именно этим вызвано Его - для некоторых неожиданное - действие, когда Он бичом изгоняет из храма торгующих.

Гораздо более многообразно описаны в Евангелии проявления Его любви к людям - в многочисленных исцелениях слепых, хромых, прокаженных и расслабленных; в постоянном и принципиальном неосуждении грешников; во всегдашней готовности простить им все их вины, вплоть до распятия Самого Спасителя ("не здоровые имеют нужду во враче, но больные" - Мф ***9***,12); в неустанном проповедании Им спасительного слова жизни и нравственного научения. И, конечно, вершина совершенства любви - это крест Христов, по Его слову: "нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих" (Ин ***15***,13). Это совершенство крестной самоотверженной любви объединяло и

утверждало союз христовых совершенств: совершенство творчества, совершенство свободы, совершенство ответственности, совершенство смиренной мудрости и открытой простоты. Крест завершал выстроенность Богом человеческой личности, ибо в нем открылся этот союз совершенств, и потому на все будущие времена аскетическое творчество "новой твари" уже не могло исключить крест как вершину.

Главное направление аскетического делания - подчинение и исправление своего пораженного грехом ветхого естества, но для Христа в этом не было нужды, ибо Он от рождения был совершенным Богом и совершенным человеком. Его путь к Голгофе есть именно ***путь, движение, восхождение, творчество*** - т.е. полное раскрытие в Себе тех начал, которые непременны у Нового Адама, совершенного человека.

Исполнение воли Отца Небесного - всегда творчество, и в первую очередь - у Того, кто сказал о Себе: "Я и Отец - одно". Творчество любви тем совершенней, чем более оно совершается в духе свободы. И едва ли можно представить себе большее проявление свободы, чем согласие Бога на Голгофу. В этом очевидно совершенство свободы и потому, что здесь преодолевается последняя из возможных зависимостей - ужас смерти.

Чем больше личность свободна от пристрастий, тем совершенней в ней действие любви. Пристрастие умаляет любовь, ибо сковывает человека необходимостями, диктуемыми пребывающим в грехе тварным миром. Поэтому человек, скованный пристрастиями, находится на низшей ступени в отношении свободы. Свобода от чего бы то ни было - следующая ступень, которая может показаться даже и вершиной; но подлинная вершина - это свободный выбор служения, т.е. высшей ***необходимости***. Крестное служение спасению возлюбленного Богом мира - вот ***совершенство свободного выбора*** личности Христа, и в любом теоретическом воображении не представима более высокая свобода.

Совершенство свободы смыкается с совершенством ответственности, ибо ответственность включает реалистическую готовность выполнить свою свободно избранную миссию; у Бога это - не изменить Самому Себе, Своей сущности - любви, ибо Бог есть любовь. Ответственность проявляется ***в деле***, которое

должно быть исполнено, какие бы препятствия ни возникали на пути; и потому крест есть ***подвиг совершенной ответственности***. "Совершилось" - было последним словом Христа на кресте, и это "совершилось" означает совершение и завершение подвига. Это был окончательный ответ, окончательное "да" на призыв Отца Небесного. Вся жизнь Иисуса была таким "да", но Крест поставил последнюю точку этой ответственности; и именно через Крест Христов рассматривается теперь любая ответственность.

Крест, по слову апостола Павла, "для эллинов безумие" (т.е. для людей рационалистического типа сознания; 1Кор ***1***,23). Но апостол продолжает: "Для самих же призванных... Христа, Божию силу и Божию премудрость. Потому что немудрое Божие премудрее человеков и немощное Божие сильнее человеков (1Кор ***1***,24-25).

Всякая человеческая мудрость неизбежно искажена грехом, и всякая человеческая сила грехом ослаблена. На первый взгляд кажется странным видеть в Кресте высшую и совершенную премудрость и силу. Но это так. Ограниченность человеческого рассудка преодолевается и восполняется любовью - что и совершается на кресте - и в таком преодолении гораздо больше силы, чем в немощном следовании своей недостаточности. И эта мудрость и сила выявляют себя во Христе не только безо всякого превозношения, но, напротив, просто и смиренно, что так свойственно подлинной мудрости, ибо чем мудрость совершеннее, тем она смиреннее. Мудрое знание ответственности своего делания - мирно, радостно, кротко. И ничто так не смиряет, как крест. "Как агнец на заклание" - идет Христос на Голгофскую жертву, и это - совершенный образ смирения. В этом совершенстве - бескомпромиссность, свойственная лишь тому, кто знает нравственную правду. Знание это упраздняет все сложные психологические колебания, столь свойственные падшей человеческой природе. Иисус Христос в Евангелии поразительно прост - но это не упрощенность, свойственная невеждам, а высокая ясность подлинного знания, в котором нет противоречия. Нигде в Евангелии не видно проявлений психологической жизни Иисуса - но не потому, что у евангелистов не хватило литературных дарований, а потому, что все в Иисусе, в том числе и душевные проявления, было подчинено Его Личности. Простота и цельность человеческих проявлений в Иисусе свидетель-

ствуют о том совершенстве Личности Нового Адама, которое Он имел от рождения, и которое человек может обрести лишь как дар через возрождение.

Возрождение личности.

Само слово "возрождение" или "рождение" (в духовном смысле) слово новозаветное, и в Ветхом Завете практически не встречается; зато в Новом Завете оно употребляется много раз, и впервые его таинственно духовное содержание открывается в беседе Христа с Никодимом (Ин ***3***,2-21): "Истинно, истинно говорю тебе: если кто не родится свыше, не может увидеть Царствия Божия... если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие... Рожденное от плоти есть плоть, а рожденное от Духа есть дух" Это мистическое богословие возрождения в таинстве крещения не раз упоминается апостолом Павлом (Тит ***3***,5; Еф ***5***,26), но особенно подробно его смысл раскрывается в 6-й главе послания к Римлянам: "мы погреблись с Ним крещением в смерть, дабы, как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в ***обновленной*** жизни. Ибо если мы соединены с Ним подобием смерти Его, то должны быть соединены и подобием воскресения" (Рим ***6***,4-5). Это мистическое обновление реализуется и в нравственном возрождении.

Понятно, что произнесенное Христом слово "возрождение" не может быть определено в рамках физико-биологической эмпирики. В духовно-нравственном смысле возрождение осуществляется в таинстве крещения, где благодатно рождается "новая тварь"; При этом возрождаемая "новая тварь" получает освобождение от мертвости греха, и тогда-то, собственно, и начинается ***жизнь***. Подробней, но и таинственней всего Сам Иисус Христос говорит об этом в беседе с самарянкой (в 4-й главе Евангелия от Иоанна): "Если бы ты знала дар Божий, и Кто говорит тебе: дай мне пить, то сама просила бы у Него, и Он дал бы тебе воду живую... всякий, пьющий воду сию [из колодца], возжаждет опять; а кто будет пить воду, которую Я дам ему, тот не будет жаждать вовек, но вода, которую Я, но вода, которую Я дам Ему, сделается источником воды, текущей в жизнь вечную... Настанет время, и настало уже, когда истинные поклонники будут поклоняться Отцу, в духе и истине; ибо таких поклонников Отец ищет Себе" (Ин ***4***,10-23).

"Живая вода", о которой говорит Христос, может быть понимаема многообразно. Это и вода святого крещения, и благодатное новозаветное учение, и, наконец, непосредственное воздействие святой Личности Богочеловека, говорившего с самарянкой. Во всяком случае, ***возрождающее*** влияние личности Иисуса сказалось немедленно (что не раз видно в Евангелии). К концу этой беседы с Иисусом самарянка становится уже иной, чем в начале.

Возрождение совершается Богом, и в его результате возрожденные становятся "чадами Божиими" (Ин ***1***,12-13). Сам процесс возрождения разнообразен и ***по-человечески*** непонятен. Порою он происходит медленно и в таинственных глубинах души. "Царство Божие подобно тому, как если человек бросит семя в землю; и спит, и встает ночью и днем; и как семя всходит и растет, не знает он, ибо земля сама собою производит сперва зелень, потом колос, потом полное зерно в колосе" (Мк ***4***,26-28). В иных же случаях, как при обращении св. апостола Павла, на дороге в Дамаск (Деян ***9***,3-7) или как у одного из разбойников на кресте (Лк ***23***,40-42) это происходит мгновенно, хотя, по-видимому, и при этом происходит таинственная подготовка души. Но так или иначе, личность, бывшая прежде "чадом плоти", становится "чадом Божиим", и это и есть - ***иное рождение***, ***воз-рождение***. Фольклорные произведения, сказки о "живой и мертвой воде" фантазийно отображают этот реальный акт; он и на деле порою состоит из двух этапов. Первый - освобождение от сил, направляющих личность к ложной жизни, т.е., в конечном счете, к смерти; и второе - собственно вселение в очищенную душу сил, направляющих ее к жизни и к свету. Беда, когда дело ограничивается одним первым этапом. Тогда с человеком может случиться история, подобная рассказанной Спасителем о семи нечистых духах: когда нечистый дух, выйдя из человека, возвращается вновь и найдя дом его души "незанятым, выметенным и убранным", входит туда с семью товарищами, злейшими его. "И бывает для человека того последнее хуже первого" (Мф ***12***,43-45). Но возрождающая сила Божия, эта "живая вода", оказывается недействующей, если встречает сопротивление или хотя бы безразличие. Тогда оказывается необходимым период томительного, неясного ожидания. Душа иногда смутно, иногда определенно переживает свою мертвость. И когда ее касается возрождающая благодать, душа узнает, что ее-то она и ждала всю жизнь. Таким

возрождающим действием может обладать, например, слово Божие, о чем пишет апостол: "***Родил Он нас словом истины***" (Иак ***1***, 18).

Но, разумеется, одного начального момента возрождения недостаточно; возрождение должно действовать постоянно. Со стороны объективной это невозможно без причастия Тела и Крови Христовых, ибо тогда жизнь Христова как бы перетекает от Христа к Его причастникам; по высокому сравнению Самого Иисуса: "Я есмь лоза, а вы ветви" (Ин ***15***,5); и даже более определенным образом: "Ядущий Мою Плоть и пиющий Мою Кровь имеет жизнь вечную, и Я воскрешу его в последний день" (Ин ***6***,54). Возрожденная воскресением Иисуса Христа из мертвых (1Пет ***1,3)***, новая тварь обладает некоторыми особенностями подлинной жизни, которые одновременно являются отличительными признаками возрожденного человека.

Первый и главный из них - новый тип нравственного бытия, который слово Божие называет деланием правды: "Всякий, ***делающий правду, рожден от Него***" (Бога, 1Ин ***2***, 29), потому что возрожденный словом Божиим не может жить иначе. Делание правды органично для подлинной жизни. Но, разумеется, эта органичность несовместима с раз навсегда заданной программой; это органичность ***иного*** существа, имеющего ***иные*** личностные свойства, прежде всего - иной ум. "Мы имеем ум Христов", - пишет св. апостол Павел (1Кор ***2***,16). "Иметь ум Христов" - не означает иметь другую, чем у всех людей, структуру мышления, или, например, никогда не заблуждаться, или думать ***о чем-то ином***. По контексту послания св. апостола Павла "ум Христов" - это ум духовного человека, в отличие от душевного, т.е. земного, который все рассматривает с позиций ***своей***, искаженной грехом психологии. Духовный же человек имеет истинное знание, исходящее от Бога, и потому может верно судить ***обо всем*** и знает ***все***. Таким образом, ум Христов - это ум ***цельной***, неразделенной личности, т.е. возрожденной.

Такая возрожденная от Бога личность становится живой для Бога, но тем самым - ***мертвой*** для прежнего образа жизни, ***для греха*** (Рим ***6***,11). Эта "мертвость для греха" или, по другому выражению апостола, "распятие себя" греховному миру, а мира - себе (Гал ***6***,14) есть, с одной стороны, реальное проявление

нравственного итога жизни личности, а с другой стороны - необходимое условие ее возрождения.

Полнота цельной нравственной возрожденной личности, будучи простой, вместе с тем может быть рассмотрена в различных аспектах в соответствии с различными категориями новозаветного нравственного опыта, такими как вера, надежда, любовь, христианская радость, покаяние, мир, благость, послушание. Но не сами по себе эти различные нравственные ценности дороги и важны, но потому, что в их единстве раскрывается возродившаяся во Христе личность, органически и цельно сознающая себя - и в своей личной неповторимой уникальности, и в единстве любви с братьями и сестрами, и в нерасторжимой общности с Иисусом Христом.

Да и собственно самосознание представляет тогда собой нечто большее, чем просто рационалистический, интуитивный или вообще любой психологический процесс, даже и самый совершенный. У возрожденной личности раскрывается духовная содержательность самосознания, при котором "я" оказывается существенно более значительным, чем просто индивидуальный феномен - и по собственному переживанию, и в связи с другими такими же "я". Личность прозревает свою духовную природу не воображательно, но в тех реальных духовных контекстах, которые открываются Богом. Иначе говоря, это знание Божественное и Самим Богом дается. Личность же при этом, сохраняя свою неповторимость, лишь воспринимает это знание, но не пассивно, а в непрерывном нравственном действовании.

Это самосознание возрождаемой личности ***победительно***: "всякий, рожденный от Бога, побеждает мир" (1Ин ***5***,4). Эта победа состоит в свободе (как независимости). Человек, победивший мир (включая в реальность мира и реальность эмпирического невозрожденного "я") знает свою победу не в том, что она дает ему полную независимость от условий существования (невозможно, например, совсем не есть или не одеваться на холоде), а в том, что эти условия сами по себе не имеют для возрожденной нравственной личности ***никакой нравственной цены*** - они ей личностно безразличны. Для возрожденной личности открываются подлинные личностные идеалы, но не в холодной отвлеченной схеме, а в живой личности Иисуса Христа, с Которым человек связан ве-

рою, вкушением Его Тела и Крови и нравственной жизнью, в которой он стремится уподобиться Христу.

Бог может и "из камней сих воздвигнуть детей Аврааму" (Мф ***3***,9), но обычно новые личности воссоздаются на материале прежних. И хотя отличие новых от прежних может быть разительным, все же и личность в своем самосознании, и другие окружающие ее люди не могут не признать, что какая бы она ни была ***новая***, возрожденная, в некотором существенном смысле она т***а же***. То есть Бог возрождает новую личность ***на материале и при участии*** прежней, и значит, в человеческой личности имеются те свойства, ради которых и воплотился Богочеловек.

Ценность человеческой личности.

Речь идет не об отвлеченных психологических особенностях, какими бы ценными они ни были. Человеческая личность ***не состоит из*** различных нравственных, умственных, интуитивных и всяких прочих качеств - но они только различаются, открываются, воплощаются в личности. Человек - не мешок с качествами и даже не просто хороший мозаичный узор, в котором все великолепно подобрано и пригнано. И не самодовольство заставляет человека считать себя образом Божиим. (Хотя в гуманистическом безумии человек может ставить себя на высший пьедестал ***вне и помимо*** Творца, не видя, что этим он в своем испорченном сознании ***не возвышает, а принижает*** значимость человеческой природы и личности.)

Богооткровенное знание об образе Божием в человеке потому и было так радостно принято, что оно дало точный ответ человеку, смутно чаявшему и непрерывно искавшему свои смысл и назначение. Потому что при этом понимании - и только при таком понимании - даже и ошибки могли правильно оцениваться: человек узнал цену ошибки. Более того, зная каков образ Божий, он мог гораздо более основательно догадываться, каков же Сам Бог - каким бы ни оказался потрепанным этот образ.

И все же как значительны и самые эти качества, взятые в рассмотрении хотя бы и абстрактно, а тем более - применительно к человеческой личности!

Как ни искажена порой у человека свобода - одни неузнаваемые клочки только, кажется, и остаются - а все равно свобода! Даже в словесных злоупотреблениях - политическая свобода, экономическая свобода, свобода печати и проч. - как многие из них смешны! - можно рассмотреть желанный лик подлинной свободы. Разумеется, в поисках этих свобод люди занимаются мнимостями - мнимостями как по реальному содержанию этих квази-свобод, так и по пониманию смысла свободы. Стремление ко всем этим свободам - проявление того, что человечество воздыхает по подлинной свободе и взыскивает ее; но это же стремление закабаляет личность, делая ее зависимой от поисков, осуществлений, постоянных недовольств из-за неполноты или ошибочности этих осуществлений и т.д.

Равно как и имение многих земных благ лишь на первый взгляд ***освобождает*** человека от заботы о них, на самом же деле лишь еще больше привязывает его к этим благам. "Некоторый человек был богат; одевался в порфиру и виссон и каждый день пиршествовал блистательно. Был также некоторый нищий, именем Лазарь, который лежал у ворот его в струпьях и желал напитаться крошками, падающими со стола богача; и псы, приходя, лизали струпья его" (Лк ***16***,19-21). Из этих двоих - парадоксальный факт - большей независимостью, в частности, от условий жизни, обладал Лазарь.

Но как (сознательно или несознательно) ни ограничивает человек свою свободу, и ***в*** самом этом ***ограничении проявляется свобода***, в самом выборе. Вообще с ситуацией выбора, т.е. возможности проявления свободы, человек сталкивается по многу раз ежедневно, обычно не замечая этого. Во всяком случае, человек не всегда видит ***нравственную сторону*** своих выборов (хотя некоторым тонким образом она присутствует почти всегда: как согласие с волей Божией или как противление ей). И вот в этих-то незамечаемо или замечаемо свободных выборах - сильно своевольных или почти безвольных, обдуманных или бессмысленных, с яркой эмоциональной насыщенностью или бесчувственно тупых, всегда стандартно одинаковых в похожих ситуациях или демонстративно разнообразных, зависимых и независимых от интуитивных вспышек, ведущих к определенной цели или заведомо бесцельных - и проявляется более чем в чем-либо другом личность человека с ее великим даром свободы.

Особенно ощутимо аромат свободы действует в любви; вне подлинной свободы любовь представляет собой нечто уродливое; это не более, чем тип влечения. Свободно-нравственная любовь и составляет драгоценное духовное ядро личности. И как бы ни растрачивалась, ни измельчалась и ни искажалась любовь в различных пошлых и уродливых пристрастиях, природа ее - сердечное тяготение к некоему центру жизни, которое остается неизменным и узнаваемым, и ощутив его, всякий скажет: это она, любовь. И с другой стороны - при всем единстве природы любви и похожести многих ее проявлений (в частности - словесных: известно, как скуден набор слов, в которых выражается такая разновидность любви, как влюбленность) - как неповторимы и тонки личностные ее проявления, и как в этих тонко различимых переживаниях любви, может быть, более всего различаются и узнаются личности. И уж литераторы-то понимали всегда, что если когда человек и стремился, хотя бы в мечте, остановить бег времени, так это в моменты особо острого переживания любви; это и заставляет догадываться, что именно любовь связывает время и вечность; но любовь не как абстрактная категория, и не как бессодержательное влечение, но как личностное глубокое духовное переживание. Свобода и любовь рождают весь строй нравственных и иных движений сердца, его чувствований; и это создает неповторимый нравственно-психологический колорит личности.

Жизнь - это, прежде всего, встречи с разными людьми, наполненные то различными притяжениями, то противостояниями. Отношения в этих встречах могут так капризно и изменчиво варьироваться, фокусирует движение этих чувств то одним, то другим образом. И здесь, разумеется, раскрываются букеты ядовитых греховных осуществлений, но порою и виртуозно осуществляются высокого качества нравственные акты.

Особую ценность представляет та великая реальность человеческой личности, которую святые отцы называли владычествующей частью души - ум. Как многообразно поле его деятельности: и простые рассудочные движения бытового характера, и едва улавливаемые трепетные всплески полу-интуиции и полу-мысли, и холодные рационалистические суждения философствующей машины, и великие прорывы к небу, и постоянно наполняющие жизнь дешевые маленькие хитрости, и глубочайшие философские системы, в которых Откро-

вение находит свое совершенное воплощение, и различные научные открытия и изобретения - от величайших до прикладных, и ясное умение формулировать мысль, и чрезвычайные ошибки, влекущие за собой тяжелейшие последствия. Нет ни одной области бытия, куда бы ни пытался пробраться и заняться своей рефлектирующей деятельностью ум человеческой личности, никогда не забывающий о самосознании. И как удивительно кружева личностной мысли вплетаются в движения чувств, не нарушая свободы интуиции и любви, но лишь сообщая им новое богатство, (хотя порою и неполезное для личности, ибо нравственно отрицательное).

Наконец, каждой личности, как бы общество ни влекло ее к нивелировке и как бы она ни соглашалась на эту нивелировку сама, Богом даны и особенные художественные дары (для самостоятельного творчества или для восприятия). Из них первым следует назвать дар ***слова*** - гораздо больший, чем просто художественный дар. Недаром Божественное Откровение называет вторую Ипостась Божества Богом-***Словом***, а великие учителя Церкви назывались ***богословами***. Чистое, глубокое, живое слово выражает правду Божию, несет добро людям, раскрывает красоту мира и само становится частью этой красоты. Словом же люди входят в общение с Богом, ангелами и другими людьми; слово выражает знание о мире и о мысли; словами человек молится, кается, благодарит, просвещает, веселится, утешает и умиротворяет. (Но слово же может нести ложь, зло, безобразие и всякую порочность.) В слове всегда слышится и отпечаток ***личностного мира***, сколь бы ни были упрощены и однообразны начала, к которым стремятся склонить словесную неповторимость личности время и общество (в частности, средства массовой информации). Глаза человека - в зрительных образах, его уши - в звуках улавливают, а отчасти и создают живую организованную гармонию; и все это поразительно и неповторимо раскрывается в мире человеческой личности. И чем ярче проявляется личность, тем более она (обычно - невольно) притягивает одних и отталкивает других людей.

Наконец, помимо категорий свободы, умственных, волевых, интуитивных, психологических, эмоциональных, словесных и эстетических характеристик в наше особое рассмотрение входят и этические характеристики, безусловно, жизненно связанные со всеми вышеназванными, но безусловно же

имеющие и свой собственный предмет и содержание. Они составляют полноту ценностного переживания человеческой души, которая рассматривает все предметы (личности, ситуации и проч.) с позиций объективного блага и субъективного блаженства. Разумеется, субъективно оцениваемое качество (блаженство) по обычной человеческой греховности может ни по степени, ни по качеству соответствовать реальному благу, но это не уничтожает факта нравственного переживания, постоянно входящего в жизнь, внутренний мир и поведенческие особенности личности. Вместе с тем, любая схема, составленная с большим совершенством и со множеством живых подробностей, при всей возможной ее "объемности", при наложении ее на любую живую человеческую личность, - оказывается недостаточной. В любой личности есть нечто неуловимое и невыразимое в слове, что и сам человек глубокой своей интуицией постигнуть в себе не может: некий аромат неповторимой человеческой тайны, ***оживляющей*** все эти психологические, умственные, эстетические, этические и прочие составляющие различных характеристических особенностей человека.

Впрочем, всегда ли в точном смысле слова - ***оживляющей***? Грехопадение, принесшее в мир смерть, принесло и таинственное, непостижимое стремление к смерти в человеческой душе. И для того-то и Христос пришел на землю, дав нам ***возрождение***, чтобы выраженные и невыразимые стремления ***к смерти*** обратить в стремления ***к жизни*** - во всем; и прежде всего, разумеется, в любви и вообще в нравственной жизни, затем и в жизни разума, интуиций, чувств - чтобы таким образом возрожденный человек предстал как совершенный человек.

Явление совершенного человека

Совершенный человек (и совершенный Бог) открывается, в первую очередь, разумеется, в Евангелии. Но как можно представить себе какого-либо иного совершенного человека? Возможно ли вообще - по природе вещей - его существование? Разумеется, абсолютной полноте содержания ни о ком ином, кроме Христа, говорить не приходится. Но тогда не абстрактен ли призыв Христа: "будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный" (Мф ***5***,48)?

По-видимому, у того, кто возрожден Христом, совершается изменение всех жизненных устремлений, чтобы они получили и верное, соответствующее правде Божией направление, и сильное жизненное ускорение. Направление "от смерти к жизни" не может быть теоретическим: оно должно быть воспринятым, усвоенным и принятым к исполнению. И тогда начинается дорога к совершенству, к явлению в мире совершенного человека. Он постепенно проявляется, как фотографическое изображение, все более четким и определенным образом.

Чем далее идет процесс возрождения, тем более он усовершает человека.

Ибо, ***во-первых***, в уже возрожденной личности, силы зла, силы бесовские продолжают попытки остановить процесс возрождения и усовершения и затем повернуть его вспять. Но сопротивляясь этим силам - даже когда их действие оказывается не вполне безрезультатным - и побеждая все же их, и получая радостный опыт победы, и тем больше восходя от смерти к жизни, человек восходит далее к совершенству.

Во-вторых, в возрождении действует в человеке и человеком не его лишь личная сила, в которой столько ошибок и мертвечины, и не "что-то космическое", а вполне предметная животворящая сила Христова, сила совершенного Бога и совершенного Человека.

В-третьих, в нем вполне конкретно совершаются ***действительно*** великие преобразования. Он становится все более независимым от всяких страстей, пристрастий, нелепых увлечений, вредных привычек, ненужных и обольщающих общений, самообманов и идеологических влияний, страхов и предчувствий, т.е. становится все более свободным человеком. Он освобождается и от главного препятствия настоящей любви - самолюбия, и его любовь все определенней, по заповеди, направляется на Бога и на ближнего. В некоторых из ближних он находит себе друзей, и дружба становится главным проявлением возможной между человеками любви.

Кажется, что дружба - дело известное и повсеместное. Однако подлинный дар бескорыстной, ничего не ищущей для себя дружбы есть дар возрожденных, усовершающихся по подобию Божию человеков. Таковые прозревают в своих другах не просто дорогих и близких для себя людей, обладающих ценными для

них качествами, но образы иного, небесного, божественного бытия. Потому и говорит Христос: "нет больше той любви, как если кто положит душу свою за други своя".

В возрожденном человеке подобные изменения происходят во всем. Так, для имеющих "ум Христов" свое собственное рассуждение становится как бы ненужным; они не столько "думают", сколько "***воспринимают***", и воспринятое ими не теряет аргументированного словесного выражения, о чем бы ни шла речь - о догматических, духовно-аскетических или нравственных проблемах. Наиболее яркий пример в этом отношении - апостольские послания, каждая строчка которых светится "умом Христовым". Так же в этом отношении характерны писания мужей апостольских и вообще всех святых отцов. При этом надо заметить, что "ум Христов" ***не лишает их личностной индивидуальности***, например, в словесном выражении.

Так же становится иной интуиция; находки "совершенной" интуиции являются безошибочными. В частности, это проявляется в том, что принято называть прозорливостью, которую некоторые духовно малоодаренные люди привыкли считать едва ли не высшим выражением святости. Настоящая интуиция состоит в цельном, точном и глубоком осознании личности или события порою лишь по одной черте, даже иногда и не главной. Духовная интуиция в таких прозревает духовный смысл личности или события, а исходя из этого ***главного*** духовного смысла и все остальное.

Но это интуитивное осознание не сродни обычной профанной интуиции хотя бы потому, что содержит и переживание. Переживание "совершенных" неизбежно содержит сожаление, печаль, потому что прозревает ***несовершенную личность и несовершенный мир***, стремящиеся к разрушению, к гибели, и "совершенным" это больно. Больно, ибо их переживание личностно включает в себя другого человека и мир, и воспринимающему больно, как если бы страдал он сам. Поэтому можно сказать, что его чувства одновременно гармонично покойны и сострадательно напряжены. В них, с одной стороны, не видно обычного психологического расстройства, неизбежного для падшего естества, а с другой стороны - равнодушного, почти безразличного отношения ко всему, кроме себя. Даже по сочинениям святых (т.е. совершенных) видно, как замечательно

красив их личностный мир (например, можно с этой точки зрения прочувствовать сочинения трех святых писателей XIX в. - митр. Филарета Московского, еп. Игнатия Брянчанинова и еп. Феофана Затворника).

Наиболее очевидным образом совершенство проявляется в нравственном устроении тех, кто услышал в своем сердце призыв Богочеловека: "будьте совершенны". Знаменитые слова Канта о его изумлении перед нравственным законом - по отношению к святым неприменимы. "Закон" с его "статьями" действует в человеке лишь до тех пор, пока в нем, по слову апостола Павла, живет другой закон - закон плоти, "противоборствующий закону ума" (Рим *7*, 23-25). Но, по слову того же апостола, "конец закона - Христос" (Рим ***10***,4). Это значит, что жизнь человека, приблизившегося к совершенству, определяется уже не ***нравственными нормами***, а тем ***личностным идеалом***, который воплотился в Личности Христа.

Подражание Христу

Таким образом, человек нравственно усовершается, исполняя ***главное*** стремление - уподобление Христу. Для христиан это - центральная ***нравственная*** задача. Разумеется, речь не может идти ни о каком внешнем подражании. Христианская нравственность - не театр; а грешный мир знает лишь один способ подражания - театральный. (Даже если, по Станиславскому, речь идет о театре "переживания".) Речь не может идти и о том спасительном ***уникальном*** делании, которое было миссией ***единственно*** Христа, и только в безумии подражание возможно в этом отношении. Правда, возможно и допустимо стремиться к тому, чтобы послужить одним из орудий в этом Его спасительном делании.

Еще бессмысленнее - попытки подражания, например, творению чудес, подобных тем, которые творил Иисус: хождению по водам, кормлению многих тысяч людей пятью хлебами, чудесным исцелениям и проч. Известно из истории церкви, чем кончались попытки если не хождения по водам, то выхода прельщенных из окна своей келлии, находящейся над пропастью. Особый разговор - относительно опытов немедицинских врачеваний. Агиография за все

время христианской истории сохранила лишь ***несколько*** имен целителей, которым был дан от Бога этот дар. Что же касается самозванных "целителей", в таком огромном количестве расплодившихся в последней четверти XX в., то они сами страдают неисцельной болезнью духа, подчиненного силам зла, и меньше всего кто-нибудь из них думает о подражании Христу.

Значит, речь может идти лишь о том, чтобы ***в свою меру*** воплотить в своей жизни тот ***нравственный*** идеал, который был ***в полноте*** явлен в земной жизни Спасителя. Наиболее очевидно, понятно и органично стремление к совершенству могло быть воплощенным в делании милосердия; это, между прочим, усматривается из сличения некоторых евангельских текстов. Так, у евангелиста Матфея Иисус говорил: "Будьте совершенны, как совершенен Отец ваш Небесный" (Мф ***5***,48). В подобном же контексте у Луки сказано: "Будьте милосердны..." (Лк ***6***,36). Таким образом, стремление к милосердию рассматривается Евангелием как одно из несомненных выражений совершенства. Крестная миссия Христа имела одним из своих источников высочайшее Божественное милосердие, и почти все Его действия (и, разумеется, все исцеления) пронизаны или даже прямо вызваны именно милосердием. Нравственное знание и понимание значения милосердия проявили в своей жизни очень многие святые, а некоторые из них, особенно прославленные милосердием, получили и наименование милостивых (Филарет, Иоанн, Вонифатий).

В жизни всех новозаветных святых раскрывались творчески и уникально, сознательно и глубоко разные выражения совершенства Спасителя, а тем самым и осуществлялось подражание Христу. Особенно явно и постоянно раскрывались такие христоподражательнве свойства святых, как послушание, смирение, стремление к различным служениям Богу и людям, твердая бескомпромиссность жизни, открытость и простота, ревность о славе Божией, чистоту, твердость в исполнении воли Божией и многое другое.

Но самое главное, разумеется, не в воплощении этих отдельных нравственных качеств, взятых самих по себе, потому что сами по себе высокие нравственные свойства могли проявляться - и проявлялись - в жизни различных людей и до и помимо Христа и без сознательного стремления к подражанию Христу.

Подражание или уподобление Христу - напротив - как раз и начинается с ***сознательной решимости*** к осуществлению такого уподобления. Затем, поскольку одними собственными усилиями не только осуществить его, но даже и начать невозможно, возникает необходимость молитвенно искать милосердной силы Божией на это делание. Затем, в меру дарованных сил, усваивается небесный огонь доброделания и стремление воплотить в себе возможность раскрытия ***гармонии*** всех духовных и нравственных сил, в которой и проявляется ***христоподражательная личность***.

И тогда все, что противоречит такому личностному нравственному выбору, должно быть уничтожено; все деструктивные силы души должны стать ненавистными, всякое стремление использовать другого человека как вещь, даже если оно и имеет как бы благой вид, должно быть отвергнуто. И это - задача души, ***становящейся*** в подражании Христу. Здесь совершается то особое делание, при котором жизнь личности не определяется ни глубокими и тонкими умственными построениями, ни "добрыми" движениями сердца, ни, казалось бы, безошибочными интуитивными находками, ни твердыми решимостями "к правде", - особенно если эти душевные проявления входят в противоречие друг с другом.

Здесь открывается мудрость человека, с постоянной любовью "вглядывающегося" в Евангелие и во Христа, и по Нему направляющего свою жизнь - не в том только смысле, чтобы "угадать", как бы Он поступил, или как бы Он посмотрел на такой или другой поступок. Это - мудрость, раскрывающая ***цельность и единство*** личности в нравственной непротиворечивости, в том личностном мире, который становится святым, потому что управляется Христовою святостью. Подражание Христу не воображаемое становится возможным потому и настолько, насколько жизнь личности "входит" в жизнь Христову, прежде всего через частое и сознательное причащение Тела и Крови Христовых. И во внешних поступках, и во внутренних движениях души личность проходит испытание, насколько реальные ее действия соответствуют миру Христову. И если проверка выдерживается, это и означает, что личность обрела святость, ***подобную*** святости Христа. Личность, усовершаясь, Христом освящается, Христу уподобляется - и становится святой.

Святость совершенного человека.

Такая личность и по своему внутреннему строю, и по внешним проявлениям не может не выделяться из средне-социального уровня так, что это становится очевидным для всех, кто входит с ней в соприкосновение. Совсем не просто правильно оценить и описать характер этой ***выделенности***, но сам факт несомненен. И этот факт, прежде всего - не количественный, но качественный; эти люди принципиально "не как все", они принадлежат ***иному*** миру, и иной мир живет в их сердце; они - иноки в мире падшей, греховной реальности. В начальные времена христианства почти все христиане, если судить по сохранившимся литературным памятникам, были именно такими. Вот текст известного памятника "Послание к Диогнету":

"Христиане не отличаются от всех прочих людей ни местом своего жительства, ни языком, ни внешним образом жизни. Живут, как придется... и соблюдают местные обычаи и в одежде, и в пище, и во всем прочем; однако между собой в жизни являют нечто своеобразное и удивительное. Живут каждый в своей области, но точно какие-то временные жильцы. Исполняют всякую повинность наряду с гражданами и терпят всякую обиду как будто чужестранцы. Всякая чужая земля для них отечество, и отечество как чужая земля... Во плоти живут, но не живут по плоти. Дни свои провождают на земле, но свое отечество полагают на небе. Повинуются установленным законам, но в жизни своей превосходят закон. Всех людей любят, и всеми преследуемы. Не знают их, - но все их осуждают. Предают их смерти, и все-таки живут... Поругаемы бывают, и благословляют. Добро творят, а их казнят как злодеев; а казнь они принимают, точно дарят их жизнью... Словом сказать - что душа в теле, то христиане в мире. Душа заключена в теле и сама держит тело. Так христиане заключены в теле, как бы в темнице - но мир ими держится".

Такое замечательное (хотя и слишком общее) изображение святости христианского общества остается довольно верным по сути на все века для всех подлинных христиан. С течением времени христиан ***вообще*** становится все больше, но резко возрастает число ***христиан только по имени***, и среди них подлинные христиане оказываются, как и прежде, ***иными***, разве что различия

становятся менее резкими. На совершенных мир не может не обращать особого внимания, почитая их святыми еще при жизни, порою привлекаясь этой святостью, порою отталкиваясь от нее.

Правда, порою случаются и ошибки как в ту, так и в другую сторону; т.е. иногда люди не различают святости иных святых, особенно тех, кто старается скрыть свою святость; порою же принимают за святых - ханжей или "добреньких" гуманистов; особенно часты такие ошибки в кризисные периоды в жизни Церкви. Но все же слишком приметен и ощутим аромат подлинной святости совершенных во Христе личностей; слишком очевидно их служение; слишком возвышен дух подлинной свободы.

Тот, кто поставил себе и выполняет задачу обретения нравственного совершенства, становится святым, если это совершенствование - во Христе, в святом Господе. Святость в мире возможна, потому что свят Господь и свято даже само имя Его (Лк ***1***,49) и усовершающийся о Его святом имени освящается силой Божиею. И люди, духовно наиболее чуткие, видят в таком человеке не просто его нравственные достоинства, но его ***избранность*** Богом, что и есть святость. Собственно, нравственное совершенство в таком случае есть ***ответственное согласие*** на святой призыв Бога и практическое осуществление этого согласия.

Нигде в Священном Писании так много не говорится об освящении человека Духом Святым, как в апостольских Деяниях. Люди, видя благодатно освященных Духом Святым и потому ставших нравственно иными и совершенными, и сами ждут такого благодатного освящения Духом, и, получая ожидаемое, не могут не становиться иными. Инаковость и совершенство святых личностей состоит в том, что они принципиально живет по-другому, чем люди падшего земного устройства, и прежде всего, потому, что у них иная ***мотивация*** их жизненных решений: не психологически-пристрастная, но духовно-парадоксальная. Даже если поступки в аналогичных ситуациях у них иногда такие же, как у людей мира, но и мотивы, и нравственная и эмоциональная окраска их - другая.

Источником нравственных решений, поступков, внутренних переживаний у святых и совершенных являются божественные и небесные реальности: Священное писание и предание, весь нравственный богооткровенный строй; и, наконец, молитва. Душевные же проявления подчиняются духовному содержанию; либо аскетически умерщвляются как подверженные греху, либо, по крайней мере, временно подавляются. Поэтому такой человек может производить впечатление нездешнего, ***неотмирного*** (да так и есть на деле), а то и чудаковатого, юродивого. Обычные земные ценности (деньги, имущество, пища и проч.) для него второстепенны, а то и вовсе незначащи, порой до демонстративности (св. Алексий - человек Божий, преп. Антоний Великий и др.). Даже ценность собственной жизни для него не первостепенна. Для него естественно быть всем довольным, а потому ни на кого и ни на что не раздражаться, а тем более не гневаться, но причины этого, разумеется, не в психологическом, а в нравственном устроении такого человека.

Но самое драгоценное у святых - это общий духовно-нравственный принцип отношения ко всем людям, с которыми им доводится вступать в общение, да и вообще ко всем. Как характерна в этом отношении глубокая личная радость преподобного Серафима Саровского, встречавшего любого человека словами "Радость моя!" или преп. Силуана Афонского, который с жалостью относился ко "всем народам земли". И это совершенно понятно, потому что святые, обладая духовным зрением, прозревали во всех людях драгоценнейшее божественное содержание, хотя и помраченное грехом. Они не могли не видеть в себе самих это драгоценное содержание, но именно поэтому для них была очевидной необходимость очищения, верного хранения и возделывания этой драгоценности - каждым по-своему, в зависимости от личных особенностей.

Вместе с тем Церковь различает несколько ***основных типов святости***.

Апостольство и святительство

Апостолами называются непосредственные ученики Христовы, проповедавшие Его учение. Почти все апостолы знали Господа лично во время Его земной жизни. Число апостолов во всей христианской истории было

весьма невелико (включая даже святых, признанных Церковью равноапостольными). Главное содержание их святости - проповедь Евангелия - вполне включается в святительский подвиг. Их отличие в этом отношении заключается, главным образом, в том, что они проповедовали преимущественно среди языческих народов, просвещая их светом истины; святительское же служение совершается преимущественно внутри Христовой Церкви.

Святителями принято называть святых, носивших высший священный сан.

Известны два вида святой деятельности, за которые прославляются святители. Во-первых, личное духовное руководство Церковью (то есть пастырство над пастырями и над их овцами). Во-вторых, духовное писательство, в котором они раскрывали догматическое и нравственное учение Церкви, наставляя при этом не только ближних к ним, но и дальних духовных чад. Некоторые святители имели оба вида делания (например, Василий Великий, Иоанн Златоуст, из поздних - Филарет Московский).

Общий тропарь святителям раскрывает обе стороны святительского делания, называя святителя "правилом веры и образом кротости". Не все епископы непременно занимались литературной деятельностью, но быть для своей паствы ***правилом веры*** (т.е. предлагать нормы православного учения) и ***образом кротости*** (т.е. являть своей жизнью нравственный образец) было безусловной внутренней обязанностью каждого святителя. Не грамотный руководитель или искусный администратор, но ***христоподобная личность***, сплачивающая верных святостью жизни и учения - таков истинный архиерей. Апостол Павел в послании к Евреям дает образ единственного Первосвященника, Господа Иисуса Христа, которому должны уподобиться и предстоятели Церкви: "святой, непричастный злу, непорочный... и превознесенный превыше небес" (Евр *7*,26) - и конкретизирует это в послании к Титу: "непорочен как Божий домостроитель..., страннолюбив, любящий добро, целомудрен, справедлив, благочестив, воздержан, держащийся истинного слова" (Тит ***1***,7-8). И к Тимофею: "будь образцом для верных в слове, в житии, в любви, в духе, в вере, в чистоте" (1Тим ***4***,12).

Таким образом, святительство есть, прежде всего, святое и примерное пастырство, полагающее "душу свою за овец" (Ин ***10***,13). Иными словами, это есть образец жизни ***для других***, жизни ради многих, вверивших ему себя, чтобы спастись. Это делание, в котором "полагающий свою душу" пастырь ежедневно отдает свою жизнь ради "овец", ничего не оставляя для себя ("любовь не ищет своего" - 1Кор ***13***,5). При этом пастырь не имеет права ошибиться ни в слове (в учении), ни в деле (в жизни), потому что любое его преткновение может стать гибельным соблазном для пасомых. Чтобы пастырь мог привлекать всех, он должен иметь безукорозненную совесть и чистоту жизни. Он должен с такой силой и ясностью проповедовать слово Божие и правду Православия, чтобы ни одно из его чад не заблудилось, помраченное наваждениями чуждых учений. И, наконец, по образу своего Пастыреначальника каждый пастырь-святитель должен, видя все свое стадо ***в целом***, одновременно быть чутким и внимательным к конкретной нужде ***каждой*** своей овцы.

История Церкви явила миру поразительные примеры такого святого пастырства-святительства. Одним из наиболее великих святителей (особенно для православного сознания) является святитель Мир Ликийских Николай Чудотворец. В его житии сохранилось не так уж много безусловно достоверных фактов, но они, свидетельствуют, прежде всего о его бескомпромиссности в деле защиты чистоты православной веры (на I Вселенском Соборе) и о его бесконечном сострадательном милосердии ко всем, даже не прибегавшим непосредственно к его благодатной помощи. Но едва ли не более он остался известным своим милостивым ***посмертным*** заступничеством, когда по его молитвам многие оказались избавленными от различных бед.

Едва ли не самый классический образец святительства являет собой Иоанн Златоуст. Огромное число проповедей, духовных писем, экзегетических сочинений (им истолкована значительная часть Нового Завета и некоторые книги Ветхого Завета), сочинения, направленные против современных ему ересей, раскрывающие смысл пастырства и другие вопросы догматического и духовно-нравственного знания; многое другое, им написанное - все это представляет собою огромное духовное богатство христианской Церкви. Всегда живым памятником литургической деятельности останется составленная Златоустом Божест-

венная литургия, совершаемая Православной Церковью большую часть года. Удивителен подвиг его архипастырского служения в Антиохийской и Константинопольской епархиях. Его бескомпромиссная смелость и независимость перед высшими государственными деятелями, готовность к любому страданию ради исповедания правды Божией - поразительны. Велики и поучительны последние слова этого великого учителя и святителя, сказанные им в ссылке, под гонением, вдали от кафедры, вдали от близких. Испытав ненависть, несправедливости, оставленность всеми, святитель сказал: "слава Богу за все".

Немало великих святителей знала и Россия во все века своего христианского существования, включая и два последних века. Святителем, равным по размаху и высоте своей духовной деятельности своим величайшим древним предшественникам, стал ***московский митрополит Филарет (Дроздов)***. Он означил собой целую эпоху; XIX век прошел под знаком его имени. Человек необыкновенно тонкого и глубокого христианского ума, всю жизнь размышлявший над Священным Писанием и глубоко изучивший предание Православной Церкви, он находил точное разрешение самых разных вопросов жизни Церкви, государства и общества. Его мнения и отзывы по общим и частным вопросам церковной жизни были собраны и изданы (составив 9 томов), так как качество этих отзывов сообщило им значение прецедентов и даже образцов в устроении жизни Церкви. Богослов, не имевший себе равных в России, он оставил катехизис, по которому в духовных училищах учились десятки поколений и с которого начинали свое христианское образование миллионы русских людей. Необыкновенно искусно митрополит Филарет проводил политику в отношении раскольников - как в Москве и губернии, так и по всей России. Он был пастырем и учителем и архиереев, и настоятелей монастырей, и сотен священников, служащих под его омофором в Москве и губернии. Кратко говоря, в нем в некотором смысле сфокусировалась вся духовная и церковная жизнь России в XIX веке. И потому он был особенным, ярчайшим выражением подвига святительства.

На закате российской государственности стал московским митрополитом, а затем и всероссийским патриархом ***святейший Тихон***. Он был человеком смиренного и кроткого нрава, чистой и святой доброты, простой и открытой

веры, доступным и легким в общении; вместе с тем, исполненным трудолюбия, а где необходимо - и бескомпромиссной твердости. В предреволюционное время преосвященный Тихон не был известен как великий богослов. И даже после его избрания на всероссийский патриарший престол собором русской Церкви в ноябре 1917г. он оставил лишь тоненькую тетрадку своих посланий, в которой, однако, нашли свое выражение великие плоды его святительства. По его собственным словам, он каждый день непрерывно умирал за паству свою всероссийскую. Став патриархом в год насильственного взятия власти большевиками, святитель Тихон начал великую духовную борьбу с врагами России и православной веры. За все время существования России не было другого столь тяжелого периода для Церкви. И святитель Тихон взял крест почти непосильного служения, не отступая ни на шаг от правды Божией и призывая к этому свою паству. Его исповеднический подвиг лишь по особому промыслу Божию не был увенчан мученическим венцом, но вполне может быть назван бескровным мученичеством.

Мученичество

Впрочем, мученичество не обязательно должно завершаться кровью и смертью, - тем более, что только в русской Церкви этот вид святости имеет такое название. В других Церквах мученики называются martyres, что значит "свидетели". Но сопоставление с русским наименованием дает возможность увидеть в этом подвиге две главные черты: это свидетельство правды Божией всей своей жизнью и связанная с этим готовность пострадать за правду даже до смерти.

Такого рода свидетели - мученики известны были и в Ветхом Завете; более того, можно сказать, что почти в каждом святом обнаруживаются черты такой готовности. Авраам, приносящий в жертву своего сына, что, может быть, психологически еще серьезней, чем готовность отдать собственную жизнь. Моисей, в течение 40 лет водимый правдой Божией и проводящий свой народ сквозь аравийские пустыни. Гонимые пророки и среди них в первую очередь - Илия. Даниил, на которого не посмели наброситься голодные львы, к которым он был брошен. Отроки, брошенные в горящую печь за свидетельств о своем Боге, но и там не отказавшиеся от своего свидетельства. Наконец, семь братьев

Маккавеев, которые и при угрозе смерти не отступили даже от внешней ритуальной стороны отеческих обычаев. Все это - величайшие образцы ветхозаветного мученичества-свидетельства.

В Новом Завете многовековой ряд мучеников мистически начинают тысячи невинных младенцев, пострадавших в Вифлееме от царя Ирода. За имя Иисуса-Богомладенца пострадали эти тысячи младенцев ради того, чтобы выявить, что как ни важна сознательность личного исповедания, еще важнее таинственно-религиозный порядок Божественного бытия. Первым же сознательным мучеником новозаветного времени стал свидетель нравственной правды Иоанн, бывший и последним ветхозаветным пророком, единственный как Предтеча и Креститель, первый свидетель Божественности Христа.

Итак, первое и важнейшее свидетельство мучеников о Христе состоит в том, что Он - ***есть***, и что Он - ***Бог***. Именно за это свидетельство были мучимы тысячи свидетелей от I до XX века. ***Против*** этого свидетельства выступали руководимые силами зла либо представители иных религиозных "правд", как дохристианских (язычники, иудеи), так и послехристианских (магометане), либо просто атеисты, ненавидевшие всякое упоминание о Боге, потому что всякое такое упоминание обличало их неправду.

Таким образом, известны два главных мотива гонений - религиозный и нравственный. Религиозный не хотел видеть во Христе Бога, нравственный не хотел видеть в Нем источник этической истины. Некоторое значение в гонениях на христиан имел и религиозно-философский принцип ***релятивности*** и плюрализма религиозных "правд", ниспровергаемый христианством, всегда утверждавшим объективную ***единственность*** правды Христа.

Практически гонения на христиан и христианство не прекращались никогда; менялись лишь степени и формы. Так, в "христианских" государствах христианство являлось, ***по-видимому,*** покровительствуемой религией, и о гонениях в прямом смысле там говорить не приходилось; на деле же "христиане" поверхностные, мнимые, обрядовые никогда не любили тех, кто жил подлинно духовной жизнью и старались, по меньшей мере, облить их общественным презрением. В строгом же смысле слова кровавые гонения совершались первые три

века с перерывами преимущественно в Римской империи (в Средиземноморье) и в первую половину XX века - в России (новомученики и исповедники Российские). И в то, и в другое время одного объявления (не скрывания) себя христианином было достаточно для того, чтобы такой исповедник был подвергнут различным мучениям (в первые века обычно более изощренным), которые заканчивались смертью. Подвиг веры мучеников-свидетелей был открыт и прекрасен.

В первые века нередко бывало, что мученики сами шли к языческим властям объявить о своей христианской вере, чтобы через неизбежные физические страдания обрести венцы святости. Но самое главное, что каждая такая мученическая смерть оказывалась святым семенем, из которого вырастал обильный плод, и иногда очень скоро: привлекаемые очевидным мужеством и святостью такого свидетельства, многие язычники становились христианами. Недаром принято говорить, что христианская Церковь выросла на мученической крови.

Сохранились мученические акты - подлинные документы раннехристианской эпохи, в которых с протокольной точностью зафиксировано все происходившее с мучениками: твердость их исповедания, способы мучения и прочее. Многие из них поражают необыкновенной схожестью происходящего, несмотря на разность места и времени. Другие, напротив, замечательны живой неповторимостью мученического подвига, который, впрочем, по личностной уникальности неповторим всегда.

Исторически ряд свидетелей Нового Завета начинается ***первомучеником Стефаном***, дело и мученическая смерть которого описаны в Деяниях Апостолов. Схваченный по лжесвидетельскому навету, что он говорил хульные слова на храм и на закон, он был приведен в синедрион, где присутствовавшие "смотря на него, видели лицо его, как лицо Ангела" (Деян ***6***,15). Начав спокойно и уверенно излагать привычную всем ветхозаветную историю от Авраама до Моисея, он внезапно изменил тон, обратившись к синедриону: "Жестоковыйные! Люди с необрезанным сердцем и ушами! вы всегда противитесь Духу Святому, как отцы ваши, так и вы... Вот, я вижу небеса отверстые и Сына человеческого, стоящего одесную Бога" (Деян *7*,51-56). И тогда бывшие в синедрионе, "скрежеща на него зубами своими", повелели вывести его за город и забить

камнями. Воскликнув громким голосом христоподобные слова: "Господи! не вмени им греха сего", - первомученик завершил свой святой путь на земле.

Известны случаи, завершившиеся смертью мучеников в тот же день, когда они объявляли себя христианами. Известны и другие, когда проходили недели и месяцы, а то и долгие годы, когда мучители то приступали к свидетелю Христову с требованием отречения, то на некоторое время отступали, чтобы затем приступить снова. Порою их требования были как бы даже и умеренными: они требовали лишь внешне-демонстративного признания власти языческих "богов" (например, просыпать несколько крупиц фимиама на жертвенник такого "бога", сохраняя в мыслях верность Христу). И когда христиане отказывались сделать это, ясно сознавая, что подобными действиями они предают своего Бога, их враги лицемерно упрекали их в несмирении. Они же отвечали, что смирение перед ложными богами означало бы противление Богу истинному.

Может быть, и удивительно было видеть мужество мучеников, превышающее естество, в тех, в ком вообще мужество по природе естественно, но еще поразительнее было видеть не меньшее ***мужество*** в немощных сосудах ***женского*** пола, в которых свидетельство истины Христовой являлось с не меньшей личностной красотой. Достаточно вспомнить святую первомученицу, равноапостольную Феклу, святую Варвару, названную "невестой Христовой прекрасной", и святую Екатерину, перед своим мученичеством победившую в споре о Христе десятки языческих мудрецов, весьма сильных в диалектике.

Известны, особенно в более поздние времена, мученики, для которых вставал вопрос свидетельства не Божества Христова, уже миром принятого, а Его нравственной правды. Так, святая благоверная княгиня Иулиания Новоторжская прославляется также и как мученица, ибо согласилась на смерть ради того, чтобы не совершить супружеской измены. Замечателен также подвиг нескольких святых жен, которые хотя сами и не претерпели физических мучений, но из-за добровольно переносимых невероятных нравственных страданий и сострадания своим близким были справедливо причислены Церковью к мученическому лику. В этом отношении особенно поразительна святая София, на глазах которой были последовательно мучимы и убиты три ее дочери - Вера, На-

дежда и Любовь. Каждую из них она всею силою материнской любви убеждала сохранить твердость и мужество, чтобы не изменить Христу - образ поведения, совершенно ***противоестественный*** для любой матери, живущей по стихиям века сего. Подобный этому мученический подвиг понесла святая Наталия, убеждавшая своего молодого мужа Адриана не отступать от Христа ради временных радостей супружеской жизни.

При описаниях мученических страданий и особенно - при готовности к мученической смерти поразительно видеть, с какой светлой радостью и веселием они принимали эти страдания. И это, конечно, не результаты философского стоицизма или какого-то психиатрического извращения на религиозной почве, или особого "магического" действия Божия, при котором физическая боль и ее ощущения снимались. Нет, разумеется, физическая боль и ее ощущения оставались, как и у всех нормальных людей, но ее превосходила непосредственно переживаемая любовь ко Христу (любовь сильнее смерти!) и радость оттого, что своими безвинными страданиями они реально приближаются к безвинному Страдальцу за всех. Мученичество в свое время стало вершиной и высшей проверкой этического бытия христианства в ранней Церкви.

Ту же степень нравственной высоты имело мученичество в русской Церкви в XX веке. Но оно приобрело и некоторые новые черты по сравнению с древним мученичеством. Прежде всего - никогда гонения на христиан не носили столь массовый характер. По известным сведениям, около 90% всех архиереев, священников, монахов и вообще активных христиан были физически уничтожены или сосланы.

Атеизм, особенно советский, представляет собой форму религии ***человекобожия***, что подтверждается как формальными признаками этого учения, так и множеством конкретных жизненных обстоятельств. Гонения на православие по своей массовости и изощренности превосходили все другие гонения не только потому, что православие в России было господствующей религией, но и потому, что в нравственно-мистическом смысле оно было ***последней преградой***, ***удерживавшей приход антихристова мира***. Кроме того, это гонение имело целью проверку верности Христу и Церкви расслабившегося в позднехристианское время православного народа. (О напряженности духа в других конфессиях

и вовсе говорить не приходится.) И эту проверку русский православный народ прошел с удивительной силой и чистотой, дав великое созвездие святых. Царственные мученики, с их особенным величием крестного пути от Гатчины через Тобольск до подвала Ипатьевского дома в Екатеринбурге; великие священномученики митрополиты Владимир Киевский и Вениамин Петроградский; целый сонм соловецких мучеников, в числе которых были замечательные профессора богословия епископ Иларион (Троицкий) и И.В.Попов. С глубоким достоинством, ясностью мысли и веры писали друг другу письма из разных ссылочных углов России братья Варлаам и Герман Ряшенцевы. Сохранились, бережно передаваемые в рукописях из рук в руки, удивительные свидетельства о жизни и смерти многих священников, монахов и мирских людей. Когда пришел час испытания, их вера это испытание выдержала.

Прекрасно написал о положении мученической Церкви в России из своей зарубежной ссылки И.А.Ильин: "Русское православие проходит через горнило смерти и исповедничества. Прошло время формальной причисленности, настала эпоха веры подлинной, веры абсолютной, готовой отрешиться от всего во имя своей правоты и свободы. Это - последний критерий; это допрос, исчерпывающий и поглощающий всю жизнь; это удостоверение своей веры и верности пред Лицом Божиим. Страшный час! Смертный час! Но не час осуждения и не час выметания железной метлой, а час ***Божьего посещения***. Час зова Господня; час трепетного предстояния; час трепещущего, молитвенного в самой смерти ответа. И то, что произошло в России и с Россией, это великое мученичество России, надо воспринимать не как "осуждение" и "ярость" Божии, а как милость Божию, как дарованное нам право стать в первые ряды борьбы за Бога и за Христа, как особое доверие Божие, на которое мы никогда не смеем притязать и к которому по совести не были приготовлены, растерянные, слабосильные, не закаленные. Мы были первые позваны к ответу и испытанию. Почему - не ведаем, не разумеем; но знаем и утверждаем, что мукой, кровью, смертью и исповедничеством Русская православная Церковь отвечает на этот зов".

И такой ответ есть одновременно утверждение живой веры, надежды и любви.

Преподобничество

Во времена церковного мира перед святыми встает впереди всего та же ведущая нравственная задача - утверждение в своей жизни и в практике Церкви главных нравственных идеалов - живой веры, надежды, любви и вообще всего строя жизни, в котором эти нравственные идеалы воплощаются. И эта задача в условиях мира переходит прежде всего к монашеству, в котором она находит наиболее острое и напряженное решение и воплощение. Среди ряда причин, вызвавших это явление, отмечается в первую очередь одно исторически-психологическое обстоятельство.

Сразу же после того, как христианство стало покровительствуемой государством религией или, условно говоря, империя стала христианской, в Церковь хлынули массы людей, дотоле равнодушных или даже прямо враждебных христианству. В результате Церковь в своем человеческом составе сильно изменилась. В нее вошел дух нравственной и психологической расслабленности и дряблости; все проявления духовной жизни перестали быть яркими, чистыми, цельными. Многие вновь пришедшие в Церковь относились к ней просто как к некоему сообществу, престижному по той причине, что к нему благоволит император. (Как раньше проявление лояльности императору происходило в форме языческих ритуалов, так и теперь многие решили, что неплохо быть одной веры с императором.) Судя по церковной литературе того времени (в частности, по проповедям святителя Иоанна Златоуста), эта беда остро ощущалась не омертвевшими членами Церкви.

В поисках ***выхода*** из мертвящей ситуации Церковь предприняла ***исход*** многих своих членов из городов и весей империи в пустыню (даже и в буквальном смысле); и пустыня (прежде всего египетская и иорданская), по известному слову, процвела. В короткое время там были созданы целые монашеские республики по нескольку тысяч человек. Очень быстро стала создаваться великолепная монашеская литература преимущественно нравственно-аскетического содержания. Города осознали свое оскудение оттого, что их покинула лучшая, духовно-творческая часть христиан. И для того, чтобы духовно не омертветь и не опустошиться, христиане города вынуждены были делать хотя бы краткие "набеги" в аскетически процветшую пустыню, чтобы там надышаться чистым

воздухом и стать причастниками того духовного богатства, которое из городов исчезло.

Поверхностно скользящий глаз человека, доверяющего более всего своим внутренним собственным богатствам, разумеется, не мог обнаружить там для себя ничего обогащающего; внешне там протекала крайне однообразная и примитивная жизнь. Скудная еда - порою несколько фруктов в день; долгие уединенные келейные молитвы с псалмопением; иногда присутствие в церкви для общей молитвы; простой однообразный труд, чаще всего - плетение корзин на продажу; абсолютное послушание авве (духовному отцу) в делах и духовно-молитвенных, и хозяйственных.

Но оказывается, что именно эта, внешне примитивная жизнь становилась замечательной почвой для возрастания в духовной мудрости; именно эти, далеко не всегда блестяще образованные иноки (хотя среди них бывали и люди высокого образования и общественного положения - преп. Арсений Великий и другие) оставили миру плоды глубочайшего духовного знания и понимания. Весь христианский опыт внутренней жизни нашел свое отражение в их письменных трудах. Писателям последующих веков мало что удалось добавить существенно нового к этим аскетическим опытам. И главным образом, потому, что их творчество явилось результатом их молитвенной жизни, постоянно наполненной исканием воли Божией, "благой, угодной и совершенной". Это постоянное искание у первых монахов осуществлялось тем удобней, чем меньше они были покорны хотениям их собственной воли. Телесные потребности их - в одежде, в крове, в пище - были так ничтожны, что их легко было удовлетворить; и имея несколько необходимых вещей у себя в келлии (которая часто была просто пещерой), они этим довольствовались. В патериках сохранилось несколько трогательных историй о том, как воры обкрадывали нищую келлию монаха, а он бежал за ними вслед, прося взять еще пару книг, которых они не нашли. Вообще их начальные аскетические упражнения были направлены на умерщвление плоти, чтобы личность господствовала над ней; но не это, конечно, было главным содержанием их жизни. Так же как и послушание было важно не само по себе, но для того, чтобы отучиться от своеволия и обрести подлинную свободу во Христе. Всем своим образом жизни они стремились уподобить-

ся Христу, за что и получили высокое именование "преподобных". Внутреннее их делание состояло преимущественно в непрестанном покаянии и молитвенном восхождении к небесам.

Первым из наиболее известных преподобных иноков был Антоний Великий (+356г.). Но, конечно, и задолго до него обретались отдельные спасающиеся в монашеском подвиге. Так и сам Антоний Великий застал подвизавшегося прежде него преп. Павла Фивейского. Но именно с Антония монашество начинает приобретать массовый и регулярный характер, хотя сам он не знал монастырской жизни. В его житии рассказывается, как он однажды услышал Евангельское чтение о богатом юноше, которому Господь сказал: "если хочешь быть совершенным, пойди, продай свое имение и раздай нищим, и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи, и следуй за Мною" (Мф ***19***,21). Услышав эти слова, Антоний ощутил особенный призыв в своем сердце, как если бы они относились непосредственно к нему. Именно так он и поступил: продал все, что имел, раздал нищим и ушел в пустыню на десятки лет. Молитвенный подвиг его порой был настолько всеобъемлющ, что ему некогда было позаботиться о хлебе насущном (хотя по наставлению ангела он и разнообразил свою жизнь физическим трудом), и тогда птицы небесные питали его, принося ему хлеб. Он был так духовно велик, что многие монахи, как рассказывается в патерике, приходили издалека, чтобы послушать его наставлений, а иные - даже и только увидеть его.

В патериках рассказывается множество историй и изречений святых отцов египетских и иудейских пустынь.

"Сказывали об авве Агафоне, что он в течение трех лет носил камень во рту, доколе не приучил себя к молчанию".

"Авва Исаия говорил: я подобен пленнику, окованному врагами, и ввергнутому ими в ров, наполненный нечистотами. Когда этот пленник возопиет к Господу своему, тогда враги бьют его, чтобы он замолчал".

"Некоторые спросили авву Сисоя: если брат подвергнется падению, должно ли ему каяться в течение года? Он отвечал: жестоко слово сие. Они сказали: итак в течение шести месяцев? Он отвечал: много. Они предложили сорок

дней, а он и этот срок назвал излишним. Они сказали: сколько же ты назначишь? Он сказал: верую Богу моему: если брат будет приносить покаяние от всего сердца своего, то в три дня примет его Бог".

"Монах встретился по пути с монахинями. Увидев их, он свернул с дороги в сторону. Тогда игумения сказала ему: если б ты был совершенный монах, то, увидев нас, не увидел бы в нас женщин".

"Однажды Паисий, брат аввы Пимена, поссорился с одним из посетителей своих и подрался с ним до пролития крови. Авва Пимен сидел тут и не сказал ни слова. В это время зашел к ним авва Анув, старший между братиями по годам, и, увидев случившееся, обратился с упреком к авве Пимену за то, что Пимен не позаботился о примирении поссорившихся. Пимен отвечал: они братия, и помирятся. Анув повторил упрек; тогда Пимен сказал: я положил в сердце моем, что меня здесь не было".

"Поведали об авве Иоанне Персянине: когда пришли к нему злодеи, - он принес умывальницу, и умолял их о дозволении умыть им ноги. Злодеи устыдились, начали просить у него прощения и раскаиваться в своем намерении"

"Когда Макарий Великий пришел в Нитрийскую гору, стеклось с нему все многочисленное братство горы. Старцы просили его, чтоб он сказал назидательное слово братии. Он, прослезившись, сказал им: братия! очи наши да испустят слезы прежде отшествия нашего туда, где слезы наши будут жечь наши тела. Все заплакали и, пав ниц, сказали: отец, молись за нас".

"Пришли однажды к авве Зенону братия и спросили его: что значит написанное в Иове: небо нечисто пред Ним. Старец сказал: братия оставили исследование грехов своих и взялись за исследование небесного".

Таковы лишь некоторые случаи из множества записанных.

Хотя время это (IV-VIII века) в целом было временем наибольшего расцвета монашества, но и в дальнейшей истории христианства преподобничество знало свои высочайшие взлеты. К таковым относится практика и теория умной (Иисусовой) молитвы, связанные с именами святителя Григория Паламы и преподобного Григория Синаита. Практика умного делания состоит в схождении в сердце - умом, полностью заключенным в слова Иисусовой молитвы: "Господи

Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешного". Умное делание, разумеется, было известно и прежде, но на Афонской горе, где немалое время подвизался Григорий Палама, оно было ***всеобщей*** практикой. Это дало ему возможность стать впоследствии победоносным защитником Иисусовой молитвы и разработать учение о нетварных энергиях и о Фаворском свете, видимом совершенными делателями умной молитвы.

Умное делание или умное безмолвие ("исихазм") было известно на православном Востоке гораздо более, чем в западной части Церкви. Через Афон оно пришло и к российскому монашеству. Известным исихастом был величайший русский святой преподобный Сергий Радонежский, который по своему преподобническому опыту может быть назван универсальным святым. Еще во чреве матери отмеченный особым избранием, он от юности возлюбил тесный монашеский путь, но лишь после смерти родителей смог исполнить свое благое намерение. Углубившись в глухие дебри подмосковных лесов, юный избранник монашеского пути срубил себе хижину и долгое время пребывал там в одиночестве. Некоторое время спустя к нему один за другим стали стекаться подобные же любители иноческого жития. Они срубили церковь, в которую их начальник был поставлен священнослужителем. Постепенно монастырь разрастался, становясь главной монашеской обителью на Руси. Преподобный Сергий стал повсеместно известен и приобрел многих учеников, которые в свою очередь становились учениками для других учеников, расходившихся по всей средней, а больше всего - северной России, основывая повсюду иноческие обители. Особенно много их было в вологодской земле, что позволило русскому писателю XIX века А.Н.Муравьеву назвать ее русской Фиваидой на Севере (Фиваида - местность в Египте, прославившаяся обилием монашеского подвига). Эти обители возникали так же, как и обитель преподобного Сергия. Какой-нибудь монах, ища безмолвия, уходил из уже благоустроенной обители в отдаленные глухие места. Там он начинал жить и уединенно молиться, но затем, привлеченные славой его аскетических подвигов, к нему начинали сходиться другие иноки, и так устраивалась новая обитель. Но первым в этом длинном ряду устроителей был преп. Сергий, необыкновенно много значивший в истории русской святости.

Из русских преподобных последних веков, безусловно, наиболее известно имя Серафима Саровского. Происходя из курского купеческого рода, он также с детства был отмечен особым призванием. В молодых летах по особенному указанию Божию он пришел в Саровскую обитель, расположенную в глубине Тамбовских лесов, и до конца жизни оставался там. Много раз он был посещаем Божией Матерью. Как и многие монахи, Серафим чисто хранил главные монашеские обеты (безбрачия, нестяжания и послушания), но подвиги его обычными не были. Он, например, предпринял великий молитвенный подвиг, сопровождавшийся тысяченощным стоянием на камне. По особому Божию промыслу он ушел и трехлетний затвор, после чего вышел на подвиг неслыханного служения молитвою и духовным советом многим тысячам притекавших к нему людей. Преисполненный любовью, он каждого приходившего встречал словами: "радость моя! сокровище мое!". Особенная же любовь его была к общине сестер, созданной им в Дивееве, невдалеке от Сарова. Этой общине он предсказывал великое духовное будущее.

Духовный облик великого "убогого старца", как он сам себя называл, неповторим; но именно это "старческое" направление постепенно заняло в русской духовной жизни существеннейшее место. Новые старцы, как и в древнейшие преподобнические времена, стали заниматься духовным окормлением мирян. Во всяком случае, опыт старцев Оптиной пустыни в XIX - начале XX векав этом отношении наиболее известен и значителен. К нему приближается и опыт некоторых лиц из так называемого "белого" (немонашеского) духовенства. Наиболее известен из них - великий святой, отчасти принадлежащий уже XX веку, праведный Иоанн Кронштадтский. Преподобническому опыту становится как бы тесно в монашеском круге, и он выплескивается за его пределы.

Святость в миру.

И "мир" принимает в себя потоки святости. И хотя не так уж много известно прославленных Церковью святых, не входящих ни в одну из известных "категорий" святости, на деле их, разумеется, бесконечно больше.

В начале своего существования Церковь, не имевшая тогда института монашества, объединяла как лиц священного чина, так и мирян под общим именем ***святых***, основываясь при этом на своем учении о ***царственном священстве*** (1Пет ***4***,9). И апостол Павел неоднократно обращается к адресатам своих посланий как к святым ("возлюбленным Божиим, призванным святым" - Рим ***1***,7 и во многих других местах). Выделение "святых" из общего числа "верующих" произошло значительно позже, а еще позже - разделение святых на "категории". Практически до самого конца эпохи первых гонений в Церкви было живо сознание святости всех ее членов. Но и позже Церковь считала имеющими святость, и святость высокую, некоторых своих членов, не только не прославленных "официально", но иногда и таких, от которых не сохранилось даже имен. Об этом свидетельствуют две житийные истории: одна из них связана с именем преп. Антония Великого, другая - с именем преп. Макария Великого.

В первой рассказывается о том, как к преп. Антонию пришел однажды тщеславный помысл о том, что он достиг духовного совершенства. И тогда Дух Святой сказал ему, что он еще "не пришел в меру" одного александрийского сапожника. Тогда Антоний пошел в Александрию, нашел этого сапожника и стал выспрашивать его о его духовных подвигах, на что сапожник в страхе сказал ему: "никаких подвигов нет у меня, я вижу только ноги проходящих мимо людей и думаю, что все спасутся, а я, по моим грехам, погибну". И тогда Антоний понял высоту смирения этого простого мирского человека.

Подобный же случай был с преп. Макарием. Однажды во время молитвы он услышал голос, говорящий ему, что он не достиг еще такого совершенства, как две женщины, живущие в городе. Макарий пошел в город и нашел дом, где жили эти две женщины. Они радостно приняли его, а он сказал им: "Ради вас я пришел из далекой пустыни, чтобы узнать о ваших добрых делах". Женщины с удивлением сказали ему: "Мы живем со своими мужьями, и у нас нет никаких особенных добродетелей". Но святой продолжал настаивать, и тогда женщины рассказали ему: "Мы вышли замуж за двух родных братьев. За все время совместной жизни мы не сказали друг другу ни одного злого или обидного слова и никогда не ссорились между собой. Мы просили своих мужей отпустить нас в

женский монастырь, но они не согласились, и мы обещали никогда не говорить ни одного мирского слова".

В церковном и народном сознании сложилось глубокое убеждение в подлинной святости тех христиан, которые хотя и не прославились никакими особенными святительскими, мученическими или преподобническими подвигами, но твердо и ответственно следовали Христову учению и в помышлениях, и в делах. Такая святость особенно ясно осознавалась, когда дело их имело по преимуществу общественное значение. Так, в частности, в православной Церкви в средние века стало принято прославлять благоверных князей и царей, хотя видимых церковных оснований в существующих традициях для этого не было. Прославление в чине "праведных" лиц других общественных категорий (как, например, отрока Артемия Веркольского) крайне редко. Правда, и благоверных князей, и царей известно несравненно меньше, чем представителей иных видов святости.

Впрочем, это вполне понятно. Высокая святость святительская, мученическая, преподобническая - вызывающа, в ней всегда содержится острый вызов миру, она бьет в глаза. Святость благоверных князей и царей заметна всем просто в силу их общественного положения. Святость же мирян может быть вовсе никому не известна (как в случае александрийского сапожника) или известна узкому кругу близких (как у тех двух женщин, о которых известно из жития св. Макания Великого). Но в подлинной святости ***всегда*** содержится вызов миру. В ней всегда - духовная острота, даже если внешне она выражается скромным и неприметным образом.

Среди множества разнообразных, обычно довольно малохудожественных разоблачительных материалов о русском священстве, положим, XIX века, обличающих тупость, невежество, пьянство, корыстолюбие, задавленность бытовыми условиями и проч. - совершенно тонут немногие сведения о священниках (и их матушках) высокой подвижнической и жертвенной жизни, нравственной чистоты; личностях глубоких, духовных, художественных, искренних, верных, мужественных. Большей частью они собраны в 12-томнике Е.Поселянина "Рассказы о русских подвижниках благочестия XVIII-XIX веков", но и там тонут среди жизнеописаний замечательных архиереев, монахов и старцев. Но да-

же из этого собрания ясно, что либерально-разоблачительная тенденция, по своему обычаю, лжет - не потому, что подобных случаев нравственных искажений не было, или что они занимали незначительное место. Скромность и тихость незаметного, но великого подвига русского священника настолько не "демонстрировала" себя, но в то же время настолько колола глаза либералам-обличителям, что ее старались или не заметить, или исказить, осмеять. А если бы было иначе - было бы невозможно имевшее место полвека спустя массовое исповедничество, в котором священство и количественно и содержательно заняло главное место. Да, не все священники обладали даром живого, убедительного слова. Но очень у многих был дар нравственно чистой, христолюбивой, смиренной жизни.

В русской жизни и в русских людях всегда было слишком много противоречивого, что нашло свое отражение в фольклоре и литературе. Не случайно стены духовных семинарий, из которых выходили люди, составившие священническое сословие, были и рассадником нескольких поколений русских революционеров. То же можно сказать и о других российских сословиях XIX века. Нельзя, например, все русское дворянство судить на основе нескольких типов, описанных в русской литературе и истории (от уродливой садистки Салтыковой до беспочвенных так называемых "лишних людей"). Впрочем, было бы недопустимой натяжкой судить обо всех, исходя из уровня Хомякова, Киреевских, Самарина и т.п. Но уже то, что такой уровень ***был***, говорит о многом.

По некоторым не очень известным образцам мемуарной литературы можно судить о том, какого высокого духовно-нравственного уровня достигали некоторые русские дворяне - преимущественно мелкопоместные, и особенно матери семейств, которые с глубоким и живым сердечным чувством, серьезным задушевным словом, а более всего - живым примером учили своих детей. Да, были среди дворян и картежники, и блудники, и всякие шалопуты; но сколько было известных, а многократно более - неизвестных служилых и поместных дворян, скромно и чисто выполнявших христианский долг своей жизни.

Еще более противоречивую картину представляло собой русское купечество, часть которого дала материал для галереи полукарикатурных лиц, изображенных А.Н.Островским и другими драматургами. Но, с другой стороны,

это было едва ли не наиболее религиозно развитое сословие в России XIX века. Уж, конечно, не случайно наиболее известные русские святые этого времени, в том числе наиболее почитаемые (от преп. Серафима Саровского до преп. Амвросия Оптинского) вышли в основном из купеческого сословия. Очень хорошо известно усердие лиц купеческого сословия ко храму: уж что-что, а храмовое благочестие купцов стояло на самом высоком уровне; и до сих пор стоят многие сооруженные на их средства храмы, в которых содержатся иконы и другая утварь, относящаяся к церковному быту. Благочестие купцов порою было окрашено своеобразным национальным и сословным колоритом, но в содержательном отношении это не мешало ему быть, несомненно, высоким.

Таким же противоречивым представляется внутренний строй жизни людей крестьянского сословия. К сожалению, здесь известно гораздо больше общих характеристик, чем свидетельств о конкретных людях. Наблюдатели отмечали в душе русского крестьянина как глубокие и темные бездны зла, так и необыкновенные духовные высоты. Недаром преп. Силуан Афонский говорил о своем полуграмотном отце-крестьянине, что хотел бы иметь такого старца.

Здесь приведены лишь самые общие характеристики, и то относящиеся только к России XIX века. Приведены они для свидетельства о том, что среди всех слоев общества всегда находились люди, дела и духовные достижения которых свидетельствовали о непрерывности святой жизни в миру. И иначе и не могло быть: если бы мир утратил даже остатки живущей в нем святости, он потерял бы вместе с тем и смысл своего существования, и ничто более не удерживало бы его от окончательной духовной и физической гибели.

И потому внимательный взор обнаружит теперь, как и всегда, примеры святой жизни, святой не просто по "общечеловеческим" нравственным переживаниям, но по точным понятиям, выработанным веками христианской жизни. Более того, в России в последней четверти этого века как в монашестве, так и среди мирян появились даже более напряженные, чем прежде, устремления к вершинам христианской нравственности. В частности, это проявляется в небывалом внимании к лучшим образцам христианской литературы. Огромными тиражами издаются серьезнейшие (и далеко не дешевые) святоотеческие книги и - раскупаются. Особенный интерес вызывает аскетическая литература - как древ-

няя, так и новая (святители Игнатий Брянчанинов, Феофан Затворник). Именно по этим образцам новые христиане стремятся построить свою жизнь.

Да и семейные обстоятельства многих христиан не оставляют им возможности духовного расслабления. Многие приходят к Богу и к Церкви, будучи уже связанными узами брака и имея детей - порой уже в таком возрасте, когда они практически не поддаются воспитанию. Но даже когда дети находятся в "воспитуемом" возрасте, новое постхристианское общество с его яркими соблазнами и общим атеистическим духом создает тяжелейшие проблемы. Детсады, школы и вообще все окружение направляют душу ребенка в строе противохристианских понятий и чувств. Да и сами родители, еще только вчера вошедшие в храм и ощутившие вкус церковного бытия, но всем строем жизни, еще принадлежащие к бытию прежнему, часто не умеют найти живые, светлые и конкретные слова и действия, чтобы привлечь за собой своих детей в новую жизнь. И действенными остаются лишь слезы родителей об их бедных детях, и слезы эти вменяются Богом в подвиг.

А какие невероятные трудности возникают в семье, где лишь один из супругов приходит к Церкви, а другой в лучшем случае спокойно-доброжелателен к этому; сколь велика боль сердца у верующего супруга, ***в главном*** разделенного со своей половиной. Но чаще бывает хуже: другой супруг или ревнует к Церкви, или резко отрицательно к ней настроен; и тогда начинается внутренняя (а то и внешняя) война. Также нередки случаи войны престарелых родителей со своими взрослыми детьми, пришедшими к вере. Шантаж, истерики, угрозы - каких только методов не применяет менее благородная сторона.

И все же ситуация последней четверти XX века привела в России к некоторым замечательным результатам. Уже воспитано целое поколение русских людей, культурно и религиозно высокообразованных, строгого нравственного строя и стиля жизни, подвижников нравственного христианского опыта; - людей духовно одаренных и смелых, научившихся воспитывать не только себя и своих детей, общественно и национально ориентированных. Выросло новое монашество, стремящееся к древним и чистым истокам монашеской жизни. Новое поколение священства, впитав лучшие уроки существовавших священниче-

ских традиций, обогатило их творческим отношением к служению (а от худших традиций сумело отказаться).

Наиболее серьезная "новость" последнего времени - это квалифицированное духовное руководство в духе лучших церковных традиций. По-видимому, в результате такого духовного руководства, а также обращения к обильно издаваемой сейчас святоотеческой литературе в ряде церковных общин стал возможен качественно более высокий уровень христианской жизни. В общении членов такой общины между собой, в "притирании" их друг к другу, в обучении их друг другом (большей частью не словами, а примером) их жизни выстраиваются в соответствии с точными христианскими началами; и тогда на православном российском небосклоне появляются звезды поразительной значимости. Причем чем дальше время движется к концу XX века, тем более обнаруживается в Церкви живых, ярких, сильных личностей, по-своему уникально одаренных и раскрывающих свои дары, как в своей внутренней жизни, так и в общественной деятельности.

Чаще всего именно такие люди подвергаются различным скорбным обстоятельствам (что называется - "ударам судьбы"). Этими скорбями промыслительно испытывается и утверждается стойкость веры и церковная укорененность таких людей, а кроме того - раскрываются те ***духовные дары***, которые вначале даны человеку как ***возможности***, а по мере духовной работы становятся ***реальностями***. В этом-то, конечно, исторически нет ничего нового. Так было всегда.

Дары духовные.

Плоды духовные.

Итак, дары духовные, если они не закапываются в землю, становятся плодами духовными. "Плод же духа: любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание. На таковых нет закона" (Гал. ***5***,22-23). В других посланиях апостол называет и иные плоды; суть же их одна: святость. "Плод ваш есть святость" (Рим ***6***, 22), т.е. духовное совершенство, обретаемое в служении Богу и ближним. Чем же служить? Дарами, полученными от Бога (Рим ***12***,6). Их следует "возгревать" (2Тим ***1***,6), "не

нерадеть" о них (1Тим ***4***,14). Неоднократно апостолы и святые отцы возвращаются к мысли, что дары приобретают качества плодов именно по мере служения ими Богу и людям, по мере стремления к умножению духовных талантов. Что и по обычному человеческому опыту понятно: любая способность, остающаяся без употребления, ослабевает, вплоть до полного исчезновения; напротив, чем более она используется, тем более совершенствуется и тем больший результат приносит. И если это справедливо для обычных естественных способностей, то еще более - по отношению к духовным дарам.

Недаром апостол, говоря о духовных результатах, употребляет более соответствующее делу слово "плод". Плод - это нечто живое и зрелое. И когда процесс созревания некоторого живого, нравственно-осмысленного дела приходит к завершению - применимо слово "плод". Но оно подразумевает, что и в начале его было положено нечто живое - иначе нечему было бы и созревать. То есть полученный от Бога дар заключает в себе всегда живое семя жизни. ***Живой*** Бог ***живому*** человеку может преподать только ***живой*** дар. Более того, можно сказать, что каждая личность и представляет собою живую совокупность божественных даров, из которых первый - сама жизнь. И этот первый и живой дар становится предельно и напряженно действенным в человеке, когда он силою Божественной любви, силою Христова воскресения и собственными усилиями для победы над грехом преодолевает неизбежность смерти, живущую в нем: "возмездие за грех - смерть, а дар Божий - жизнь вечная во Христе Иисусе, Господе нашем" (Рим ***6***, 23). Поэтому жизнь как дар Божий человеческой личности может и должна приобрести нравственный характер.

Дар - всегда от личности к личности; дар жизни дается личностью Божественной - личности человеческой. Человек может и не воспринять свою жизнь как полученный от Бога дар, и тогда он видит ее лишь как совокупность животных проявлений. Но чтобы жизнь человека имела смысл, он должен осознать умом и сердцем, ***от Кого*** она исходит.

Дар духовный становится зрелым плодом духовным, когда жизнь человека через преодоление смерти переходит в вечность. С позиций этого критерия - связь с вечностью - следует рассматривать и вообще все духовные дары.

Смысл такого рассмотрения в том, чтобы полученные оценки употребить для правильного ***дела***, т.е. для реализации духовных даров в своей жизни.

Ведь даже у христиан далеко не всегда дары духовные воплощаются в духовных плодах. Такого воплощения не произойдет, если эти дары приспосабливаются к осуществлению лишь земных целей. Тогда любовь вырождается в самолюбие или пристрастие, радость становится лишь острым удовольствием, и т.д. Да и органичный рост духовного семени при этом практически невозможен. Напротив, это семя хиреет, будучи растрачиваемым на цели и задачи земного характера, остается бесплодным (как произошло в евангельской притче с талантом, зарытым ленивым рабом ***в землю***). Иметь в виду такую опасную возможность и "быть на страже" следует всякому, кто стремится к раскрытию в себе положительных нравственных христианских начал. И потому чрезвычайно важно знать, как происходит в личности рост "духовного семени", т.е. превращение даров духовных в плоды духовные.

Здесь можно показать лишь самые общие принципы. Как бы ни был похож один человек на другого - и сами дары, и их развитие, и, наконец, плоды всегда глубоко личностны. И даже самые общие охранительные принципы (не зарывать даров в бесплодную землю, "стоять на страже") все равно осуществляются каждым человеком неповторимо - и по пониманию, и по действию, и по степеням, и по формам. И потому в этом отношении невозможно предложить пригодные для всех рекомендации: одни ярче и благодатней ощущают в себе рост засеянного "семени", другие слабее; одни острее видят знаки приближающихся опасностей, другие почти не видят вовсе; одни не понаслышке знают, что такое духовная борьба, другие почти не имеют об этом никакого даже теоретического представления, хотя слышали об этом и читали, может быть, не раз. А сколько во всем этом личностных оттенков!

Еще более многокрасочной становится картина нравственной жизни православных христиан, когда речь идет о применении положительных принципов: о взращивании духовного семени. И едва ли не самый общий из этих принципов выражен апостолом Павлом, который, перечислив в Послании к галатам важнейшие из духовных плодов, добавляет: "на таковых нет закона" (Гал ***5***,23). Именно эта неподвластность духовных даров и духовных плодов законам даже

и нравственной жизни определяет суть христианской личностной этики: ***выше-законность***. Но это не анархия сентиментальной своевольности, а высший нравственный закон. Что дары духовные не подчиняются установлениям, понятно: дары - от Бога; зачем и как Бог действует - не в человеческих силах судить ("дух дышит, где хочет" - Ин ***3***,8). Но и на плодоношение - нет закона, потому что это дело ***глубоко личностное***, дело личной свободы, которую человек и сам в себе обычно очень мало сознает; богоподобная свобода эта - выше человеческих рассуждений. Даже и поверхностное рассмотрение указанных апостолом духовных плодов ("любовь, радость, мир...") дает возможность увидеть, что главное условие их созревания - именно свобода, свобода ***личности***. И дело, разумеется, не только в том, что в одних действие любви, или радости или мира раскрывается с большей интенсивностью, а в других - с меньшей, а в том, ***каким именно образом*** раскрываются эти Божественные дары, и в этом-то и проявляется нравственная уникальность личности. Свобода и неповторимость каждого человека - образа Божия, в котором отображается Сам Христос - вот главные принципы прорастания Божественного семени.

Апостол Павел раскрывает еще один важнейший принцип или условие такого прорастания: "Но те, которые Христовы, распяли плоть со страстями и похотями". И эта мысль находится в прямой связи с предыдущей, выраженной словами: "на таковых нет закона"; потому что под законом находятся те, кто зависит от своей плоти, чье поведение диктуется плотскими закономерностями. Законнический нравственный принцип бытия распоряжается там, где человек еще не "распял" (не казнил на кресте) страстную душевно-плотскую свою часть. "Распятие" плоти создает условия для прекращения законничества, но еще не гарантирует безусловное развитие духовных даров в чисто христианские духовные плоды, ибо для этого необходимо: а) видение личных даров, полученных от Бога; б) свободно принятое решение о развитии их в направлении уподобления Христу; в) непрестанный труд личности.

Псевдо-смиренное ***невидение*** своих личных дарований лишь поверхностному квази-аскетическому взгляду представляется подлинной добродетелью; ***на деле*** же это пренебрежение даром Божиим и, возможно, противление Богу. Настоящее ***сознательное*** видение полученных даров принадлежит лишь взрос-

лому сознанию - и со взрослого и спрашивается как со взрослого. Да и в отрочестве, и в детстве оно проявляется естественно, интуитивно; хотя словесно если и выражается, то по-детски. И здесь особенно значимо понимание и делание родительское: не загасить, но бережно помочь развитию духовно-нравственного семени у своих детей и учить их благодарить Бога за Его дары.

И когда дело совершается именно так, повзрослевший человек самостоятельно и без психопатических напряжений видит, ***какие*** дары получил он от Бога, и начинает ими смиренно и ответственно распоряжаться. Сознательный взрослый христианин видит эти дары не как случайно выпавшую ему долю, но как особую милость Божию, ***именно на него*** направленную и Богом данную ему в удел. Так, какое бы общее понимание ни вкладывалось в понятие "любовь", и какую бы она ни имела не только единую сущность, но и общность проявлений, каждый сознательный человек видит и переживает ее как ***единственную*** (другой такой нет; все другие и у других людей - ***другие***). И радость - единственная. И ощущение света и мира Христовых - единственное. (А у других все это - другое.) И он не может не видеть (если он не слеп) ***свою*** единственность - у себя, и ***другую*** единственность - у других. В этой-то единственности и проявляется ***личность*** (в противоположность случайной частности греха, в которой проявляется ***индивидуальность***).

Видение Божественного дара становится особенно значимым по мере того, как личностью принимается решение о взращивании этого Божественного дара, которое хотя и совершается органично лишь силою Христовою (и это тоже - Божий дар), но лишь при условии "соработничества" Христу личности, принимающей это решение. Решение это - акт веры, ибо по самой природе вещей оно не может быть принудительным; и этот радостный акт веры тоже каждый раз уникально-личностен. Как и в начальном видении дара, в этом решении, как бы оно ни принимало во внимание аргументы и рассуждения, прежде всего раскрываются сердечно-интуитивные начала. Именно их действием открывается ценность дара, несомненность его божественности (и по происхождению и по содержанию) и желательность его раскрытия и процветания, а затем - и плодоношения. Осознается и то, что для этого необходимо постоянство соб-

ственного соработнического делания, в котором раскрываются творческие устремления личности.

Такая творческая решимость тем полнее и серьезнее, чем богаче одарена личность и чем значительнее ее христианские знания и религиозный опыт. Эта решимость включает в себя готовность и к внутренней интенсивной работе, и к обнаружению зримых ее свершений в конкретных жизненных ситуациях. Переход от интуитивных созерцаний к практике жизни органически совершается именно через принятие решения. Превращение ***личного дара*** духовного в ***личный плод*** духовный составляет делание целой жизни, но даже и в самом ***начале*** осуществления дар является как начальный плод (семя плода) и становится высшим и драгоценнейшим результатом личностной жизни. Динамическая совокупность этих плодов и составляет невыразимое словом и неповторимо обаятельное благоухание духовных и нравственных личностных свершений; собственно, это и составляет подлинную жизнь личности.

Но, безусловно, и сама решимость к такому духовно-нравственному взращиванию в своей личности "Божественного семени" и тем более сама жизнь в этой возрождающей и плодоносящей благодати меньше всего зависит собственно от ***волевых*** усилий. Да это и вполне понятно: каким волевым усилием можно воспитать в себе дар любви? радости? веры? И, значит, главное, что здесь зависит от личности - постоянное напряженное вглядывание (с целью различения духов) в те духовные озарения, которые сопутствуют росту духовного семени и очищению себя от всего наносного и чуждого, мешающего этому росту. И здесь главная задача - не допустить того, чтобы это возрождение, рост и плодоношение приняли автономный характер. Личностное - не индивидуалистическое. ***Личность*** не удаляется от Бога в самостное рассматривание своих даров, а приближается к Нему - для успешного выполнения Божественных заданий, для слышания Его призывов. В личности, раскрывающей в себе действие даров духовных, исчезает ***самочиние***; это именно так, потому что дары именно ***духовные*** могут возрастать и плодоносить лишь ***по чинам Духа Святого***, а иначе речь может идти лишь о мечтательных квази-духовных дарах неизвестно от кого. Но и ***чины*** (порядки) Духа Святого не только не ущемляют личностной свободы, но напротив - только в ее условиях и действуют, потому что эти чины

- не мертвящие законнические ранжиры, а ***организующие жизнь идеалы***. Потому-то в жизни святых можно видеть и многообразие даров духовных, и многообразие видов их возрастания и плодоношения (многообразие религиозного опыта). Но при всем личностном многообразии оно выражает одну главную линию - восхождения к небу. Только в этой диалектике единства и многообразия раскрывается святость в человеческой истории.

И эта сила святости преображает жизнь народов и всего человечества, потому что и всесильный Бог, уважая свой дар личностности, действует в истории, как правило, через ***свободно повинующиеся*** Ему человеческие личности. И таким путем не только отдельные личности, но и жизнь человеческого мира, его история восходит к своему Творцу. Из-за грехопадения это восхождение осуществляется не ровным и прямым путем, не без трагических изломов и надломов и даже - с апокалиптическим завершением. Но, преодолевая в вечности "нечистую" человеческую историю, человечество сотворяет из себя новую "всечеловеческую" вечностную тварь именно по мере восхождения ко Творцу. Восхождение это протекает в возрастании даров духовных в плоды духовные, в подлинном видении славы Божией, в личном и общем воспевании Богу своему хвалы и благодарения

К ДОКЛАДУ.

Сам п

о Своей природе был чист сердцем и таким образом явил в Себе образец той чистоты, к которой Он призывал Своею заповедью. Это чистота, при которой не имеют силы никакие случайные и греховные стремления плоти. Это чистота отношения ко всем людям, при которой не может примешаться ничто ненужное, пустое, скверное, пристрастное. Это чистота жизни, при которой личность не ищет ничего ***для себя***, ибо задание Иисуса только при такой чистоте и могло быть выполненным. Это, наконец, та чистота внутреннего взгляда на мир, ("если око твое будет чисто..." - Лк ***11***,34), при которой чистому - все чисто.

в евангельском Лике Иисуса Христа все пронизано и дышит чистотою и святостью. Свято каждое Его слово. Как оно глубокомысленно, сдержанно; наполнено мудростью, строгостью, трезвостью.

Как необходимы и целенаправленны все Его действия, сколько в них подлинной строгой любви

Как все пронизано стремлением исполнить некое высшее задание, стремлением не внешним, но глубоко жизненным. Как очевидно бережное и уважительное отношение к любой человеческой личности - и никакой грешник не исключается из этой любви. И тою же любовью продиктовано стремление к уничтожению всяческих соблазнов, нравственных и умственных - как препятствующих делу спасения. Как поразительна неустанность спасительного делания Христа

Похоже, что для искаженной, гордой, непослушной природы человека нет ничего более трудного, чем служение - даже в понимании и установке, не говоря уже о практике. Впрочем, сама идея почти каждому человеку понятна - особенно когда речь идет о служении ***ему***, а не о ***его*** служении. Еще понятней и привычней обыденное служение по обстоятельствам повседневной жизни. Христос же Своим учением и живым примером навсегда явил парадоксальную нравственную высоту служения ***личного***

Служение приобретает нравственный смысл, когда оно принимается и совершается бескорыстно и добровольно.

Таким образом, главная задача и смысл служения Христова, по Его же словам, - это отдать свою душу! Итак, полная самоотдача - завершение этого служения, и в силу этой полноты оно может быть проявлением только Божественной природы Христа; но поскольку оно осуществляется в образе раба - оно и человеческое.

И в обеих природах, Божеской и человеческой, служение, совершаемое Христом, есть служение творческое, да иным и не может быть добровольное нравственное служение. Только служение, совершаемое принужденно или по корысти (т.е. помимо нравственных смыслов), становится унылым и лишенным творческого горения.

Вся жизнь Спасителя от самого Его рождения раскрывается как дело Его непрекращающегося служения "в рабском образе". Как человек, еще будучи младенцем - ***Он уже служил***.

). И совершающееся затем крещение "рукою рабскою" свидетельствует именно о начале пути сознательного ***служения***. И все Его дальнейшее делание в течение трех лет представляет собой непрекращающееся служение спасения. Его словесное служение постоянно сопровождается молитвой, чудесами, исцелениями: все это - явления новой жизни.

мудрость высокого духовного понимания жизни как служения. Он раскрыл это понимание не только в Своем слове со времени выхода на общественное служение, но и во всем Своем делании, имеющем целью - спасение людей.

И крест навсегда стал для человечества высшим символом служения и образцом для всех, кто намерен относиться к жизни как к служению. В кресте выявились - и нравственная красота личности Иисуса Христа, и полнота самоотверженности, и решимость не отступить от Своей миссии, и преданность Своей воли - воле Отца Небесного, и горение любви к Своим падшим созданиям, и знание о всеобщем грядущем воскресении

В мире борются не убеждения, а ***предубеждения***; и против правды восстают люди не с убеждениями, а с предубеждениями. Одно из обычных преду-

беждений против правды, открытой с неба, богооткровенной, гласит: никакой ***небесной правды*** нет, потому что ***нет небесных людей***; никто с неба не сходил.

И центр нравственного переживания - заповеди блаженства - да и само блаженство - ценностно ориентированы в небесном направлении: "ибо награда ваша велика на небесах"

Высшее совершенство - это совершенство Его любви, направленной к как к Отцу Небесному, так и к людям, ради спасения которых Он и сошел на землю

Совершенство святой любви требует особого отношения ко всему, что в условиях земных преимущественно относится к небесным, Божественным реальностям, к Божией славе

Крест завершал выстроенность Богом человеческой личности, ибо в нем открылся этот союз совершенств, и потому на все будущие времена аскетическое творчество "новой твари" уже не могло исключить крест как вершину.

Главное направление аскетического делания - подчинение и исправление своего пораженного грехом ветхого естества, но для Христа в этом не было нужды, ибо Он от рождения был совершенным Богом и совершенным человеком. Его путь к Голгофе есть именно ***путь, движение, восхождение, творчество*** - т.е. полное раскрытие в Себе тех начал, которые непременны у Нового Адама, совершенного человека.

Чем больше личность свободна от пристрастий, тем совершенней в ней действие любви. Пристрастие умаляет любовь, ибо сковывает человека необходимостями, диктуемыми пребывающим в грехе тварным миром. Поэтому человек, скованный пристрастиями, находится на низшей ступени в отношении свободы. Свобода от чего бы то ни было - следующая ступень, которая может показаться даже и вершиной; но подлинная вершина - это свободный выбор служения, т.е. высшей ***необходимости***. Крестное служение спасению возлюблен-

ного Богом мира - вот ***совершенство свободного выбора*** личности Христа, и в любом теоретическом воображении не представима более высокая свобода.

Совершенство свободы смыкается с совершенством ответственности, ибо ответственность включает реалистическую готовность выполнить свою свободно избранную миссию; у Бога это - не изменить Самому Себе, Своей сущности - любви, ибо Бог есть любовь. Ответственность проявляется ***в деле***, которое должно быть исполнено, какие бы препятствия ни возникали на пути; и потому крест есть ***подвиг совершенной ответственности***

Мудрое знание ответственности своего делания - мирно, радостно, кротко. И ничто так не смиряет, как крест.

В этом совершенстве - бескомпромиссность, свойственная лишь тому, кто знает нравственную правду. Знание это упраздняет все сложные психологические колебания, столь свойственные падшей человеческой природе. Иисус Христос в Евангелии поразительно прост - но это не упрощенность, свойственная невеждам, а высокая ясность подлинного знания, в котором нет противоречия. Нигде в Евангелии не видно проявлений психологической жизни Иисуса - но не потому, что у евангелистов не хватило литературных дарований, а потому, что все в Иисусе, в том числе и душевные проявления, было подчинено Его Личности. Простота и цельность человеческих проявлений в Иисусе свидетельствуют о том совершенстве Личности Нового Адама, которое Он имел от рождения, и которое человек может обрести лишь как дар через возрождение.

Возрождение совершается Богом, и в его результате возрожденные становятся "чадами Божиими" (Ин ***1***,12-13). Сам процесс возрождения разнообразен и ***по-человечески*** непонятен

, личность, бывшая прежде "чадом плоти", становится "чадом Божиим", и это и есть - ***иное рождение***, ***воз-рождение***

Возрожденная воскресением Иисуса Христа из мертвых (1Пет ***1,3)***, новая тварь обладает некоторыми особенностями подлинной жизни, которые одновременно являются отличительными признаками возрожденного человека.

.

Духовный же человек имеет истинное знание, исходящее от Бога, и потому может верно судить ***обо всем*** и знает ***все***. Таким образом, ум Христов - это ум ***цельной***, неразделенной личности, т.е. возрожденной.

Такая возрожденная от Бога личность становится живой для Бога, но тем самым - ***мертвой*** для прежнего образа жизни, ***для греха*** (Рим ***6***,11). Эта "мертвость для греха" или, по другому выражению апостола, "распятие себя" греховному миру, а мира - себе (Гал ***6***,14) есть, с одной стороны, реальное проявление нравственного итога жизни личности, а с другой стороны - необходимое условие ее возрождения.

Полнота цельной нравственной возрожденной личности, будучи простой, вместе с тем может быть рассмотрена в различных аспектах в соответствии с различными категориями новозаветного нравственного опыта, такими как вера, надежда, любовь, христианская радость, покаяние, мир, благость, послушание.

ум Христов" - это ум духовного человека, в отличие от душевного, т.е. земного, который все рассматривает с позиций ***своей***, искаженной грехом психологии. Духовный же человек имеет истинное знание, исходящее от Бога, и потому может верно судить ***обо всем*** и знает ***все***. Таким образом, ум Христов - это ум ***цельной***, неразделенной личности, т.е. возрожденной.

Такая возрожденная от Бога личность становится живой для Бога, но тем самым - ***мертвой*** для прежнего образа жизни, ***для греха*** (Рим ***6***,11). Эта "мертвость для греха" или, по другому выражению апостола, "распятие себя" греховному миру, а мира - себе (Гал ***6***,14) есть, с одной стороны, реальное проявление нравственного итога жизни личности, а с другой стороны - необходимое условие ее возрождения.

"мертвость для греха" или, по другому выражению апостола, "распятие себя" греховному миру, а мира - себе (Гал ***6***,14) есть, с одной стороны, реальное проявление нравственного итога жизни личности, а с другой стороны - необходимое условие ее возрождения.

не сами по себе эти различные нравственные ценности дороги и важны, но потому, что в их единстве раскрывается возродившаяся во Христе личность, органически и цельно сознающая себя - и в своей личной неповторимой уникальности, и в единстве любви с братьями и сестрами,

У возрожденной личности раскрывается духовная содержательность самосознания, при котором "я" оказывается существенно более значительным, чем просто индивидуальный феномен - и по собственному переживанию, и в связи с другими такими же "я". Личность прозревает свою духовную природу не воображательно,

обычно новые личности воссоздаются на материале прежних. И хотя отличие новых от прежних может быть разительным, все же и личность в своем самосознании, и другие окружающие ее люди не могут не признать, что какая бы она ни была ***новая***, возрожденная, в некотором существенном смысле она т***а же***. То есть Бог возрождает новую личность ***на материале и при участии*** прежней, и значит, в человеческой личности имеются те свойства, ради которых и воплотился Богочеловек.

личность ***не состоит из*** различных нравственных, умственных, интуитивных и всяких прочих качеств - но они только различаются, открываются, воплощаются в личности. Человек - не мешок с качествами и даже не просто хороший мозаичный узор, в котором все великолепно подобрано и пригнано.

в поисках этих свобод люди занимаются мнимостями - мнимостями как по реальному содержанию этих квази-свобод, так и по пониманию смысла свободы. Стремление ко всем этим свободам - проявление того, что человечество воздыхает по подлинной свободе и взыскивает ее;

Но как (сознательно или несознательно) ни ограничивает человек свою свободу, и ***в*** самом этом ***ограничении проявляется свобода***, в самом выборе.

Свобода и любовь рождают весь строй нравственных и иных движений сердца, его чувствований; и это создает неповторимый нравственно-психологический колорит личности.

В слове всегда слышится и отпечаток ***личностного мира***, сколь бы ни были упрощены и однообразны начала, к которым стремятся склонить словесную неповторимость личности время и общество

помимо категорий свободы, умственных, волевых, интуитивных, психологических, эмоциональных, словесных и эстетических характеристик в наше особое рассмотрение входят и этические характеристики, безусловно, жизненно связанные со всеми вышеназванными, но безусловно же имеющие и свой собственный предмет и содержание. Они составляют полноту ценностного переживания человеческой души, которая рассматривает все предметы (личности, ситуации и проч.) с позиций объективного блага и субъективного блаженства.

В любой личности есть нечто неуловимое и невыразимое в слове, что и сам человек глубокой своей интуицией постигнуть в себе не может: некий аромат неповторимой человеческой тайны, ***оживляющей*** все эти психологические, умственные, эстетические, этические и прочие составляющие различных характеристических особенностей человека.

По-видимому, у того, кто возрожден Христом, совершается изменение всех жизненных устремлений, чтобы они получили и верное, соответствующее правде Божией направление, и сильное жизненное ускорение. Направление "от смерти к жизни" не может быть теоретическим: оно должно быть воспринятым, усвоенным и принятым к исполнению.

Однако подлинный дар бескорыстной, ничего не ищущей для себя дружбы есть дар возрожденных, усовершающихся по подобию Божию человеков. Таковые прозревают в своих другах не просто дорогих и близких для себя людей, обладающих ценными для них качествами, но образы иного, небесного, божественного бытия

Настоящая интуиция состоит в цельном, точном и глубоком осознании личности или события порою лишь по одной черте, даже иногда и не главной. Духовная интуиция в таких прозревает духовный смысл личности или события, а исходя из этого ***главного*** духовного смысла и все остальное.

жизнь человека, приблизившегося к совершенству, определяется уже не ***нравственными нормами***, а тем ***личностным идеалом***, который воплотился в Личности Христа

человек нравственно усовершается, исполняя ***главное*** стремление - уподобление Христу. Для христиан это - центральная ***нравственная*** задача.

речь может идти лишь о том, чтобы ***в свою меру*** воплотить в своей жизни тот ***нравственный*** идеал, который был ***в полноте*** явлен в земной жизни Спасителя

В жизни всех новозаветных святых раскрывались творчески и уникально, сознательно и глубоко разные выражения совершенства Спасителя, а тем самым и осуществлялось подражание Христу. Особенно явно и постоянно раскрывались такие христоподражательнве свойства святых, как послушание, смирение, стремление к различным служениям Богу и людям, твердая бескомпромиссность жизни, открытость и простота, ревность о славе Божией, чистоту, твердость в исполнении воли Божией и многое другое.

Но самое главное, разумеется, не в воплощении этих отдельных нравственных качеств, взятых самих по себе, потому что сами по себе высокие нравственные свойства могли проявляться - и проявлялись - в жизни различных людей и до и помимо Христа и без сознательного стремления к подражанию Христу.

мудрость, раскрывающая ***цельность и единство*** личности в нравственной непротиворечивости, в том личностном мире, который становится святым, потому что управляется Христовою святостью.

слишком приметен и ощутим аромат подлинной святости совершенных во Христе личностей; слишком очевидно их служение; слишком возвышен дух подлинной свободы.

И люди, духовно наиболее чуткие, видят в таком человеке не просто его нравственные достоинства, но его ***избранность*** Богом, что и есть святость. Собственно, нравственное совершенство в таком случае есть ***ответственное согласие*** на святой призыв Бога и практическое осуществление этого согласия.

Источником нравственных решений, поступков, внутренних переживаний у святых и совершенных являются божественные и небесные реальности:

самое драгоценное у святых - это общий духовно-нравственный принцип отношения ко всем людям, с которыми им доводится вступать в общение, да и вообще ко всем.

святые, обладая духовным зрением, прозревали во всех людях драгоценнейшее божественное содержание, хотя и помраченное грехом. Они не могли не видеть в себе самих это драгоценное содержание, но именно поэтому для них была очевидной необходимость очищения, верного хранения и возделывания этой драгоценности - каждым по-своему, в зависимости от личных особенностей.

христоподобная личность, сплачивающая верных святостью жизни и учения - таков истинный архиерей

Таким образом, святительство есть, прежде всего, святое и примерное пастырство, полагающее "душу свою за овец" (Ин ***10***,13). Иными словами, это есть образец жизни ***для других***, жизни ради многих, вверивших ему себя, чтобы спастись. Это делание, в котором "полагающий свою душу" пастырь ежедневно отдает свою жизнь ради "овец", ничего не оставляя для себя

по образу своего Пастыреначальника каждый пастырь-святитель должен, видя все свое стадо ***в целом***, одновременно быть чутким и внимательным к конкретной нужде ***каждой*** своей овцы.

Некоторое значение в гонениях на христиан имел и религиозно-философский принцип ***релятивности*** и плюрализма религиозных "правд", ниспровергаемый христианством, всегда утверждавшим объективную ***единственность*** правды Христа.

каждая такая мученическая смерть оказывалась святым семенем, из которого вырастал обильный плод, и иногда очень скоро: привлекаемые очевидным

мужеством и святостью такого свидетельства, многие язычники становились христианами

Многие из них поражают необыкновенной схожестью происходящего, несмотря на разность места и времени. Другие, напротив, замечательны живой неповторимостью мученического подвига, который, впрочем, по личностной уникальности неповторим всегда.

При описаниях мученических страданий и особенно - при готовности к мученической смерти поразительно видеть, с какой светлой радостью и веселием они принимали эти страдания. И это, конечно, не результаты философского стоицизма или какого-то психиатрического извращения на религиозной почве, или особого "магического" действия Божия, при котором физическая боль и ее ощущения снимались. Нет, разумеется, физическая боль и ее ощущения оставались, как и у всех нормальных людей, но ее превосходила непосредственно переживаемая любовь ко Христу (любовь сильнее смерти!) и радость оттого, что своими безвинными страданиями они реально приближаются к безвинному Страдальцу за всех. Мученичество в свое время стало вершиной и высшей проверкой этического бытия христианства в ранней Церкви.

Во времена церковного мира перед святыми встает впереди всего та же ведущая нравственная задача - утверждение в своей жизни и в практике Церкви главных нравственных идеалов - живой веры, надежды, любви и вообще всего строя жизни, в котором эти нравственные идеалы воплощаются

В церковном и народном сознании сложилось глубокое убеждение в подлинной святости тех христиан, которые хотя и не прославились никакими особенными святительскими, мученическими или преподобническими подвигами, но твердо и ответственно следовали Христову учению и в помышлениях, и в делах. Такая святость особенно ясно осознавалась, когда дело их имело по пре-

имуществу общественное значение. Так, в частности, в православной Церкви в средние века стало принято прославлять благоверных князей и царей, хотя видимых церковных оснований в существующих традициях для этого не было.

полученный от Бога дар заключает в себе всегда живое семя жизни. ***Живой*** Бог ***живому*** человеку может преподать только ***живой*** дар. Более того, можно сказать, что каждая личность и представляет собою живую совокупность божественных даров, из которых первый - сама жизнь. И этот первый и живой дар становится предельно и напряженно действенным в человеке, когда он силою Божественной любви, силою Христова воскресения и собственными усилиями для победы над грехом преодолевает неизбежность смерти, живущую в нем: "возмездие за грех - смерть, а дар Божий - жизнь вечная во Христе Иисусе, Господе нашем"

личности может и должна приобрести нравственный характер.

Дар - всегда от личности к личности; дар жизни дается личностью Божественной - личности человеческой. Человек может и не воспринять свою жизнь как полученный от Бога дар, и тогда он видит ее лишь как совокупность животных проявлений. Но чтобы жизнь человека имела смысл, он должен осознать умом и сердцем, ***от Кого*** она исходит.

Дар духовный становится зрелым плодом духовным, когда жизнь человека через преодоление смерти переходит в вечность. С позиций этого критерия - связь с вечностью - следует рассматривать и вообще все духовные дары. Смысл такого рассмотрения в том, чтобы полученные оценки употребить для правильного ***дела***, т.е. для реализации духовных даров в своей жизни.

Законнический нравственный принцип бытия распоряжается там, где человек еще не "распял" (не казнил на кресте) страстную душевно-плотскую свою часть. "Распятие" плоти создает условия для прекращения законничества, но еще не гарантирует безусловное развитие духовных даров в чисто христианские духовные плоды, ибо для этого необходимо: а) видение личных даров, полу-

ченных от Бога; б) свободно принятое решение о развитии их в направлении уподобления Христу; в) непрестанный труд личности.

Видение Божественного дара становится особенно значимым по мере того, как личностью принимается решение о взращивании этого Божественного дара, которое хотя и совершается органично лишь силою Христовою (и это тоже - Божий дар), но лишь при условии "соработничества" Христу личности, принимающей это решение. Решение это - акт веры, ибо по самой природе вещей оно не может быть принудительным; и этот радостный акт веры тоже каждый раз уникально-личностен. Как и в начальном видении дара, в этом решении, как бы оно ни принимало во внимание аргументы и рассуждения, прежде всего раскрываются сердечно-интуитивные начала. Именно их действием открывается ценность дара, несомненность его божественности (и по происхождению и по содержанию) и желательность его раскрытия и процветания, а затем - и плодоношения. Осознается и то, что для этого необходимо постоянство собственного соработнического делания, в котором раскрываются творческие устремления личности.

Такая творческая решимость тем полнее и серьезнее, чем богаче одарена личность и чем значительнее ее христианские знания и религиозный опыт. Эта решимость включает в себя готовность и к внутренней интенсивной работе, и к обнаружению зримых ее свершений в конкретных жизненных ситуациях. Переход от интуитивных созерцаний к практике жизни органически совершается именно через принятие решения. Превращение ***личного дара*** духовного в ***личный плод*** духовный составляет делание целой жизни, но даже и в самом ***начале*** осуществления дар является как начальный плод (семя плода) и становится высшим и драгоценнейшим результатом личностной жизни. Динамическая совокупность этих плодов и составляет невыразимое словом и неповторимо обаятельное благоухание духовных и нравственных личностных свершений; собственно, это и составляет подлинную жизнь личности.

16. СЛАВА И БЛАГОДАРЕНИЕ.

И прославление, и благодарение Бога, будучи для каждого человека глубоко личностными внутренними состояниями и движениями души, вместе с тем, как и все на свете, оказываются делом Божиим. И не только по объективным показателям: понятно - есть ***почему*** Бога прославлять, и есть ***за что*** благодарить, но и по онтологическому устроению мира ("без Меня не можете делать ничего" - Ин ***15***,5). И, таким образом, прославление и благодарение Бога суть дела Божии, делаемые Богом в человеке, в которых и сам человек принимает участие - чувствами сердечными, интуицией, умом и волей.

Причины, побуждающие человека к духовному деланию - это мотивы и цели; и они могут быть осознаны христиански настроенным умом. Вопрос осознания мотивов и целей встает как ***до*** начала совершенного знания, на стадии интуитивных прозрений, так и в начале сознательного пути хвалебно-благодарственного делания, так и, наконец, при реальном плодоношении.

Прославление и благодарение Бога принадлежат к числу наиболее значительных и зрелых духовных плодов. Из них более по-человечески понятным является благодарение.

Благослови,

душе моя, Господа.

Психологически-нравственный механизм благодарения и практически известен, и теоретически исследован даже и в своих религиозных возможностях и представлениях. Будучи по своей природе ответной реакцией, он всегда включает в себя более или менее осознанную мотивационную структуру, то есть совокупность ответов на вопросы типа "за что?". Чем более обширной становится эта совокупность, тем меньше ее конкретная определенность. Человеку с благодарной душой, когда он рассматривает свое прошлое, не так легко увидеть живую конкретность этих ответов, даже если речь идет о длительных человеческих отношениях (супруги, родители, друзья). И тогда приходится прибегать к общим соображениям, отчего благодарность становится в большой степени отвлеченной. Такая отвлеченность может порою становиться почти неизбежной, когда речь идет о бесконечном Боге: тогда и благодарение вырождается в понятную,

но слишком теоретическую схему. Для того, чтобы этого не случилось, необходимо общецерковное нравственное сознание в этом отношении сообразовывать со своей личной психологической реальностью; или напротив - осмысливать и выстраивать жизненную действительность исходя из церковного сознания.

Разумеется, церковные представления об этих предметах давно известны и подробно рассмотрены в обширном круге святоотеческой, учительной и проповеднической литературы. Но всякий раз слишком общая высота этих понятных мотивов "оживает" только либо в силу живого слова духовного писателя, раскрывающего в таких общих мотивах ***свое*** личное начало и тем призывающего читателя найти и в себе подобные ***живые*** переживания; - либо в силу внутреннего опыта самого читателя, для которого любое слово не мертво. Так, например, сердце такого человека слышит слова: "возблагодари Бога за то, что Он сотворил мир; за то, что Он сотворил тебя; за то, что Он промыслительно устрояет твое существование к добру; за то, что Он даровал тебе возможность быть человеком думающим, чувствующим и переживающим; за то, что Он даровал тебе веру". Это - самые общие реальности, на которые сердце может либо с живым чувством отзываться своим ***да***, либо холодно регистрировать их, принимая как материал, достойный благодарения, но не находя в себе соответствующего отзвука.

Но известен целый ряд и других реальностей, охватываемых словом "благодарение", на которые христианское сердце не может не отзываться, иначе оно просто не имеет права называться христианским. Замечательно, что они были открыты и сформулированы еще в ветхозаветное время царем и псалмопевцем Давидом, но лишь в новозаветное время приобрели полноту содержания и осмысления.

Обратимся к удивительному 102-му псалму. "***Благослови, душе моя, Господа", -*** обращается к самому центру своего личностного бытия царь и пророк. "Благослови" - это обращение ко Господу ***благодарного*** слова своего сердца. "Благослови", - и в этом благословении сущность внутреннего устройства личности. "***И вся внутренняя моя - имя святое Его***" - что возможно лишь при условии связи личности человеческой и Личности Божественной, когда само имя Божие живет во "внутреннем" мире души.

Причины, побуждающие человека благодарить и славить Бога, имеют, прежде всего, сотериологическое[22] содержание. Божии благодеяния - спасительны. И первое в ряду Божественных спасительных действий - очищение от грехов (***"очищающего вся беззакония твоя").*** Человеческая личность, переживающая конкретность своей греховной нечистоты и опытно узнавшая невозможность избавиться от нее собственными усилиями, опытно же узнавшая Божественную силу, очищающую от греховной тяжести, а значит, и опытно сравнившая радость новой чистоты с прежней нечистотой, ***благодарно*** отвечает Богу благословением.

Чем больше и серьезней опыт духовной жизни, тем больше душа приобретает опыт освобождения гораздо большего, чем освобождение от ***отдельных*** беззаконий: ***"очищающего вся недуги твоя".*** Пока душа живет в своих недугах, т.е. в греховных склонностях, эти склонности вновь и вновь порождают "по роду своему" очередные беззакония, которые спасительным действием Бога вновь и вновь очищаются, но... процесс может стать бесконечным и все более трудным, ибо запущенный и не исцеленный недуг дает все возрастающее количество последствий. Но человек, изнемогая от грехов и от борьбы с ними, видит, наконец, по милости Божией, и исцеление себя от недуга - одного, другого, третьего - от всех недугов.

На этом действие спасительной благодати Божией не кончается, а вместе с ним продолжается и благословение человеком Бога: ***"избавляющего от истления живот твой".*** Это значит, что спасение продолжается во всей полноте; душа не истлевает, не умирает; и это - дело Божие: если бы не избавил Господь от истления душу, даже и очищенную от беззаконий и исцеленную от недугов, то общий конец всего живущего - истление, смерть - неизбежен.

Более того: Сам же Господь эту же душу, ***Им же Самим*** очищенную, исцеленную и спасенную, еще и увенчивает - "***милостью и щедротами***". Здесь нет необходимости в конкретизации - тем более что у каждой личности ***свое*** переживание Божественных милостей и щедрот, главное, что в них - преизобилие изливающейся на спасающуюся душу Божественной любви. Значит, доста-

---

[22] Сотериология - учение о спасении (греч).

точно лишь душе согласиться на Божие действие над ней, и не отступать от этого ни на одном этапе, и Божие благо совершается в такой душе ***до конца***, да и сама душа переживает в этом высшее удовлетворение и блаженство: "исполняющего во благих желание твое; обновится, яко орля, юность твоя". Конечно, далеко не все имеют созерцательный или практический опыт подобного обновления; большей частью такой опыт - либо мечтательный, либо, в лучшем случае - предощутительный.

Это - главные ***личные*** мотивы любого человека, сознательно принявшего христианские нравственные основания жизни. Но царь Давид не останавливается на этом в своем благодарении; не останавливается, вслед за ним, и душа христианина. В его созерцание входит переживание милостей Божиих. Во-первых, Господь творит "***оправдания и судьбу (=суд) всем обидимым".*** Благодарное сердце расширяется, чтобы благодарить и за всех, кому особенно есть за что вознести хвалу Богу ("обидимых"). "Обидимые", т.е. несправедливо униженные греховным миром, даже и когда они далеки от совершенства, особенно нуждаются в справедливом и оправдывающем действии Божием, в Его милосердии, о чем и говорит благодарящая Бога душа.

Особенный род милости Божией - открыть пути подлинной правды избранному своему народу. В дни Ветхого Завета этим народом были израильтяне, в новозаветной истории - христиане, народ Евангелия. Поэтому человек с радостью и благодарностью видит, как Бог заботится о Своем народе: "***сказа пути Своя Моисеови, сыновом Израилевым хотения Своя".*** "Пути и хотения" Божии - это и есть Его правда; и это великая радость - жить в знании Его правды, хотя бы потому, что по ней возможно творчески выверять и исправлять свою жизнь. Кроме того, в знании действительной правды нормальная душа чувствует себя «нормально»; в незнании же или в искаженном знании - ненормально. В благодарном переживании этого знания душа вновь, как и при воспоминании об отношении Бога к обидимым, выходит за пределы своей индивидуальности; говоря точнее - ее личностное содержание включает в себя и социальные, и национальные переживания.

Наконец, это благодарное ведение вынуждает человека выразить с полной определенностью и этическое величие Божие: "***щедр и милостив Господь, дол-***

готерпелив и многомилостив". В этих словах - и видимые умом оттенки выражения милости Божией, и благодарность, изливаемая человеком "от избытка сердца". И далее в этом псалме пророк Давид осознает и переживает несоизмеримость великих милостей Божиих с человеческими беззакониями.

У писателей Нового Завета во всем находятся поводы для благодарения Бога и утверждения других в таком благодарении. Поводом и причиной для благодарения становится все, что угодно - от очевидно знаменательных действий Божиих до второстепенных на первый взгляд полубытовых подробностей, обычно воспринимаемых отдельно от Бога. Так, апостол Павел, рассуждая о ядении постной и непостной пищи, пишет: "кто ест, ... благодарит Бога. И кто не ест, ... благодарит Бога" (Рим ***14***,6). Тем более приносится Богу благодарность за предмет, очевидно достойный благодарения: за духовных детей, которых Бог даровал апостолу ("всегда благодарим Бога за всех вас" - 1Фес ***1***,2); за победу над смертью (1Кор ***15***,57) и торжество в деле благовествования (2Кор ***2***,14). Но самое главное и самое ценное - благодарение Богу за все случающееся, благодарение, которое постоянно совершает апостол Павел в своих посланиях (2Кор ***9***,15; 1Тим ***1***,12; 2Тим ***1***,3; Кол ***1***,3; 1Фес ***2***,13; 2Фес ***2***,13 и проч.) и к которому он постоянно призывает своих читателей. Такое осознание и переживание заключается в некоем предельном призыве: "***за все*** благодарите: ибо такова о вас воля Божия во Христе Иисусе" (1Фес ***5***,18). Таким образом, для человека, принимающего христианские нравственные основания жизни, в Священном Писании имеется достаточно объективных оснований для благодарения Бога. И потому задача христианина в том, чтобы это благодарение было усвоено и стало одной из основ построения личности.

Замечательная нравственная высота - научиться благодарить Бога ***за все***, включая трудности и скорби, как внешние, так и внутренние. Но ко всякой вершине путь некраткий и нелегкий. Путь благодарения начинается с того, что человек видит и честно признает причины, по которым не благодарить Бога было бы безнравственно и неумно. И прежде всего - всякий христианин благодарственно признает спасительное действие Иисуса Христа. Само Евангелие вынуждает его видеть все Христово делание спасения, и он непрестанно взывает: "спаси меня, погибаю", а вместе с тем и благодарно обращается ко Христу,

который своим Крестом спас всех (и личное сознание добавляет: "и меня") "от работы вражия". И Давидовы слова "венчающаго тя милостию и щедротами" обогащаются гораздо более существенным новозаветным содержанием. Само "спасение" давно приобрело новозаветный смысл. Именно Иисус Христос как ***Богочеловеческая спасающая Личность*** Сам по Себе стал главным предметом благодарного переживания, и даже можно сказать, что человек духовно реализуется в зависимости от наличия и степени этого переживания.

"Благодарю тебя, Христе мой, потому что Ты спас меня на кресте и продолжаешь спасать меня" - вот одно из ведущих переживаний христианина, проявляющееся и во многих других, ему сродных. "Благодарю Тебя за то, что Ты даровал мне жизнь, и больше, чем жизнь: Ты даровал мне дары природные и дары духовные; Ты даровал мне возможность знания и бытия церковного и всего, что есть в Церкви; Ты даровал возможность быть участником в таинствах, и прежде всего Ты даровал мне быть причастником Твоей Плоти и Крови. Наконец, Ты даровал мне быть личностью и возможность знания Твоей Личности, драгоценней которой нет ничего на свете, ибо в ней я вижу, ***каким*** может быть человек, а значит, и возможность ***мне лично*** осуществиться в соответствии с этим одновременно живым и идеальным знанием. Ты даровал мне возможность видеть и переживать общение с другими людьми, прежде всего - с наиболее близкими мне; по отношению к ним я научился переживать великий дар любви. И, конечно, каждый из этих даров бесценен сам по себе, но в своей совокупности они, кроме того, дают мне возможность подлинной полноты бытия, так что можно сказать, что я, лишенный какого-либо из этих даров, уже перестаю быть самим собой".

Разумеется, было бы дерзким надмением считать, что все внешние условия бытия созданы Богом для удовлетворения пожеланий личности (хотя мироощущение многих людей именно таково). Но, с другой стороны, и на самом деле Бог создавал мир ради человека. И когда человек ценит созданный Богом мир не как объект для паразитического выжимания соков, но как материал для исполнения заповеди и для "охранения и возделывания", то он при этом нравственно возделывает и свою личность - и благодарит Бога. Но для того, чтобы благодарить Бога за Его дары, необходимо сначала их увидеть и точно оценить.

Без такой оценки дар не будет оценен как благой дар, заслуживающий благодарности (а не упрека и ропота, которыми многие люди отвечают, например, на посылаемые Богом скорби). Или Божий дар не будет воспринят как исходящий от Бога, а просто как одно из естественных явлений, за которые и благодарить-то ***некого***. Мистическое благодарение Бога - и даже одна только способность видеть Божии дары именно как Божии дары - является одним из высших нравственных проявлений личности (малопонятным для безрелигиозного сознания). Но для этого необходим прорыв из плоской и плотской индивидуалистической реальности, необходим нравственный подвиг.

Хвали,

душе моя, Господа.

Близок к благодарению Бога и другой вид общения с Ним - прославление Его. Он несколько отличается от благодарения по мотивации: причина, побуждающая к благодарению, отвечает на вопрос "за что", а причина, побуждающая к хвалению, - на вопрос "почему". Поэтому хваление или прославление более обширно и бескорыстно. Вся сумма ответов на этот вопрос "почему" слагается в один простой ответ: "потому что Ты такой, Господи", или даже просто: "***потому что Ты есть".*** Поэтому если благодарность может быть обращена ***и к человеку***, то прославление - ***только к Богу***; если же оно прилагается и к человеку, то становится "сотворением кумира". Благодарение может иметь бытовые, психологические и другие причины; прославление же имеет причины ***только мистические***, и когда оно направляется по отношению к человеку, то становится извращением нормального порядка бытия. Обращенное же к Богу, открывающееся в сердце и выражающееся в словесном и всяком ином служении, оно становится одной из подлинных вершин нравственной жизни личности.

Прославление по природе своей жертвенно, и более того - в нем выражается жертва личности ***по существу***, а не в частичных проявлениях. В человеке, прославляющем Бога, совершился главный личный и нравственный подвиг: он сумел поставить для себя Божественную личность выше собственной личности, любой другой личности и человеческой личности вообще. Прославление, имея мистическую мотивацию и ориентацию, раскрывает душу в ее мистических

глубинах, охватывающих всю полноту человеческого существования. И потому в одном из главных хвалитных псалмов, 145-м, на призыв "***хвали, душе моя, Господа***" душа псалмопевца отвечает: "***восхвалю Господа в животе моем*** (=во всем моем бытии), ***пою Богу моему, дондеже есмь*** (=пока существую)". Воспевание - это внутренний, а иногда и внешний процесс, выходящий за пределы как умственного теоретического богословствования, так и простого бесструктурного эмоционального ощущения. "Дондеже есмь" - не просто поэтическая метафора. В этих словах - реально выраженное знание религиозной и нравственной души о своей внутренней необходимости непрестанно и вечно восхвалять Бога.

145-й псалом указывает и на высшие объективные основания значимости Бога по отношению к человеческому миру (и вообще к творению). Для личности, сотворенной Богом, в нравственном отношении естественно воспевать само Божественное творчество, несравнимое ни с чем более: "***сотворшаго небо и землю, море и вся яже в них***" (все, что в них) - говоря проще, ***все.*** В Символе веры это квалифицируется как "видимое и невидимое", т.е. материальное и духовное. При этом для такого переживания величия и славы Божиих даже нет необходимости в Богооткровенном объективном знании: это переживание присутствует в любом религиозном сознании, признающем сотворение мира Богом. Богооткровенное знание добавляет к этому лишь точность и полноту понимания мистического смысла Божественного творчества, специально указывая на человека как на венец творения и на нравственный смысл взаимоотношений Бога и человека. Творческое дело Божие не раз входит в переживание и мысль псалмопевца, как человека духовного и обладающего ветхозаветным откровенным знанием: "Исповедайтеся Господеви, яко благ, яко ввек милость Его... Сотворшему чудеса велия единому... Сотворшему небеса разумом... Утвердившему землю на водах... Сотворшему светила велия... Солнце во область дне... Луну и звезды во область нощи" и прочее (Пс.135). Еще более высокий гимн Божественному творчеству содержится в 103-м псалме.

Но и космическое переживание не лишено тех же прославляющих восторгов, и это выражается во многих текстах; например, в одной из молитв таинства св. крещения: "Ты, Боже, собственным хотением от небытия к бытию при-

ведший всякое создание, Твоею державою содержишь творение, и Твоим промыслом строишь мир. Ты, от четырех стихий творение создавший, четырьмя временами венчал круг года. Тебя трепещут все умные силы, Тебя поет солнце, Тебя славит луна, Тебе присутствуют звезды, Тебя слушает свет, Тебя трепещут бездны, Тебе работают источники. Ты простер небо, как кожу, Ты утвердил землю на водах, Ты оградил море песком, Ты дыханием пролил воздух".

Вера в создание мира Богом выражается в хвале и прославлении, не обязательно словесных. Обычно чем выше уровень такого переживания, тем менее ограничивается оно одним лишь фактом сотворения мира, но находит в нем при подробном рассматривании, поэтическом или научном, повод для возрастающего восхищения, ибо видит в нем сложность и многообразие картин мира, особенно при созерцании живой природы, которая поражает наблюдателя не только многообразием форм органичного движения, но и поразительной целесообразностью, совершенно непонятной без веры в сотворение мира Богом.

Далее человеческому духовно-нравственному созерцанию помимо Божественного творчества предстоит факт Божественного промышления о созданном Им мире. Мир этот управляется Богом ***закономерно;*** даже Божии действия - созидательные и охранительные - проявляются для человека, как правило, через эти законы. В силу этой закономерности существование мира выглядит отчасти автономным от Бога; мир дан в удел нравственно свободным существам, которые, опираясь на эти законы, могут реализовывать свой свободный выбор. В мире существуют два вида закономерностей: натурально-физические - для безличной материи и духовно-нравственные - в жизни нравственно свободных существ. И для человеческой личности естественно хвалитное созерцание Бога, "***хранящего истину ввек***" - обеспечивающего непреложность исполнения этих физических и нравственных законов. Причем если при осуществлении физических закономерностей в материи не играет роли, да и невозможно согласие или несогласие косной материи, то при осуществлении законов нравственных свободный выбор личности является одним из главных действующих факторов.

По мысли Священного Писания, Бога прославляют не только свободно-разумные, согласные на ***со-бытие*** с Богом личности, но также, хотя и по-иному, и внеличностный мир: "Хвалите Его, солнце и луна; хвалите Его, звезды

и свет. Хвалите Его, небеса небес и воды, которые превыше небес. Да хвалят имя Господне: ибо Он сказал, и они сделались, повелел, и сотворились... огонь и град, снег и туман... горы и все холмы, древа плодоносные... звери и всякий скот" и т.д. (Пс.148, 3-10). Причиною такого постоянного ***все-природного*** хваления Бога является не только сотворение Им мира, но и непрестающее промыслительное охранение Богом своего творения. И это промыслительное действие Божие особенно ясно переживается теми, кто видит в нем проявление Божественной любви.

Бог "***творит суд обидимым***", т.е. выстраивает справедливые обстоятельства для тех, по отношению к которым общество оказывается несправедливым. Бог дает все необходимое людям ("***пищу алчущим"),*** освобождает несвободных ***("решит окованныя"). Бог*** открывает верно знание тем, от кого оно закрыто ("***умудряет слепцы"),*** приходит на помощь поддавшимся греху ***("возводит низверженныя"). Бог*** окружает особенной благостью тех, кто стремится к Его правде ("***любит праведники***"), охраняет тех, кто только начинает входить в страну Божественной жизни ("***хранит пришельцы***"). Бог заботится о тех, о ком больше некому позаботиться ("***сира и вдову приемлет***"). Бог не уничтожая самих богоборцев, разрушает их смыслы бытия ("и ***путь грешных погубит***").

Непрекращающееся промыслительное делание Бога по отношению к Его творению, делание любви, вызывает у всякого нравственно здорового человека ощущение духовного восторга, а значит, вслед за тем, и прославление Бога. И в этом личностном переживании человек превозносит Бога выше всего тварного мира, выше времени и пространства, в Божественной вечности, как это и соответствует Его Божественному естеству; но при этом и не считает Его безнадежно удаленным от себя. И тогда Бог становится таинственным руководителем жизни человека, что, однако, возможно только в Церкви: "***Бог твой, Сионе, в род и род".*** (Сион - гора, на которой стоит Иерусалим - ветхозаветный образ Церкви.)

Прославление Бога, хотя и может быть понято и, до известной степени, теоретически рассказано, прежде всего, раскрывается как практическое созерцание и живое движение души, которое наиболее органично выражается через молитву. Оно постоянно свидетельствуется и в Ветхом Завете - от самого про-

стого указания (некий человек или весь народ "прославил Бога") до развернутого в виде псалма молитвенного переживания (некоторые псалмы по их содержанию принято называть "хвалитными").

Но с еще большей остротой - и как внутренний долг и как чувство - это ыражается в новозаветном сознании, особенно у св. апостола Павла. Прославление Бога становится нравственной основой, которая делает жизнь целостной: "едите ли, пьете ли, или иное что делаете, все делайте во славу Божию" (1Кор ***10***,31). Если эта этическая христианская норма обязательна даже для процессов физиологического характера (еда и проч.), тем более она необходима в душевных и духовных действиях личности. Прежде всего - в общении с ближними, а тем более - в молитвенном обращении к Богу, когда многие молитвы по прямому смыслу имеют хвалитное содержание. Причем это состояние настолько органично для христианского нравственного сознания, что не требуется никаких ритуалов или иных специальных приемов, чтобы обрести его.

Прославление Бога раскрывается в личностном преклонении. Ибо, прославляя Бога, человек переживает Его бесконечное величие и благость и признает Его своим Господом, что и выражается в поклонении. Ощущая и осознавая свое единство со всем творением, такая личность таинственно прозревает и общее поклонение всякой твари: "Бог превознес Его [Иисуса] и дал Ему имя выше всякого имени, дабы пред именем Иисуса преклонилось всякое колено небесных, земных и преисподних, и всякий язык исповедал, что Господь Иисус Христос в славу Бога Отца" (Флп ***2***,9-11). Слава, воздаваемая Богу, особенно раскрывается в полноте церковного знания, в единстве веры: "дабы вы единодушно, едиными устами славили Бога" (Рим ***15***,6).

Вообще церковное знание и церковное переживание славы Божией проявили себя во множестве оттенков чувства и слова в святоотеческом молитвенном опыте, и преимущественно в завершающих словах молитв, где поклонение и прославление Бога выразились с наибольшей полнотой. Здесь слышится и аксиологическая сама собою разумеющаяся обязанность, вовсе не ищущая аргументов ("яко подобает Тебе всякая слава, честь и поклонение..."), и ощущение уникальной святости Божества ("яко свят еси Боже наш..."), и знание творческой и промыслительной всемощности Его ("яко Твое есть Царство и сила и

слава..."), и видение Его бесконечного добра, с особой силой проявляемого по отношению к своему образу и подобию ("яко благ и человеколюбец Бог еси..."), и переживание факта величия самого имени Божия ("яко благословися имя Твое..."), и знание особого служения всего мира ангельского, для этой цели и сотворенного Богом ("яко Тя хвалят вся силы небесныя..."), и воспоминание о спасительном деле Божьем ("яко Ты еси Царь мира и Спас душ наших..."), и, наконец, простое переживание единства с Ним ("яко Ты еси Бог наш..."). Замечательно, что в зависимости, так сказать, от "материала" обращения, такие восславления могут иметь и вполне конкретный характер. Например, при покаянии: "яко Ты еси Бог кающихся..."; при венчании: "яко Ты еси благословляяй и освящаяй всяческая..."; при соборовании: "яко Ты еси источник исцелений...", и т.д. Замечательно, что все эти прославления связаны с созерцанием единства Пресвятой Троицы.

Для того, чтобы такое общецерковное переживание стало духовно-нравственным личностным актом, оно должно быть личностно усвоено; иначе любые объективно великие и значимые слова останутся лично бесплодными и бессодержательными, и неизбежен трагический разрыв между произносимым словом и душевной пустотой. Но тогда совесть укажет на этот разрыв, и человек станет искать в своей душе способность к любви и благоговению, к живому чувству живого Бога, чувству, при котором сердце не только согласно отзовется на великое содержание слов молитвы, но и само станет искать такие слова. И тогда они будут иметь великую нравственную силу - не только в том смысле, что она заставит убегать от зла, лжи и греха, как противных славе Божией, - но и держать душу в постоянном воскрешающем ее напряжении.

Разумеется, в обычном течении жизни, когда и мир обычных житейских попечений, и необходимость зарабатывать на хлеб, и сложности человеческих взаимоотношений, и необходимость внутренней борьбы с находящими искушениями, и покаянное переживание случающихся падений, и многое другое, что входит в жизнь личности, не позволяет душе находиться в ***всеохватывающем*** напряжении славословия. Но как выражение веры и любви к Богу оно может стать (и у святых - становится) ведущим положительным нравственным

принципом, выстраивающим все движения души и духа человека.[23] И если в начале нравственного развития личности к славословию побуждает, например, красота тварного мира, то затем, напротив, созерцание славы Божией позволяет и в тварном мире наблюдать отблески этой славы. Этот тварный мир начинается с собственной личности; когда человек прославляет Бога в своем сердце, то и само сердце видит себя в ***ином*** свете, в ***подлинном*** свете, в свете Христовом, и это сердце начинает наилучшим образом управлять всем человеческим естеством. Конечно, это - то, чего следует достигнуть, но надо быть готовым к тому, что на деле ничто так трудно не дается в нравственной жизни, как бескорыстное прославление Бога. Так было всегда, но особенно трудно стало оно в последние времена. (Ныне бывает, что и для священников бесследно и бесплодно проходят ими же произносимые славословия в завершениях молитв.)

Слава Божия в Новом Завете.

Но положение не безнадежно. Необыкновенное сияние славы Божией открылось в Новом Завете, и внимательные читатели книг Нового Завета могут эту славу увидеть. И это прежде всего - слава любви; по слову свт. Филарета, "любви Отца - распинающей, любви Сына - распинаемой, любви Духа Святого - торжествующей силою крестною". Об этой славе почти невозможно говорить что-либо в категориях этических; разве только о переживании в индивидуальном личностном опыте безусловного и беспредельного поклонения в этой славе, насколько она может быть вмещаема сердечным знанием. Слава Нового Завета - это слава самой Личности Иисуса Христа, совершенного Бога и совершенного человека. "Славлю Тебя, Отче!" (Лк ***10***,21) - обращается Сын Божий к Отцу Небесному, и это прославление Отца открывается не только в Сыне, но и в Его учениках, ибо блаженны, по Его слову, увидевшие эту славу (Лк ***10***,23), а значит, и приобщившиеся ей. Слава Иисуса - это слава абсолютного совершенства: в любви, милости, чистоте, мудрости, силе, жертвенности, служении, мирности, долготерпении. Слава Иисуса - это слава Его

---

[23] .Величайшими делателями такого прославления Божества были преподобные Симеон новый богослов и афонский блаженный старец Силуан

уничиженного воплощения и крещения "рабскою рукою" Иоанна Предтечи, Его неприятия избранным народом и крестных страданий, Его богооставленности и смерти. Слава данного Им нового закона - закона любви, безумного для рационалистического знания и мистически неприемлемого для религиозного законничества.

Все пространство Нового Завета (как слова Божия, как жизни и как истории) освещается светом славы Христа и восходит в эту славу. Все слова четвероевангелия, деяний и посланий апостольских - людьми тонкого духовного опыта переживаются ***иначе, чем любые*** человеческие слова. И это не в силу религиозно-церковного авторитета; наоборот - авторитет Православия и Церкви оказывается ***следствием славы***, пронизывающей новозаветную жизнь. И тот, кто прикасается к этой жизни не как бездельник-читатель или холодный исследователь (эстет, моралист или историк), не может остаться духовно и нравственно ей непричастным, но соотносит с нею все свои жизненные устремления. Поэтому духовная слава Нового Завета особенным образом становится источником нравственной жизни. Нравственная жизнь «в контексте» славы Божией постигается не как перечень необходимых к исполнению норм закона, но как умирание для прежней жизни и воскресение в личности Христа и в Его славе ("Уже не я живу, но живет во мне Христос" - Гал ***2***,20). И в этом раскрывается слава Нового Завета не только как Священного Писания, но как новой жизни личности, жизни, совершенно непонятной вне и помимо этого евангельского открытия.

Нефантастичность, живая реальность такой возможности особенно выявляется в апостольских посланиях, из которых видно, как эта новозаветная слава сияет в живых (но умерших для прежней законнической жизни) личностях апостолов. Для многих, не ищущих ни нравственного переворота, ни нравственного труда, указание на идеальную личность Спасителя не становится аргументом. "Он же Бог", говорят они, "а мы только люди". Но уста их должны умолкнуть при указании на апостолов. Более того, каждый христианин по мере того, как перед ним раскрываются и им усваиваются новые нравственные основания жизни, узнает эти основания как степени славы Божией, явленные ему в Новом Завете, как необходимые условия и его собственного бытия.

"Сей есть Сын Мой возлюбленный" (Мф ***3***,17), - слышит Иоанн Креститель голос с неба, возвещающий о славе Возлюбленного; и крестит Иоанн Славного, у Которого сознает себя недостойным "развязать ремень обуви Его" (Мк ***1***,7). В эту новозаветную славу входит и всякий крещаемый последователями Крестителя в водах св. крещения, подобных водам иорданским.

К вящей славе Сына человеческого Он преодолевает в пустыне искушения власти над материей, власти духовной и власти политической. Но и любой маленький слабый человек оказывается не вполне лишенным этой новозаветной славы, когда к нему приступают клевреты князя тьмы с подобными же искушениями, и он - когда успешно, а когда и безуспешно - пытается их преодолеть. Входят во славу небесную тысячи слушателей Иисуса, накормленные Его учениками, по Его слову, малым числом хлебов; но не в большей ли славе пребывают причастники небесного Хлеба - Пречистого Тела Его - в святой Церкви? Наконец, высшей новозаветной славы - славы крестной - вполне ли лишен тот, кто, неся крест - порою до краев наполненную страданиями чашу своей жизни, не только молчаливо терпит ее, но порою со вполне христианским достоинством утверждает благодушно, сознательно и ответственно: "это - мой крест". Принимая общий смысл славы Нового Завета, как славы Царствия Божиего, сошедшего на землю, всякий христианин становится причастником этой славы, кто хотя бы намерен усвоить своим сердцем евангельские слова Спасителя: "Ищите прежде Царствия Божия и правды Его". (Мф ***6***,33).

Полнота этой правды, воплощенная в совершенстве Самим Богочеловеком и увиденная в созерцании и сообщенная людям апостолами, прежде всего св. Павлом, проявляется как этическое выражение славы новой, возрожденной личности. И едва ли не самое первое и очевидное, с чем соглашается и что берет в основание своей жизни начинающий последователь Христа - это нравственные новозаветные смыслы и содержания. Судя по посланиям и деяниям апостольским, в самом устроении жизни первых христиан ***прославляется*** Бог, и они жили во ***славе*** Божией, идет ли речь об отдельных личностях или о первой христианской общине в целом, в которой у всех верующих было "одно сердце" (Деян ***4***,32). За этим образом стоит нечто большее, чем просто исполнение Христовой заповеди о взаимной любви учеников. Эта - та высочайшая степень

единства во Христе, в которой слава Нового Завета воплощается и на общественно-церковном уровне (что возможно лишь при личном сердечном устремлении каждого христианина.) Но как бы ни были значительны личностные усилия, они - ничто, если они не восполняются освящающим действием Божественной благодати, прежде всего в литургической жизни Церкви.

Слава и Евхаристия.

Бесценная и ***сама по себе*** Евхаристия - в то же время центр подлинной жизни человечества, включая и нравственное содержание. В Евхаристии - завершение и полнота славы и благодарения. Евхаристия - по самому смыслу этого греческого слова - есть ***благодарение***, благой дар и потому заключает в себе высший духовно-этический смысл. Центр литургии - евхаристический канон, в котором благой дар Божий, принимается благодарным сознанием всей Церкви и каждого участника Божественной литургии. Начальный возглас литургии открывает вход в это небесное царство благодатной славы Божией: "Благословенно Царство Отца и Сына и Святаго Духа, ныне и присно, и во веки веков. Аминь".

Но в это Царство даже и при открытых туда вратах автоматический вход невозможен, даже при наличии желания приобрести личное блаженство - желания, может быть, и большого, но неопределенного. Здесь необходим хотя бы минимальный ***поиск*** блага, т.е. ***абсолютного нравственного добра***, которое объективно может быть связано только с именем Божиим. Этот поиск выражается в молитве, которая в таком случае становится испрашиванием и творением любви, в которой и состоит это благо. Ищущий благо обретает любовь и входит во славу Божию. И уже первая в литургии - "мирная" - ектения есть выражение этого добра - любви - славы.

Евхаристически настроенная личность, участвуя в литургии, ***созерцает*** высшие духовные и этические ценности. (И само это созерцание есть высочайший этический акт, а не проявление теоретического или эстетического любопытства.) Словесным выражением этого созерцания и становятся начальные

литургические антифоны, главными темами которых являются благодарение и прославление ("Благослови, душе моя, Господа" и "Хвали, душе моя, Господа").

Следующий - третий - антифон ("блаженства"), хорошо известный даже начинающему христианину, содержит основной этический материал Евангелия. В нем содержится великие обетования тем, кто усваивает этот материал в качестве личных установок. Тот, кто творит свою жизнь на основе этого материала, обретает наивысшую радость, доступную личности ("блаженство"). Нравственное переживание объективного ***блага*** как личного ***блаженства*** в благо-дарящей душе дает личности сопричастность Божественной славе, славе подлинного и совершенного бытия.

Тот, кто имеет духовный слух, слышит эту сопричастность Божественной славе во всех словах литургии; но, может быть, более всего - в словах так называемой херувимской песни, поющейся при перенесении приготовляемых к освящению Св. Даров на престол:

"Иже херувимы тайно образующе и животворящей Троице трисвятую песнь припевающе, всякое ныне житейское отложим попечение. Яко да Царя всех подымем, ангельскими невидимо дориносима чинми. Аллилуиа, аллилуиа, аллилуиа."

(Подстрочный перевод на русский язык: "Мы, тайно будучи образом херувимов и животворящей Троице трисвятую песнь воспевая, всякое ныне житейское отложим попечение. Ибо Царя всех [существ] вознесем, невидимо торжественно носимого чинами ангелов. Аллилуиа, аллилуиа, аллилуиа.")

Здесь все пронизано живым ощущением Божественной славы и своей соотнесенности с нею. И прежде всего - сообразование самих себя с высшими из Божественных созданий, обычно невидимыми плотскими очами - херувимами, ангелами. Причем если в начале этой песни совершители литургии называются лишь таинственными ***образами*** херувимов, то в конце - ***сослужителями*** ангелов, совместно с ними несущих Царя славы на щите, как победителя (именно таково значение слова "дориносима"). И это несение сопровождается воспеванием достойному хвалы Богу-Троице: "Аллилуиа" (хвалите Бога). Небесславным в этом контексте оказывается также и "отложение всякого житейского по-

печения". Ибо насыщенность "житейскими попечениями" является свойством падшего человека, а их "отложение" (отказ от них) является нравственным подвигом: сознательно освобождаясь от уз плотского естества, человек открывает для себя возможность духовной самореализации и входит в область Божественной славы. И каждый участник литургии, молясь, служит опорой священнослужителям, несущим Святые Дары. Не одни лишь священники "тайно образуют" херувимов, но и все молящиеся - в меру своего сознательного сослужения.

Таким образом, литургия, начиная с херувимской песни, представляет собою поразительное пространство ангельско-человеческого единства и служения. Но с особенной силой это раскрывается непосредственно во время евхаристического канона. Предваряющее канон пение Символа веры также представляет собою не простое изложение догматического знания и не простое выражение акта личного приятия этого церковного знания. Как всякий акт веры, он становится личным нравственным подвигом: ибо в нем - сознательное приятие невидимого как несомненного. Но вершина Божественной славы в тварном мире - в евхаристическом каноне, являющемся центральной частью литургии.

Евхаристический канон предваряется ниспосылаемым через священника апостольским благословением: "Благодать Господа нашего Иисуса Христа и любы (любовь) Бога Отца и причастие Святаго Духа буди (да будет) со всеми вами". И затем священническим же возгласом "Благодарим Господа" открывается евхаристическая молитва.

Значительную ее часть составляют так называемые тайные священнические молитвы. Они не представляют собой какого-либо секрета, но по установившейся в Русской Церкви в течение последних веков традиции эти молитвы произносятся негромко, и услышать их могут только находящиеся в алтаре (а значит, только они и могут принимать в них участие). Остальные, как правило, вынуждены довольствоваться общим благочестивым и благоговейным отношением к происходящему. Можно рассмотреть тот идеальный случай, когда ***все***, находящиеся в храме, полностью участвуют в евхаристической молитве.

Некоторые части евхаристической молитвы поет также и хор: "Тебе поем, Тебе благословим, Тебе благодарим, Господи, и молим Ти ся, Боже наш". Эти

простые и обычные для религиозного сознания и практики слова в силу того, что они объективно находятся в центре религиозной жизни и содержания литургии, указывают на вершину духовно-нравственного опыта в отношении человеческой личности к Богу: пение и благословение, благодарение и молитва. Здесь содержится переживание, которое имеет человек, пребывающий в потоке Божественной жизни. Это - заключительное пение при самом освящении Даров, и оно как бы отвечает на слова пения начального, содержащие в себе готовность и призыв: "Достойно и праведно есть покланятися Отцу и Сыну и Святому Духу, Троице единосущней и нераздельней". "Достойно и праведно", т.е. - "нравственно, хорошо, добро, правильно, следует, имеет ценность". И действительно, едва ли когда человек по внутреннему своему содержанию бывает так праведен и прекрасен, как при совершении Божественной Евхаристии; потому в конце ее он и оказывается достоин святого причастия.

Эта "достойность" поклонения утверждается самим началом евхаристической молитвы. В ней переживается великое и неизреченное бытие Бога Самого по Себе и Его творческое делание ("привел нас из небытия в бытие") и промышление о спасении падшего человека ("и отпадшия восставил еси паки, и не отступил еси, вся творя, дондеже нас на небо возвел еси и Царство Твое даровал еси будущее"). В конце благодарения за все ведомое и неведомое возносится благодарность и за само совершение "Божественной службы сей", превышающей и ангельские умы, которые при этом воспевают Богу "победную песнь": "Свят, свят, свят Господь Саваоф, исполнь небо и земля славы Твоея; осанна в вышних, благословен Грядый во имя Господне, осанна в вышних".

Знание, открываемое этими словами, несводимо ни к какому психологическому и даже этическому переживанию. Но все же реальность литургического вхождения во славу Божию имеет и высокий нравственный смысл - смысл полноты освобождения от всего тленного и переживания реальности Божественного жертвенного спасительного делания. И дальнейшее движение евхаристической молитвы с особенной силой подчеркивает это "великолепие славы Божией", состоящей в жертве единородного Сына по бесконечной любви к жизни человеческого мира.

Соединение жертвы Голгофской с вечной жертвой литургической, связанной с совершением Христом тайной вечери, является духовной и этической вершиной бытия.

Тайная вечеря с ее святым приношением Тела и Крови ***могла*** быть совершена Иисусом с ближайшими учениками именно потому, что за ней ***последовала*** Голгофская крестная жертва Сына Божия. И за этой жертвой ***последует*** до скончания века осуществляемая литургическая жертва - со ***всеми***, объявившими себя Его учениками. Но это - высший этический подвиг не только воплотившегося Слова Божия, но и всех, кто, причащаясь благодарно, принимает эту евхаристическую жертву. Ибо причащающийся Тела Христова становится, в меру своего понимания и согласия, причастником этого жертвенного подвига. Но поскольку он в повседневной реальности ***никем и никогда*** не может быть повторен в том же смысле и с той же полнотой, он может быть осуществлен лишь в крайнем, последнем ***смирении***. И тогда всякая человеческая личность через причастие Тела Христова восходит на такую нравственную высоту, которая никогда не может быть достигнута ее собственными человеческими силами.

Заключение.

Обзор этических дорог.

Смерть и жизнь.

Нравственный опыт христианской жизни, указанный божественным откровением, начинается со смирения ("блаженны нищие духом"), и смирением же завершается. Проходя этот путь, человек усваивает всю полноту нравственного бытия, осуществляемого человеческой личностью во всем жизненном строе ее отношений к Богу, к миру, к всечеловеческому братству, к жизни народной и семейной, к Божественному и человеческому творчеству, к собственной внутренней жизни, к ценностному переживанию всякого проявления добра (включающему и отвращение от всякого зла). Это переживание и знание реалистически утверждается одновременно на путях этического созерцания и практики.

И созерцание и практика приводят к познанию невообразимой красоты человеческой личности в ее возможностях, а отчасти - и осуществлениях; но и к

знанию реальности того неописуемого разрушения, к которому приводит грех: преслушание, или автономия, или индивидуализм. Созерцательный взгляд укрепляется в чтении духовной, преимущественно святоотеческой, аскетической, нравственной литературы, среди которой не последнее место занимают и русские святые писатели, прежде всего святители Тихон, Филарет, Игнатий и Феофан, а также немало писаний и нашего века. Но, конечно, никакое книжное знание не может заменить собственного созерцания, оно может лишь помочь ему.

Наиболее глубокие нравственные переживания открываются через изучение (чтением, мыслью и жизнью) Нового Завета - четвероевангелия и апостольских посланий. Это изучение разрыхляет почву души для покаянного ее возделывания. Чем серьезнее, искреннее и живее это возделывание, тем больше душа стремится к живому Богу, а значит, и достигает этой цели.

И отсюда начинается путь святости: ***не безгрешности, но выделенности*** личности из грешного, профанного мира, ее избрания для высшего служения. Выделенность эта не является причислением к некоей элите; ее не бывает без глубокого покаяния, которое освобождает путь действию Божественной любви, и только тогда человек обретает способность великого творчества - созидания из себя новой твари.

Ответственный взгляд возрождающейся в этом творчестве личности, взгляд на Бога, на мир и на себя становится адекватным по мере соотнесения его с этическим Божественным откровением Ветхого и Нового Заветов. Человек, согласившийся с основными евангельскими этическими установками, становится и реальным искателем воли Божией. Начинается - и в этом поиске, а тем более в попытках исполнения воли Божией - путь удач и разрух, быстрых и плодотворных движений и отвратительных падений. Порою в этом пути искатель обретает драгоценное знание духовных законов, а порою, по неопытности, запутывается и теряется; но жизнь идет, и если человек искренен, то нравственный опыт неизбежно нарабатывается. Одним из главных его слагаемых становится понимание, насколько это вообще возможно, путей промысла Божия о себе. Другое, еще более важное, слагаемое - опыт восприятия и различения божественной благодати - главной силы, нравственно созидающей человека.

Практика нравственного опыта создает трудно разрешаемую теоретически антиномию действия в человеческой жизни нравственного закона (как суммы нравственных закономерностей, создающих основу нравственного блага) и Божественной благодати, подчиняющейся лишь одному, но трудно постигаемому закону - закону Божественной любви, требующему и от человека-христианина подобных же осуществлений. Выход из антиномии между мелочным законничеством и неразборчивым стремлением к "благодатным" ощущениям и состояниям человек находит в опытном переживании духовного смысла заповеди и ее исполнения.

Но этот опыт открывает и трудность исполнения заповеди как по причине "иного закона, ... делающего меня пленником закона греховного" (Рим *7*,23), так и просто из-за плохого умения различать добро и зло (или большее добро от меньшего). Лишь новозаветное знание предлагает способы, помогающие научиться такому различению. И хотя заповедь не теряет своего значения как свидетельства жизни по любви к Богу и к ближнему, еще более важной становится не заповедь сама по себе, не "буква убивающая", а стремление к безошибочному ее применению. Но и в самой заповеди человек ***опытно*** устанавливает для себя верность церковного опыта, утверждающего, что в нравственной жизни ***внутреннее важнее внешнего*** - и тогда ***внутренняя*** нравственная жизнь, как это и должно быть по христианским представлениям, приобретает для него значение самой ***сущности нравственных процессов.***

Правда, это понимание не избавляет от возможных ошибок, главной из которых является подмена нравственных ценностей психологическими переживаниями. Только подлинный аскетический опыт позволяет избавиться от подобных подмен. Этот аскетический опыт, кратко говоря, состоит, с одной стороны, в устранении препятствий, мешающих вселению и действию благодати, нравственно возрождающей душу человека, а с другой стороны - в создании условий, благоприятствующих этому действию Божественной благодати. В деле устранения препятствий главное - борьба с помыслами, а в создании благоприятствующих условий - молитва и духовное рассуждение. И для первого, и для второго необходимой почвой являются духовное трезвение и внимание. Результатом такого совместного делания Божественной благодати и аскетически

устрояющейся личности становится вселение в душу мира Божия, а вместе с ним - знания и переживания подлинной свободы.

Это аскетическое делание не уводит человека от различных форм общественных отношений и переживаний (от семейных до национальных), но выстраивает эти отношения и переживания в соответствии с нравственными основаниями. И это, конечно, очень важно, потому что обретенные человеком нравственные смыслы существования наиболее конкретно проявляются и проверяются наиболее очевидным образом в человеческих отношениях. В них же наиболее понятным образом осуществляется заповеданная нам Богом (и осуществленная Богом воплощенным) любовь. Вне исполнения этой заповеди человек либо служит ложным смыслам, либо жизнь его становится вовсе бессмысленной.

Важнейшим здесь является умение различать - в первую очередь в собственной жизни - подлинную любовь от ее многочисленных и гораздо более частых суррогатов, из которых самым распространенным и трудноопределимым является пристрастие, особенно когда предмету пристрастия приносится жертва, порою вплоть до готовности к смерти. И тогда оказывается, что единственным безусловным и объективно точным критерием становится отношение к личности Богочеловека Иисуса Христа. Здесь проверка при свете совести должна выявить: оказывается ли Он для человека действительным нравственным идеалом. И это выявление лишь в незначительной степени происходит с помощью рационального анализа; но недостаточно и доверие иррациональным сентиментальным ощущениям: все это легко может подвести. Но уже накопленный этический опыт дает нравственной интуиции возможность безошибочно в этом отношении определить и общую ориентацию личности, и ее недостатки. Начальная фаза этого определения довольно проста - выяснить: действительно ли евангельский Христос указывает практические пути нравственной жизни или приходится толочься в области ***своих*** представлений и отношений, слегка подкрашенных евангельским знанием.

Затем открывается поле для более существенной духовной работы. Личность Христа открывается для христианина, чтителя Евангелия, во всей своей духовной красоте. Как Новый Адам, Он предстает образцом послушания, исце-

ляющего непослушание наших прародителей. И тогда встает главный нравственный вопрос - о готовности к такому послушанию?

Нравственный идеал Спасителя бесконечно высок; послушание является одним из аспектов этого идеала, но не исчерпывает его. Восприятие этого идеала личностью значительно превосходит любые словесные формулировки. Слова лишь намекают и указывают на внутреннее знание, хотя порою и очень точно. Таким замечательным указанием является по отношению ко Христу слово "святость". Но оно становится жизненно понятным лишь тогда, когда явление "святости" становится сродным внутреннему миру личности. Собственно, тогда-то личность и начинает вполне осознавать себя именно как ***личность***, и тогда для нее и в себе, и в других раскрывается ценность личностного мира - самая высокая ценность на земле. В человеческой истории эта ценность наиболее очевидным образом раскрывается в житиях святых, с которыми по мере своего опыта личностного нравственного делания душа начинает переживать сродство. Это и есть высшее сродство святости человеческого рода.

Это - та этическая высота, на которой человек ***из опыта*** узнает, что эти ***его*** личностные обретения являются также и ***Божественными дарами*** - не только по происхождению, но и потому, что в них действе глубинная ***личностная*** связь, соединяющая человека с Богом. Собственно, в этом и есть религиозная ценность человеческой души. Конечно, такое априорно-теоретическое понимание было и тогда, когда человек только начинал делать первые сознательные религиозные и этические шаги, потому что это понимание является вполне органичным при приятии сверх-человеческих объективных реальностей. Но одно дело - априорные представления, которые имеют свою цену, но лишь как верный импульс для дальнейшего делания, а другое дело - та объемлющая душу полнота религиозно-нравственного знания, которая представляет собой красоту человеческого бытия. Многие слова, понятия и явления приобретают тогда точное и совершенное значение; открывается сокровенное; все, что происходит в мире и в человеке, находит верное понимание. Это понимание и знание, одновременно и горькое и радостное, ведет человека к полной самоотдаче.

Только тогда, наконец, жизнь человека пронизывается глубокой, постоянной и верно ориентированной ответственностью, которая начинается в дей-

ствующем самосознании и осуществляется далее в содержательной позиции по отношению к самому себе, к обществу, к тварному миру и выражается в ответственных действиях (в частности - в том, чтобы постоянно стремиться к исправлению неизбежных ошибок, а не настаивать на них, как на истине). Чем реалистичней становится этот ответственный взгляд человека на себя и на мир, тем более возрастает в нем сила стремления к служению Богу, семье, родине и всему, на что укажет ему Бог. Это реалистичное стремление, в отличие от воображения и мечты, неизбежно находит и свое осуществление во внутренней жизни личности и в ее внешней повседневности.

По-видимому, по теперешнему времени наиболее трудным является ответственное и благочестивое служение народу, основанное на сознании необходимости личного делания. Как и вообще всякое нравственное делание, и особенно делание положительное, оно сейчас становится все более зыбким и малоплодным. Впрочем, святые отцы древних времен знали и предупреждали о том, что верующие люди последних времен сумеют совершить лишь ничтожную часть подвигов, которые были так естественны для нравственных богатырей христианской древности (особенно в аскетическом отношении). Но они же утверждают, что значимость этого делания "на весах Божиих" будет не меньшей, а даже большей - очевидно, с одной стороны, по немощи людей "последних времен", а с другой стороны - по безмерным затратам энергии на преодоление мирового зла, так усилившегося, истончившегося и навыкшего к многообразному обману.

Эта энергия зла с целенаправленной силой и заданностью распространяется через средства массовой информации, растлевая общественное и личностное нравственное сознание яркой, изощренной и многообразной пропагандой "ценности" и мнимой "радости" всякого греха, прежде всего - плоти (блуд, чревоугодие), агрессии и всяческой беспечной суеты. Речь идет уже не о тонком различении духов добра и духов зла, рядящегося в одежды добра. Мы видим стремление узаконить ***относительность*** нравственных путей, а тем самым - ***равнодушное безоценочное отношение*** к добру и злу. Обширность, многообразие и яркость широкого пути зла внешне весьма выигрывает по сравнению с узким и трудно постижимым путем правды Божией.

Задача этического устройства состоит, по слову апостола Павла, в "преобразовании ума", а не в "сообразовании веку сему", но в каждую эпоху "преобразование ума" таит свои особенности, которые невозможно не учитывать. Человек, романтически "вышедший из истории" и с тщеславной самоуверенностью выстраивающий свою жизнь, например, исключительно в формах святоотеческой аскетики, неизбежно приходит к ложным, мечтательным плодам, к пресыщенности или к глубокому унынию, когда плодов не видно. Но современность, особенно в России, предлагает и удивительные возможности этических реализаций и даже взывает к таким реализациям.

Для того, чтобы не сводить дело к публицистическим неаргументированным сентенциям, достаточно обратить внимание лишь на один очевидный факт: все известные в современной России распады и развалы берут свое начало в нравственном развале, который в постсоветское время не только не остановился, но и становится процессом, который почти, кажется, невозможно остановить. Это означает лишь одно: результатом будет коллапс, который в силу размеров и значимости России приобретет вселенский характер.

Почти невозможно остановить. И все же некоторая возможность остается. Для ее осуществления необходимо исполнение некоторых условий в нравственной жизни общества. Среди них главное - выделение из среды народа слоя, для которого возвращение к духовно-нравственным истокам народной жизни станет не только внутренней потребностью и содержанием личностного бытия, но и определяющим началом всего внутреннего опыта и общественных отношений. Этот слой в таком случае должен стать образцовым не только в предположении и идеале, но и в конкретности народной жизни, т.е. при всем продолжающемся нравственном безобразии именно на него будет ориентироваться народное сознание, понимая, что только оно обеспечивает выход из тупиков и останавливает движение к скорому неизбежному концу. Это возможно лишь при нескольких условиях.

Во-первых, этот слой может быть тонким, но не беспредельно, т.е. не настолько, чтобы его, по его малости, вовсе не было заметно. Во-вторых, хотя некоторая часть его и может жить, главным образом, внутренне-мистической жизнью, все же немалая часть должна быть ориентирована на ***активное,***

жертвенное общественное служение - для того, чтобы личным деланием в соответствии с православным нравственным устроением служить выводу общества из всех его тупиков - на любом месте, куда поставит Господь. В-третьих, их нравственное устроение должно иметь не интуитивно-природный характер, а сознательно-христианский. Это должна быть та самая закваска одиннадцатого часа мировой истории, которая заставит нравственно и духовно, а за этим - социально, экономически и всячески подняться русскому народному тесту.

Можно надеяться, что Божественная помощь будет содействовать этому высокому и жертвенному нравственному движению. Еще не потеряна надежда, что русский народ, с помощью этого слоя с горечью и болью осознав все свои нравственные и духовные предательства, преступления и ошибки, все же окажется способным в покаянной молитве и плаче раскрыться, открыть свое сердце для святой и милосердной правды Божией, и сам станет соработником в делании этой правды. Можно надеяться, что и другие народы мира, увидев красоту этой творимой правды, очнутся от бесконечного пошлого сна своего полуживотного прагматизма, демонического суеверия и самодовольного "творчества", чтобы этот предпоследний акт человеческой истории - как и последний - завершился победой Бога.