

## Системный сбой в православной аскетике

Чтобы понять любую вещь, нужно поглядеть на нее со стороны. Причем, лучше с нескольких разных сторон, в том числе, разумеется, изнутри. Будь ли то своя душа, будь ли то любое человеческое искусство, ремесло или занятие, будь ли то, наконец, и сама Церковь. Важно и иное: хочешь понять предмет, явление, человеческую личность – надо его полюбить, этот «объект понимания».

То, о чем будет сказано ниже, есть попытка осмысления причин того явления духовной и церковной жизни, которое вьется на умах многих людей. Сама раздробленность христианства на конфессии – проблема, требующая осмысления. В свете того еще, что Иисус Христос обещал создать не кучу конфессий, а единую и единственную свою Церковь. Между тем, в начале 2014 года только упорно не желающему ничего видеть и замечать, еще не стало очевидно, что русское православие вошло в глубокий нравственный кризис. Это связано с проблемой не только «содомского лобби», но и с тем, что его укрывание тоже системно. Вместе с тем, это связано с кризисом и всякого неофициального православия. Сюда же нужно отнести и глубокую неприязнь ко всем попыткам что-то обдумать, понять и деликатно изменить, неприязнь, сложившуюся в самом церковном народе. В целом церковный народ не хочет осознать положение в православной церкви, как кризисное. Те же, кто по долгу службы это знает, отмахиваются любимым аргументом, что, дескать, церковь в кризисе, всегда и постоянно.

И все-таки исторически в церковной жизни накапливаются и проявляются определенные тенденции. Пусть это накопление достаточно не линейно во времени, да и сами тенденции тоже нельзя оценить однозначно. Жизнь сложнее любой схемы. Но проблема в том, что без схематизации жизни, без составления упрощающих моделей, выделяющих главное и не учитывающих всего остального, мы просто не способны мыслить. Причем в любой области: будь ли то физика или история. Вопрос только в том, насколько полны, правильны и понимаемы сами наши модели.

Это предварительное замечание весьма важно, ибо цель нашей небольшой работы весьма амбициозна. Мы претендуем на то, чтобы достаточно кратко обосновать обширное и смелое заявление. В истории Церкви еще в древности постепенно подвергся искажению евангельский аскетический идеал. В этом месте где-то внизу православного здания пролегла серьезная трещина, а на поверхность она выходит сегодня (хотя это не значит, будто не проявлялась и прежде). И это, вообще говоря, не какая-то частная, мелкая ошибка. Речь идет о серьезном, многоплановом явлении, затрагивающем и аскетику, и антропологию, и герменевтику, явлению, имеющему и литургические, и агиографические, и церковно-канонические проекции. И в конечном счете – нравственные.

Конечно, заявленная цель требует глубокого обоснования. В этой связи мне вспоминается один из школьных уроков физики, когда мы переходили от механики к молекулярной теории. Представьте себе, - объясняла учительница, - что законы механики полностью позволяли бы нам описать поведение идеального газа в сосуде. Если для каждой молекулы мы составим уравнения ее движения, введем граничные условия и решим систему этих уравнений, то теоретически мы можем в любой момент времени знать состояние всех молекул газа. Но проблема даже не в том, что уравнений будет слишком много, как и молекул – число с 25 нулями. Проблема в том, что и результат решения, даже если бы его удалось получить, нам ничего не даст. Мы не сможем его оценить. За таким множеством «деревьев» мы не увидим «леса». Это решение не даст нам ни температуры, ни давления газа, ничего из его макропараметров, которые можно измерить.

Вот и перед нами сейчас примерно такая же ситуация. Надо собрать огромное множество свидетельств святых отцов и других древних христианских авторов, сравнить между собою, сопоставить и оценить это с

данными истории, т.е. нужно множество конкретных примеров, на которых видно, как определенные теоретические установки влияют на жизненное поведение людей. При этом каждая цитата и каждый эпизод будут лишены хрестоматийной однозначности, они заведомо не оцениваются в категориях «хорошо» и «плохо». Можно попытаться взяться за такое дело. Любой критик, конечно, именно этой работы и потребует. В противном случае обвинит в дилетантизме и поверхностности. Тут же извлечет из своего багажа несколько как бы опровергающих примеров и цитат. А в получившейся чересполосице цитат и фактов, даже если ее всю попытаться максимально аккуратно вывести перед читателем, полностью растворится главный вывод и мораль. Мы найдем скорости всех молекул газа в такую-то секунду, но температуры его не узнаем. Если бы удалось написать такую максимально подробную и аккуратную монографию, учитывающую все известные данные, то ей нужно будет в самый день ее рождения устраивать пышные похороны на книжной полке, предавая ее свеженький труп мышам.

Живость изложения, ясность в развитии мыслей – однозначное и отчасти законное требование читателя. Можно не удовлетворять этому требованию, но тогда придется работать только для себя. Что же делать? Остается пойти таким способом. Главным доказательством правильности или ошибочности наших выводов пусть послужит современная ситуация. Именно потому, что если копнуть историю серьезно, приведя все, что сам знаешь, в поиске этих самых доказательств, то мы рискуем просто угробить всю свою работу.

Оговоримся и еще об одном важном обстоятельстве. Известно, что никакую систему доводов невозможно опровергнуть изнутри ее самой. Но в данном случае для уяснения сугубо внутренней православной проблемы мне помогли суждения со стороны: от не православных христиан, от мусульман, от атеистов и от буддистов. Такие суждения, огромное большинство из которых я не принимаю, тем более, в качестве каких-то своих убеждений. Но они помогли мне самому посмотреть на проблему под новым углом, усомниться в чем-то как будто бы очевидном, о чем прежде не ставилось вопросов. Да и сам путь осмысления занял для автора довольно много лет, и извивы этого пути я, разумеется, опускаю.

Короче говоря, решение задачи я в основном опускаю по уже изложенным соображениям, предлагая достаточно голый ответ. Сходится он или не сходится, судить уже не мне, другого пока не вижу.

### **Евангельский аскетический идеал**

Возражений в том стиле, что настоящее христианство подменяется в православии аскетикой, что и служит к трагедии самого православия, я выслушал предостаточно, чтобы вычленив из этих суждений известную долю правды, сильно на них не реагировать. Утверждение, будто аскетика – это нечто такое искусственное, излишнее, некий экран, заслоняющий от человека Евангелие, действительности в целом не соответствует. Правда здесь появляется лишь в конкретных частностях, на уровне перегибов и крайностей, и мы далее, с Божьей помощью, постараемся увидеть, где именно.

А пока констатируем: евангельское учение Иисуса Христа **аскетично**. Может быть, во всей проповеди Его аскетика не является центральным местом – все-таки Евангелие гораздо более говорит нам о том, что Бог даровал нам во Христе Иисусе, нежели о том, чего Он от нас потребовал взамен. Однако вот в этой второй части – о том, что потребовал от нас, - аскетика оказывается впереди. Прямые наставления Иисуса и Его притчи о нестяжательности мы не станем выписывать, это общеизвестно. Слова Его об оставлении даже близкородственных связей, о допустимости отказа от брака – ради Царства Божия, - тоже известны всем. Этих наставлений весьма много, они разнообразны и высказаны никак не мимоходом. Это, собственно говоря, именно аскетика и есть: сознательный и добровольный отказ от мирских благ, почестей и имуществ, а также от родственных связей ради весьма высокой и великой цели, которая, безусловно, с лихвой

оправдывает такое самопожертвование. Выделим лишь существеннейшие, на наш взгляд, черты евангельского аскетического идеала.

Прежде всего, это, конечно, добровольность аскетической жертвы. Наиболее она заметна на примере ответа богатому юноше: *если хочешь совершен быть* (Мф. 19, 21). Принуждения нет. Если бы было принуждение, то это уже не аскетикой надо было назвать, а порабощением человека. И эта добровольность, по сути дела, так и осталась в христианстве на все века, основная проблема проявилась вовсе не в нарушении этого принципа.

Другая, более важная черта состоит в той цели, которой посвящается вся аскетика. Цель эта – за пределами сей жизни, но отчасти и в ней самой. Цель – Царство Божие. Ради Царства Божия и только него Иисус и велит нам оставлять все, с чем расстаемся. Много книг посвятили библеисты раскрытию этого понятия в самом евангельском первоисточнике, научили вроде бы нас отличать смысл, вложенный сюда Иисусом, от неких представлений о положении души в загробной жизни. Переводчики постарались в текст новых переводов втолкнуть более ясное сочетание: Царство Небес. Не Царство в Небесах, а правление Небес в жизни Божьего народа. Кстати, славянский богослужебный текст в этом отношении довольно точен. Помню, как поправлял одну певчую на клиросе: не *помяни нас, Господи, егда приидеши во Царствие Твое, а егда приидеши во Царствии Твоем*. Второй текст в книге правилен. И разница в смысле очень велика. Не Господь придет в свое Царствие, некое далекое отсюда место, а наоборот, Он вернется сюда в качестве Царствующего, во главе своего Царства, которое будет *здесь*, а не *там*. Он будет здесь в своем Царстве, в славе своего Царства.

Итак, реальность Царства Небесного двояка: частично это некое **уже** – в жизни Божьего народа, Церкви, а частично и в совершенстве некое **потом** – по возвращении Царя Христа и по воскресении мертвых. Но в любом случае – это реальность посюсторонняя, а не потусторонняя.

И очень важно, что и для Иисуса, и для Его апостолов эта реальность Царства как бы неразрывна. То есть, если Царство – это некое **уже**, то и его **потом** – это нечто недалекое. Оно будет скоро. А если так, то аскетическая проекция учения о Царстве очевидна. Отказываемся от любых излишеств мира сего, потому что сам этот мир (и все, что в нем) скоро сгинет. Над Божьим народом нависает некая крышка, которая вскоре захлопнется, и жизнь радикально изменится: земля и все дела ее сгорят, будет новое небо и новая земля.

Если же не так, то совершенно обесмысливаются слова Иисуса (и Иоанна Крестителя), что Царство Небес *приблизилось*. Оно приблизилось в двух смыслах: и в том, что вход туда открывается верующим в Иисуса, как Христа, прямо сейчас, по мере веры, и в том, что слава Царства, окончательное исполнение всех ожиданий тоже недалеко.

Итак, вот цель аскетики. Отказываемся от чего-то ради Царства и своего участия в нем. Что бы в реальности это могло значить? Ответ дает великое поручение Христа. Участников Царства Он призывает к свидетельству, к проповеди другим людям, которые должны услышать весть о Царстве, чем скорее, тем лучше. Вот и нужно отказаться от обременяющих душу тягот материальной жизни, чтобы тем удобнее выполнять это миссионерское задание. Свободный от имущества и семьи человек более подвижен, менее нравственно уязвим в случае неизбежных скорбей за свою проповедь. Его невозможно принудить, истязая его семью, которой у него нет. Да и сама эта семья не набрасывает на него путы молчания.

Итак, первый, **эсхатологический** аспект аскетики евангельской тянет за собою второй – **миссионерский**. А с ним неизбежно и третий – **социальный**. Ведь проповедь Царства должна постоянно свидетельствоваться делами Царства. Со стороны человека это благотворительность. Со стороны Духа Божьего – случаи

чудесной помощи, знамения. Отказываемся от материальных благ в пользу нуждающихся. Если угодно, своим ускользающим, непостоянным материальным богатством, которое за эту его скользкость Христос именовал «неправедным», приобретаем себе друзей, чтобы через такое дело и с их помощью быть принятыми в вечные обители (см. Лк. 16,9).

История ранней Церкви, описанная и отраженная в Новом Завете и в писаниях Мужей апостольских, показывает аскетику именно во всех этих трех важнейших составляющих направлениях: и социальном, и миссионерском, и главное, в конечном счете, эсхатологическом. Например, Павел *успокаивает и поработывает тело свое, чтобы, проповедуя другим, самому не остаться недостойным* (см.: 1 Кор. 9, 27). Он предлагает верующим безбрачие, как нечто более удобное, ибо *проходит образ мира сего* (1 Кор. 7, 31). Ему вторит Иоанн: *мир проходит и похоть его* (1 Ин. 2, 17). Иерусалимская община, уже знавшая, что такое социальный еврейский аскетизм, именно его и являет на заре своего существования, чтобы все видели, что община Иисуса реально живет совсем по иным принципам, которые не от мира сего.

Все это у первых христиан есть.

Нет того, что появится в аскетике позже. Но тут мы вынуждены уткнуться в самую главную духовную проблему христианства вообще – эсхатологическую. Сказали мы уже, что Иисус и апостолы возвещают постоянно: скоро, скоро, скоро! Не пройдет род сей, как крышка захлопнется. Конечно, можно сказать, что все это оправдалось в трагедии Иудейской войны. Для Народа, Города и Храма крышка, действительно, захлопнулась. Можно гадать, как именно понимать беседу Иисуса о последних временах, точно ли она для нас передана евангелистами, правильно ли мы понимаем ее сейчас, но несомненны два очевидных положения.

Во-первых, история мира не свелась к истории Иерусалима, и не закончилась ни в 70, ни в 135 г.

Во-вторых, уже тогда очень многие христиане, если не все, и сами апостолы (если не все) ожидали более глобального конца. Об этом свидетельствуют и послания Павла к Фессалоникийцам, и его пастырские послания. Там и здесь описана ситуация некой апокалиптической паники, такого ожидания скорого, скорейшего конца, которое парализует волю (некоторых) христиан к какой-либо осмысленной деятельности на земле, трудовой и семейной. В обоих случаях Павел выводит своих эсхатологически растерявшихся адресатов из оцепенения: скоро, но не совсем сейчас. Еще успеете и поработать, и вдову замуж выдать, и социально состоявшихся людей в епископы избрать.

На таком фоне возникает законный и глобальный вопрос к Богу: почему так? Что случилось со сроками, что Ты имел в виду? Непростой вопрос, но придется удовольствоваться тем, что из наших уст он не корректен до глумливого. Ведь именно благодаря тому, что «Бог ошибся» и история продолжилась, у нас самих появился хоть какой-то личный шанс на участие в Царстве.

Тогда следом идет другой вопрос, уже относящийся непосредственно к нашей теме: а как быть с евангельским аскетическим идеалом? Когда самый главный в нем стимул – спешка – сходит на нет, становится уже не главным. Дело уже не в том, что не успеем мы обойти городов Израиля, как придет Сын Человеческий. Пройдены эти города уже давно. А жизнь продолжается. Так что же? Оставим аскетику и станем сибаритами?

Вопрос тяжел и серьезен, причем на самом деле. Его можно замалчивать, объявлять незаконным, но жизнь просто заставляет его решать. И уже больше нет нового, четко вычерченного эталона. Евангельско-апостольский аскетический идеал, отраженный в Новом завете, нравственно-канонический, если хотите, мы не сможем выдержать неизменным, ничуть не поколебленным, просто физически. Не те условия, не тот

«градус ожидания». Мы неизбежно как-то искажим этот идеал, преломим его в своей жизни. Но как это сделать с наименьшими потерями смысла?

У меня нет ответа. Но хотя бы очень приблизительно и начерно можно проследить, что в этом отношении получилось в реальной церковной истории, а потом подумать: стоит ли повторять?

### **Этап миссии среди философов**

Конец I и начало II века знаменуются продолжением скорых эсхатологических ожиданий. Но после 135 года, новой кровавой драмы в Палестине, так же не приведшей к окончанию мировой истории, Церковь окончательно понимает, что в ее жизни начинается новый этап. В этом обществе ей придется жить, проповедовать и состязаться. Писания апологетов – это и есть начало состязания с языческой философией и культурой.

А главная черта эллинской философии – это глубокий, непреодолимый дуализм плоти и духа. Так у гностиков, так и у неоплатоников, так и у стоиков. Материя, плоть, как вещь преходящая, только в силу этого принципиально ниже всего духовного. Она есть в лучшем случае некое пассивное несовершенство, в худшем – сознательное творение злого демиурга. В любом случае материя носительница зла. А дух – соответственно, носитель и источник добра. Отсюда понятны и аскетические устремления философов: освободить душу из плотской темницы, где она оказалась по факту в силу неких причин, понимаемых разными философами по-разному. Единство в одном: тело – темница души. Темницу нужно разрушить, пленницу – освободить.

Церковь в послеапостольские времена долго и упорно борется с гностическими воззрениями, проповедует в среде образованных людей, у которых весь этот дуализм плоти и духа составляет важнейшую, аксиоматическую основу. Между тем, основа эта просто ошибочна. Деление мира на материальный и духовный искусственно. Деление человека на плоть и дух – не более чем схема, очень сильно упрощающая сложную реальность. Главное же в том, что библейскому учению этот дуализм не свойствен.

В борьбе с гностицизмом Церковь преодолевает его, но не вполне. Сказывается отчасти и некоторый разрыв живой преемственности с иудейским миром, однозначно и окончательно отказавшимся от Иисуса, как Христа. И вот, видимая победа одной идеи над другой, как это нередко бывает, сопровождается частичным заимствованием. В миссии это вполне нормальное явление. Убедить эллина-философа, что христианство хоть чего-то стоит, можно лишь показав, что это учение «духовно», что оно действительно способно устремить человека к чему-то большему плотских удовольствий. Все учения наш философ собираются мерить по аскетической шкале. И если окажется, что христианская аскетика «круче», то тогда... Он еще подумает.

В таких условиях сам аскетический идеал (пока не говорим о его воплощении) неизбежно должен сдвинуться от евангельской установки к некой новой. Евангельскому и апостольскому аскетизму дуализм плоти и духа никак не свойствен. В Церкви первых веков это понимали и не забывали. Тем не менее, с утратой главного стержня евангельской аскезы (эсхатологического), этот дуализм начинает постепенно проникать и в христианское сознание.

Проявилось это, прежде всего, в культе мученичества и девства. Этот культ (оговоримся сразу) следует отличать от почитания самих мучеников. Речь не о том, что мученики и девственники не суть герои духа, а о том, что они – якобы христиане «первого сорта», остальные же – в лучшем случае второй сорт. Монтанизм, учение Тертуллиана, затем новацианский и особенно донатистский расколы дают этому явлению наглядные иллюстрации. Фанатики-раскольники желают стать мучениками и с этой целью нападают с дубинами на

язычников, чтобы ответным ударом быть убитыми, якобы за Христа. Брак и семья осуждаются в принципе. Церковь святых провозглашается церковью мучеников и девственников. Суждение о таком сложном явлении, как нравственный портрет человека, суждение, принадлежащее, вообще говоря, только Богу, вручается человеку и притом лишь по паре внешних, формальных признаков. Конечно, Церковь в целом не принимала этих раскольнических и еретических извращений, но это лишь тогда, когда они становились явными. Ведь все эти извращенные культы девства и мученичества выросли сами в церковной же среде, от которой потом отделялись, но и отделялись в качестве именно «святой церкви», и не иначе. Понятно, что такое могло быть, когда и сами идеалы девства и мученичества росли в Церкви, пусть и не в извращенной форме.

Однако уже тогда речь должна идти о сдвиге аскетического идеала от миссионерско-социальной направленности к направленности личного совершенства. Девство – это личное состояние девственника. Если оно что-то дает, то только ему самому. А Церкви – почти ничего. Лишь в долгосрочной перспективе предполагается, что такой самосовершенный христианин пригодится Церкви в качестве духоносца и/или посмертного молитвенника. Но важно, что его собственная мотивация, как аскета, устремляется на себя, а не на Церковь. И это важно хотя бы осознать.

Строительство Царства Божия от апостольской проповеди постепенно переходит на задачу иную: принеси в Царство самого себя, потом и другие сами за тобой подтянутся. Разница заметная! Да и само понимание Царства Божия по сравнению с евангельскими временами сильно изменяется. Оно превращается в дальнюю страну в небесах, где долго-долго будут обитать души умерших до дня судного. Впрочем, такое переосмысление уже неизбежно. За него нельзя осудить людей вообще. Они могли бы избежать этого переосмысления лишь в том случае, если бы у этих строк не нашлось ни писателя, ни читателя.

Радикально переосмысливаются, впрочем, важные ключевые термины Нового Завета. Не только Царство Божие, но, например, плоть. У Иисуса и Павла – это слово означает целостного эмпирического человека в том виде, как он есть, а не как должен быть. Соответственно, плотской человек – это тот, кто живет только лишь по естественным потребностям и законам, не ища ничего большего. А духовный человек у апостолов – это не «сушеный аскетическими подвигами», а живущий в повелениях Божьего Духа. Понятно теперь, что у Павла борьба между плотью и духом, описанная в посланиях Римлянам и Галатам, не подается как оправдание некоему аскетическому «умерщвлению плоти», но знаменует смену жизненных ценностей и принципов, переход от жизни по обычаям мира сего к жизни в руководстве Божиим Духом. Но со временем, как видим, слова апостола, потерявшие свой библейский контекст, стали пониматься в философском, дуалистическом контексте. И в этом виде стали нам ближе и привычнее. Мы гораздо быстрее и проще сообразим, будто Павел, имел в виду, что тело человека, его физическая плоть, служит тем тухлым мясом, в котором сами собой заводятся мухи всех греховных страстей. «Мясо» сие надо «посолить и пожарить» аскетическими подвигами, и мух станет меньше. Но Павел все-таки писал о другом.

Нельзя забывать и о естественном искушении любого практикующего подвижника. Оно состоит в «пелагианстве»: забвении о благодати и милости Божией на фоне своих достигнутых аскетических результатов. Человек воображает, будто Бог его помилует за какие-то дела. Установка, разумеется, антиевангельская. И конечно, в Церкви такое прямое, высказанное пелагианство всегда понималось и всегда осуждалось. Тем не менее, сказать, что и «подсознание» членов церкви вполне очищено от такой ложной надежды, – трудно. Вопреки своим собственным убеждениям мы все же продолжаем надеяться на свои дела, не отдавая себе в этом отчета. Вопрос: на какие тогда дела мы надеемся? И тут тоже будет разница «по отрицательной шкале». Одно дело, если у человека в запасе дела миссии и милосердия, и совсем другое – если это посты и бдения. Тот и другой знают, что нельзя надеяться на дела, оба в тайне от самих себя все же надеются. Но у первого, на мой взгляд, положение все-таки получше.

Так или иначе, если иронию отложить, факт состоит в том, что пелагианство, учение, отрицающее всеобщую греховную испорченность человека, проповедующее «самоспасение» человека лишь при внешнем и поверхностном содействии Божьей благодати, - это учение родилось среди аскетов, причем аскетов уже не евангельского типа. Повторим, Церковью оно осуждено сразу и навсегда. Но корни его, уходящие в подсознание, остаются.

### **Монашество: аскеза по преимуществу**

В эпоху гонений аскеза, при всей своей распространенности и почитаемости в Церкви вообще, еще не имела такого институционального выражения, как монашество, по крайней мере, в широко распространенном виде. Монашество набирает обороты в IV веке, оно основывается на тех идеях и понятиях, что сложились в предшествующую эпоху, и разрабатывает их дальше.

Вкратце можно сказать так: дистанция с идеалом евангельским при этом увеличивается. Главное здесь заключается в общей направленности монашества от мира, в пустыню, между тем, как апостольская аскеза направлена именно в мир, для проповеди и помощи ему.

Полностью отдаю себе отчет, что вывод сей очень схематичен. Все гораздо сложнее. Картина очень многоплановая. Разным было монашество и по векам, и по местам, и по школам, и по принципам своего устройства. Непросто было и с апостольской аскезой даже в том малом срезе знания о ней, который до нас дошел. Найдется немало примеров, показывающих, что тезис наш сомнителен. Очевидно и то существенное эсхатологическое обстоятельство, которое мы уже видели, и которое обуславливает фактическую невозможность сохранить подлинный аскетический идеал апостолов на протяжении последующих веков.

И тем не менее. И картинка не проста, и извиняющее обстоятельство бесспорно, но отмеченная тенденция все же остается. Значит ли это, будто монашеское движение принципиально ошибочно? Можно ли его признать ошибочным именно в главном, в принципе, спокойно при этом допуская, что Бог использует и эту человеческую ошибку в своих целях, во благо, спасая самих монахов и окрестных им людей, несмотря на эту человеческую ошибку, вопреки ей?

Наш ответ на это отрицательный. Мы не станем отвергать монашество именно в принципе. Признаем, что лучших представителей монашеского движения в пустыню послал Сам Бог, водил, питал, покрывал и спасал их там, давая им в конце концов возможность послужить своему Царству. Скорее речь должна идти о двух более специальных и узких предметах: самом монашеском идеале, во-первых, и его распространенности и авторитете в Церкви, - во-вторых. Само же по себе аскетическое удаление от мира не есть что-то злое или доброе. Для кого-то этот путь не только правилен, но и вообще единственно возможен. Для другого может стать и путем к гибели. Потому что люди разные. И Бог спасает разных людей разными способами, что вовсе не означает, будто для каждого человека у Бога своя истина. Это означает только то, что Бог уважает человеческие индивидуальные особенности и спасает каждого по-своему.

Говорим же мы вслед за Иисусом: много званых, мало избранных. На стадии званых все как будто одинаковы, различия незаметны. А спасаются – избранные. Званы все, а избран – каждый. Каждый спасаемый – избран. Если избран, значит, его особенность признана Самим Богом. Люди все похожи, но нет одинаковых. На самом деле это все-таки большое счастье, что мы не оловянные солдатики, а Царство Божие не казарма. Но если так, то одна из главнейших обязанностей всякого избранного: уважать избранность каждого, кто рядом. Никакая нога никакому глазу не имеет права сказать: ты ходишь неправильно. Ведь глаз вообще не ходит, он смотрит, но ноге не дано понять такой интересной функции глаза, ибо не хватает у нее на это личного опыта.

Исходя из таких соображений, безумием было бы отрицать монашество целиком и огульно. Такой фундаменталистский подход показывал бы только одно: человек стремится навязать Богу свою волю, не уважая то, что Бог уже почтил Своим уважением.

И все же монашество оказалось слишком неоднозначным явлением. Не столько даже оно само, сколько восприятие его в Церкви.

Давно и правильно замечено без нас, что монашество, как само явление отразило и продолжило древний и вечный конфликт в Церкви, который условно именуют конфликтом между харизматиками и иерархией. На самом деле копнуть надо глубже: между «иррациональным» и «рациональным», между духовным порывом и опытом, между «неотмирностью» и социальной, жизненной состоятельностью. Здесь открытость голосу Божию и опасность подчиниться голосу вражьему. Там твердая опора на опытное знание человеческой души с опасностью человеческой же ошибки, с опасностью не позволить Богу вставить Свое слово, если оно окажется нерациональным. У обеих сторон свои очевидные преимущества и столь же очевидные недостатки. Обе стороны должны присутствовать в Церкви в постоянном соперничестве и конфликте, в котором никто не имеет права взять окончательный верх.

Конфликт сей, кстати говоря, свойствен всем христианским конфессиям, в том числе тем, кто в начале своего эклизиологического пути совершенно не задумывался о его наличии и глубине, полагая, что той или иной тенденции в своем кружке нужно дать полную и окончательную власть. Не получалось! Как не бывает одного полюса магнита без другого. Нерешаемая задача: отрезать южный полюс у магнита.

Характерно, что в одном только письменном наследии апостола Павла отражены обе этих тенденции одновременно. Ранний Павел – выраженный харизматик. Павел пастырских посланий не менее ревностен в однозначной передаче церковного лидерства (епископства) от духоносных людей к опытным и социально-семейно состоявшимся наставникам, главное качество которых – духовная трезвость и способность учить. Если это сочеталось в одном человеке, то каков же вывод для нас?

Очень просто: найти золотую середину, здравый компромисс, наилучшее сочетание духовного водительства и жизненного опыта. Да, всего-то на всего! Начать да кончить.

Что же получилось в реальной истории? Вкратце сказать, два главных явления. Во-первых, излишнее количество явно нравственно-уродливых явлений в монашеской среде, осуждаемых самой церковью. Во-вторых, непропорционально высокий уровень проникновения монашеского опыта в богословие, богослужение и церковное руководство. Баланса между опытом и харизматией явно не получилось, причем и опыт, и харизматия потерпели тяжелые искажения.

Теперь чуть подробнее рассмотрим оба эти явления.

### **Реальное монашество в истории времен Вселенских соборов**

К чести монашества нужно сказать, что в ряде своих лучших представителей оно все-таки умудрилось сохранить именно евангельский аскетический идеал в таком виде, который очень близок к изначальному. Это совершили в первую очередь монахи-миссионеры. Они действительно оставили мир ради служения Царству Божию, в самом евангельском смысле этого слова, и многого добились в этой своей деятельности. Вообще говоря, в средние века миссионерами были преимущественно именно монахи, а также (в несколько ином смысле) эту роль брали на себя князья и правители самих просвещаемых народов. Только одна эта деятельность уже вполне достаточна, чтобы с лихвой хватило оправдать монашество перед судом истории.



Но вот там, где монашество непосредственно не сталкивалось с миссией, там начинаются его исторические проблемы. И прежде всего там, где оно было явлением массовым, например, в Египте и Латинской Африке. Вообще, духовная и церковная сфера не любит никаких **массовых** мероприятий. Церковь - это единство не всех, а каждого. Каждый из которых призван, избран, спасаем по-своему. Массовое крещение – это плохо. Массовое причащение не лучше. Но еще хуже – массовое монашество. И Египет здесь дал множество отрицательных примеров. Люди ринулись в монашество толпами, явно не по индивидуальному Божьему внутреннему зову. Образовали огромные общежития, массовые пустынные расселения. Монашеское житие, как превосходящее силу собственной человеческой природы, предназначено не для всех подряд, в особенности не для неофитов, а для уже состоявшихся христиан, и действительно к этому готовых, для аристократов духа в прямом смысле. Аристократия – власть лучших, и в монашестве должны быть только лучшие, но ни в коем случае не всякие подряд. Это не означает, что все должны быть из высших сословий, духовные качества с социальным происхождением жестко не связываются. Но в любом случае очень важно, чтобы монах имел какой-то минимум богословских знаний и достаточный кругозор. Когда этого нет, дело обычно заканчивается сектантским фанатизмом, что и проявилось пышным цветом в реальной истории.

Если нет живой веры во Христа, основанной на знании Писания и опыта Церкви, то в монашестве на первый план выходит, разумеется, сама аскеза, а еще точнее, ее поверхностные телесные ограничения. Люди это ценят, в этом состязаются и слепо верят тому наставнику, который превзошел их в этих постовых упражнениях, какую бы ересь он ни говорил. Так возникали известные монашеские секты того времени: мелетиане, антропоморфиты, пелагиане. Но главным образом, монашеская среда родила и воспитала монофизитскую ересь в Египте, и укрепила донатистский раскол в Латинской Африке.

Судьба этих движений оказалась схожей с судьбой гностицизма. Самые отчетливые проявления сектантства и ереси обличены и осуждены, причем сделано это вовремя. Но осуждение, как и прежде, не пресекало самого осужденного явления автоматически. Полемика с еретиками осуждением не кончалась, а обычно только начиналась. Когда же спустя века ереси и секты истощали свои силы в борьбе и сходили на нет, то каким-то непостижимым образом оказывалось, что некую, пусть незначительную часть своих заблуждений им все-таки удавалось запустить в церковное сознание. Правильнее сказать, даже в подсознание. Догматика при этом обычно не страдала, а вот в аскетике некие идеи, «подарки еретиков» все-таки застревали.

### **Сравнение девства и семьи. Девство в раю**

Вот одна из них, пожалуй, и одна из основных. Процитируем подробно преп. Иоанна Дамаскина.

«...Девство было насаждено в естестве людей свыше и искони. Ибо человек был сотворен из девственной земли (?-Т.). Ева была создана из одного только Адама. В раю процветало девство (?- Т.). Действительно, божественное Писание говорит, что *были наги и Адам, и Ева, и не стыдились*. Когда же они согрешили, то узнали, что были наги, и, устыдившись, сшили себе самим препоясания. И после преступления, когда человек услышал: *земля еси, и в землю отыдеши*, - когда через грех в мир вошла смерть, тогда *Адам познал жену свою*... Поэтому брак был изобретен ради того, чтобы человеческий род не был стерт с лица земли и уничтожен смертью, чтобы чрез деторождение род людской сохранялся в целости» (преп. Иоанн Дамаскин, Точное изложение православной веры, кн. 4, гл. 24).

Слабость герменевтической аргументации в этом отрывке для современного читателя вполне очевидна. Что прародители не стыдились в раю – это никак не аргумент в пользу того, что они свято хранили там девство, особенно, когда Божье благословение им прямо предписывало не хранить девство, а напротив, размножаться. Так же, как и всем прочим живым организмам, только что сотворенным. Значит, сам принцип деторождения, принцип брака, благословен Богом, причем, как мы легко видим из книги Бытия, это

благословение людям и животным дано сразу по сотворении, вне зависимости от заповеди о запретном древе и от сохранения этой заповеди. Единственное, что сообщает Библия об этом предмете, - это что сын у Евы появился уже вне рая. Когда же был он зачат, об этом нет точного указания по времени.

Чувствуя, кстати, неудобство в объяснении этого момента, преп. Ефрем Сирин в своем толковании на книгу Бытия и сотворение человека, и наречение имен животным, и само грехопадение заключает в один шестой день творения, чтобы первой чете, так сказать, не хватило бы времени. Неправдоподобно, скажем прямо. Но даже если контактов в раю и не было, этот факт нисколько не отменял бы благословения Божия на размножение людей. А преп. Иоанн Дамаскин продолжает свою аргументацию. Он очевидно, хорошо знаком с только что приведенным нами возражением и сознательно отвергает его:

«Но быть может, скажут: и так, что хочет выяснить изречение: *мужа и жену...* и это: *раститесь и множитесь* (Быт. 1, 27-28). На это мы скажем, что изречение *раститесь и множитесь* не означает непременно умножения через брачное соединение. Ибо Бог мог умножить род людей и другим способом, если бы они сохранили заповедь до конца не поврежденною. Но Бог, Который вследствие предведения Своего... зная что они имеют оказаться в преступлении и быть осуждены, наперед сотворил мужа и жену и повелел расти и умножаться».

Аргументация слаба. Как это «умножение не через брачное соединение»? Почкованием, что ли? Но почему у человека совсем иначе устроены детородные органы и пути? Люди не почкуются. Это фантазия. А самое главное, заповедь размножения дана не в качестве некой «аварийной системы» на случай грехопадения, ведущего к смерти. Она дана, повторим, задолго до заповеди о древе и независимо от этой заповеди. Кроме того, в ней прослеживается прямой, очевидный и благой смысл, вне всякой связи с «целями аварийности». Смысл этот таков. Бог захотел иметь людей в качестве некоего природного единства. Поэтому и Ева сотворяется не из «девственной земли» (интересное, кстати, понятие, чем «девственная» земля отличается от не «девственной»?), а из плоти и души Адама. Они составляют одного человека, как и сказано: *по образу Божию сотворил его, мужчину и женщину сотворил их* (Быт. 1, 27). Единственное и множественное число об одном предикате в одной фразе. Это означает, что человек – это такое же единство во множественности или множественность в единстве, каковою является и Сам Троиственный Бог. В этом смысле и человек носит образ Божий, хотя и не только в этом смысле, конечно. Во всяком случае, цель того, что Бог создал людей в двух полах, взаимно дополняющими друг друга, довольно ясна: Он хотел создать семью, связать людей узами кровного родства. Он хотел в сотворенном мире ввести понятия не только супругов, но и отца, и матери. Семья дает человеку первые и лучшие в жизни опыты любви, примеры любви, познание родительского отцовства, а через него – и небесного Отечества, Отцовства Божьего. Известно, что у ведущих идейных атеистов в истории были очень большие проблемы с их родными отцами (или дети не видели их вовсе, или они рано умерли, или не показали жизнью пример настоящего любящего отца).

Итак, мы смело можем утверждать, что смысл библейского текста о сотворении именно таков: Бог хотел создать **семью**, собрать в ней единство людей, подарить людям все прекрасные отношения супружества, отцовства, материнства, сыновней и дочерней любви. И эти отношения представляют не «запасной парашют» для людей, падающих в ров греховной смерти, но ценности, важные сами по себе, вне зависимости от греха. Эти отношения – прекрасное творение Божие, помогающее человеку взойти к познанию самого Творца, суметь назвать Его Отцом, имея опыт такого понятия, как отец. Дав семейные отношения человеку, Бог отразился в них сам, как Троиственный Бог. В раю создана **семья**, а не совместный муже-женский монастырь на двоих. Разумеется, впоследствии в результате грехопадения первобытная семейная гармония подверглась повреждению и искажению точно так, как ему подверглись душа и тело человека, и весь окружающий мир. Но и в этом виде она сохранила кое-что из первобытной своей красоты.

И это традиционное святоотеческое недопущение семейных отношений в рай, во-первых, не является всеобщим согласием отцов. Далеко не все эту идею проповедуют. Во-вторых, эта мысль, очевидно, есть наследие именно определенного, широкого, прославляемого монашеского опыта, опыта безбрачной жизни. Заметим, что преп. Иоанн эту мысль пустил лишь в конец книги, в нравственный раздел, а не в догматический. И дальше его библейская аргументация девства идет от плохого к худшему. Действительно: «Нюю... дается такое приказание: *вниди ты*, - говорит Бог, - *и жена твоя и жены сынов твоих*. Он разделил их от жен, чтобы они ушли от моря и того всемирного кораблекрушения, сохраняя целомудрие». Как можно из такой библейской фразы вывести какие-либо заключения о супружеских отношениях в ковчеге, остается полной загадкой. Но следующая фраза столь же «логична»: «после прекращения потопа Он говорит: *изыди ты и жена твоя, и сынове твои и жены сынов твоих*. Вот опять допущен брак ради размножения». «Вниди в ковчег» - запрет семейных отношений. «Изыди» - их разрешение. Понять такую герменевтику совершенно невозможно.

Далее Илия и Елисей объявлены девственниками. Опять аргумент от умолчания. Отроки в Вавилонской печи спасены от огня тоже только потому, оказывается, что не успели вступить в брак: «девством достигнув того, что тела их сделались неодолимыми огнем». (Признаться, читатель как будто наталкивается Книгою Даниила на мысль, что не сгорели они чудом Божиим за верность Единому Богу, а девство или брак здесь вообще не причем). Подобно и Даниил не съеден львами только потому, что не успел вступить в брак. И тут же все повеления о браке, благословения чадородия, встречающиеся в Библии, повелевается понимать в духовно-переносном смысле. Если подумать честно: кого может удовлетворить такая натянутая герменевтическая аргументация? Только тех, кто брак стремится отрицать уже принципиально.

Но, разумеется, помня и учение апостолов, и опыт бракоборчества в гностической ереси, в монтанизме и сектантстве, преп. Иоанн Дамаскин не отрицает брак и даже хвалит его. Читаем дальше: «Девство – ангельский образ жизни, особенность всякого бестелесного естества. Мы говорим это, не порицая брака, да не будет! Ибо мы знаем, что Господь во время своего пришествия благословил брак и сказал: *честна женитьба и ложе не скверно* (ср. Евр. 13, 4; это слова не Иисуса, но сейчас не это важно – Т.), но зная, что девство – лучше прекрасного [самого по себе брака]».

Девство выше брака, - это, действительно, святоотеческое учение, это, действительно, есть согласие отцов. Не только у Иоанна Дамаскина это встречается. Так учили и святые Василий и Григорий, и Златоуст, и другие. И цитат можно выписать здесь много, да незачем. Брак хорошо, а девство лучше – это общее учение Церкви, ведущее начало от апостола Павла, его знаменитой 7 главы 1 Послания к Коринфянам. И прямо отрицать это учение у меня и теперь не хватит дерзновения, хотя оно мне больше уже не нравится. Однако, не сражаясь с этим тезисом «в лоб», все же хочется менее предвзято взглянуть на его основания и выводы. И окажется, что ап. Павел имел здесь в виду одно, а до преп. Иоанна Дамаскина дошло уже нечто не совсем тождественное.

У Павла, как мы помним, два простых основания: преходит образ мира сего, и девство удобнее для миссионерских целей. Абсолютно верно! И Сам Иисус, благословивший безбрачие хотя бы некоторым своим ученикам, имел в виду ту же цель. И история показала, что именно безбрачные миссионеры внесли гораздо больший вклад в житницу Божию, нежели люди семейные. Хотя те и другие по-своему подвизались за Божие Слово. По этой причине и в таком смысле *девство выше брака*. Но уточнить стоит: не само по себе физиологическое состояние (которое, разумеется, как таковое, не есть ни добро, ни зло, но лишь несет предпосылки к тому и другому), а служение Богу в девственном чине может дать и давало больше плода для Царства Божьего.

Но вернемся к цитате преп. Иоанна. Здесь уже совсем не миссионерско-эсхатологическая основа мотивации. «Девство – ангельский образ жизни, особенность всякого бестелесного естества». Вот что теперь ставится стимулом и мотивацией. Но позвольте, ведь этот аргумент явно плох! Люди созданы, во-первых, с телами, во-вторых, разделенными на полы, в-третьих, с задачей размножения, а в-четвертых, еще и стали смертными, благодаря грехопадению. Ничего из этих четырех свойств у ангельской природы нет: ни тел, ни гендерных различий, ни размножения, ни смерти. Тогда какой смысл подражать их природе? Можно ли это делать, не извращая при этом свою собственную? Что это за дурная «гонка за ангелами»? Ее нет в Писании, ее нет в раннем христианстве. Лишь в послании к Колоссянам (3, 18) есть какое-то смутное упоминание, возможно, относящееся к этой теме: *самовольное смиренномудрие и служение ангелов*, которое, во всяком случае, не одобряется. А в раннем средневековье эта установка «на ангелов» стала доминирующей. Вошли в ход слова, типа: «равноангельный», сочетания: «ангельский образ» (о монахах), «земные ангелы – небесные человеки». Подражание ангелам буквально вошло в традицию. Оно стало настолько прочным, что можно безошибочно сказать: теперь оно уже утвердилось в качестве основы аскетического идеала. Но это более поздняя, хотя и тоже древняя основа. Ранняя Церковь этого не знала!

И, кроме того, сам смысл утверждения о превосходстве девства постепенно подменился. Речь идет уже не о трудах миссионеров-девственников для Царства Божьего, а о браке, как «аварийной системе» в роде человеческом. Продолжим из того же преп. Иоанна, чуть далее:

«Конечно, прекрасно деторождение, которое производится браком, и прекрасен брак *во избежание блуда* (1 Кор. 7, 2), пресекающий это и с помощью законного сокоупления не позволяющий неистовству похоти воспламеняться к незаконным деяниям. Прекрасен брак для тех, у кого нет воздержания, но лучше девство, умножающее чадородие души и приносящее Богу благовременный плод: молитву».

Вот и вся мотивация брака: лечение блуда и неистовства похоти! Скажите же сами, читатели, если только вам удалось в жизни создать хорошую семью: вы, действительно поимели от нее только это избежание грехов по 7-й заповеди? И совсем ничего более значительного и интересного? Даже так надо бы спросить: считаете ли вы, что если бы целью брака вы изначально ставили только избежание блуда и больше ничего, то вам удалось бы создать хорошую семью, в которой действительно вы смогли избежать прелюбодеяния? В том-то и дело, что нет. Семьянин не состоится, как таковой, если целью его будет лишь это странная мотивировка: чтобы не блудить. Да и апостол писал в той фразе не о браке, как таковом, а о пределах взаимного воздержания супругов друг от друга на некоторое время ради упражнения в посте и молитве.

Вот эта некая собственная и положительная ценность семьи и брака в классической отеческой письменности совершенно отсутствует. Между тем она есть и кое-где прорывается наружу и у Павла. Все-таки после того послания Коринфянам он удостоил супружеские отношения сравнения с союзом Христа и Церкви (см.: Еф. 5, 25-33). Брак никоим образом не сводится к «канализации человеческой сексуальности в допустимое русло». Он учит и любви, и заботе, и терпению, и самоукорению, и способности мириться, и способности воспитывать, способности понимать других (не только своего супруга). В целом семья – это прекрасная, хотя и не легкая, школа нравственного развития. В ней своя, особая аскетика, причем в «достаточном количестве». Она другая, чем аналог ее в монашестве. Другая – не значит, худшая.

И вот, осознание ценности семьи в таком качестве в классической монашеской письменности практически отсутствует. Оно и понятно. Не монахам же учить мирян строить свои семьи. Но дело в том, что другой аскетической литературы, кроме монашеской, у нас, по сути, нет. Есть современные попытки ее создать, попытки более удачные или менее удачные. Но классических письменных образцов, освященных древностью и авторитетом Предания, нет и уже не будет.

## Сущность грехопадения

Еще одна особенность понимания Писания, свойственная классической экзегезе, тоже не бесспорна. Считается, что пост современен человечеству, что сама райская заповедь была неким установлением о посте. Это вроде бы вполне логично, но вывод отсюда извлекается уже не очень хороший. Полагают, будто и сама мотивация грехопадения вытекла из предпочтения чувственного (пищи) сверхчувственному – общению с Богом. Первородный грех сводится к тому, что плоть победила человеческий дух. Соответственно, и дальнейший корень греха в роде людском видится в том, что плоть требует себе больше, чем ей положено.

На первый взгляд, так оно и есть. И в нынешнем состоянии поврежденности человека плоть с ее требованиями, действительно, занимает одно из ведущих мест. Но все же не станем забывать, что первый в сотворенном мире грех был совершен существом, которое к плоти не имеет вообще никакого отношения. И самый тяжкий и неискоренимый грех на самом деле лежит в духе. Сводится он к противлению Богу, к недовольству, хуле, вражде на Бога, сопровождаемых повышенным самолюбием в форме гордости, превозношения, саможаления или обидчивости.

Так было и с людьми. Главное, что притянуло Еву к запретному дереву, это все-таки не сластолюбие, не излишество в пище. Без злодейского аргумента: *будете, как боги*, – змей в своем искушении человека ничего бы не добился. Конечно, женщина заметила, что плоды и красивы, и на вкус хороши, но разве мало было и без этого вокруг всего красивого и вкусного? Именно жажда запредельного знания и некоего высшего состояния, – хотя бы и вопреки повелению Бога, – вот что влекло нашу праматерь в пропасть. Получается, что не плотью искусил ее змей, а именно духом.

И потом главный и коренной грех происходит и пролегает в области духа, отнюдь не плоти. Настоящие, глубокие, идейные противники Бога в большинстве случаев как раз не сибариты. Иногда даже своего рода аскеты. Это известно и из истории, и просто известно автору по опыту общения с атеистами. Сибарит и в своем противлении Богу слаб и непоследователен. Он склонен к легковерию, суеверию, у него нет желания сознательно противопоставляться Богу и верующим в Него. Под иной гремевший гром он даже перекрестится. И совсем иная порода людей, которые в душе ненавидят библейского Бога-Творца, считают Его жестоким тираном. В своей ненависти эти люди готовы к борьбе, страданиям и жертвам. Разве не таковы идейные революционеры прошлого, герои Достоевского и Чернышевского? Кажется, этот психологический момент в святоотеческой аскетике мало замечен.

Зато в свете гностического (и эллинического вообще) мифа о происхождении греха (скажем так, условно) многое становится ясней. По книге Еноха, ветхозаветному гностическому апокрифу эллинистического характера, само согрешение в ангельском мире состояло в блудном смешении некоторых чистых духов с женской плотью. Духи прельстились чем-то материальным, изменили высоте своей духовной природы – и за это осуждены в темнице. В ином мифе последний дух из плiромы чистых духов как-то коснулся материи, попробовав образовать материально-духовный мир, и вот этот мир, наш мир, и стал носителем зла и страдания. Схема та же, и она проста: духовное коснулось материи и испачкалось. Пока было духовным – было и прекрасным, и святым. А материя – лишь навоз, способный только пачкать всякую духовность. Кстати, тут и женщина становится преимущественной носительницей греха, как некое подобие земле, как оплодотворяемая мать, в которой, так сказать, «повышена концентрация» всего плотского, то есть, злого.

Миф лживый и греховный. В целом он Церковью побежден раньше высокого рассвета монашества. Но в монашестве он частично снова воскрес.

Ведь важны и последствия этой установки, будто корень греха человека лежит в его плоти. Посылка ошибочна, ошибочен будет и вывод. Напрасно и суетно мечтание о том, будто бы стоит только заморить плоть постами и недосыпанием, как душевные страсти сами собою начнут утихать. Египетское монашество это хорошо показало. Особенно эти монофизитские аскеты из банды Диоскора, готовые к любому кровопролитию и убийству по команде своего «фараона». Недаром в хорошей монашеской литературе преодолению плотских страстей, телесному воздержанию отводится лишь вспомогательное значение, а главное внимание уделяется самой душе. Но так дело обстоит лишь в высокой аскетической классике, не забывающей наставление апостола на этот предмет: *телесное упражнение мало полезно* (1 Тим. 4, 8). А для людей «простых» аскетика всегда представлялась проще и примитивнее: пост и послушание. В руках настоящего лжестарца и изувера этими двумя средствами несложно выдрессировать из человека настоящего цепного пса, а с цепи его спускать по своей нужде или прихоти.

Ведь и в древней монашеской письменности сочеталось, как и везде, высокое и низкое. Почитать, допустим, не св. Макария, а пресвитера Руфина, так ведь сложится впечатление, будто египетские монахи IV века только и состязались между собою в постах и чудотворениях. Или взять уж такую «суперклассику», как просто тропарь преподобному: *...и деюще учил еси презирати убо плоть, преходит бо, прилежати же о души, вещи безсмертней, тем же и со ангелы срадуется преподобне, дух твой*. Опять та же самая история: презирать плоть, просто за факт материальности и тленности, уважать душу за ее (как бы) бессмертность и равнение держать на ангелов. Как бы – потому что не один смысл вкладывается в понятие «смерть души». В некотором смысле душа вполне может умереть – греховной смертью и оцепенением. Но дело даже не в этом, а в том, что цель монашества (как она, опять же, осмыслена в лучших, а не «популярных» образцах аскетической литературы) не состоит в раскручивании дуалистической борьбы плоти и духа, а заключается в исполнении евангельских заповедей, насколько возможно лучше и выше. Но простому аскету остается невдомек, что это разные вещи: исполнение евангельских заповедей и уморение плоти.

### **Деяние и видение – перевод практики и теории**

Вот и еще одна, как бы это сказать, «диалектическая связка» понятий. Она тем проще для нашего понимания, что у нас есть теперь в языке, как оригинальные греческие слова, так и их славянские переводы.

*Деяние обрел еси, богодухновенне, в видения восход*. Так поется в тропаре священномученику, тропаре, составленному вполне в духе позднего монашества. То есть, практика для тебя, богодухновенного, послужила входом к теории. Монашеская практика (упражнения над плотью) служит тропкой к такому очищению духа, чтобы человек вошел в мир теорий, то есть божественных озарений и созерцаний. Достигший таких просветленных состояний монах, если дать ему возможность проверить их «на прелесть», по сути дела, исполнил некую важнейшую часть монашеской аскезы. Он достиг плода, к которому, собственно говоря, и стремился. Прозорливость, доступность божественных созерцаний (феорий) стала очень существенным элементом святости, в некотором роде – самоцелью аскетического подвига. Аскет начал стремиться к тому, чтобы «предвкусить» благ будущего века.

Мне не доводилось встретить в литературе простой вопрос: а куда, собственно торопиться? Куда мы убежим от смерти? Зачем ее опережать и подсматривать в некую щелку, что там ждет нас за дверями вечности? Все равно мы остаемся во плоти и во времени. Бытие без этих двух категорий нам недоступно и неведомо. Кусочек ощущения того бытия, который мы еще смогли бы вместить, не даст нам целостной картины, а следовательно, даст предпосылку к построению картины искаженной. Зачем нам это надо? Мы сыны света по вере в Евангелие, по дару Божьему во Христе Иисусе. Для чего постоянно лазить в тайный карман, проверяя, не убежал ли этот дар? Мы обязательно увидим фаворский свет в свое время, если мы

действительно его сыны, он от нас в этом случае никуда не убежит. Видели мы его на земле в щелку, или нет – это не имеет значения. Тем более что в начале своего духовного пути всякий христианин признает, что в какой-то мере и в каком-то виде Небеса посещали его душу, он что-то такое непременно ощущал. Присутствие Божие, он мог ощущать и далее. Мог иметь и дары Святого Духа. Но нужны ли они постоянно, и так сказать, в личное пользование? Дает ли право на них аскетическое самоусовершенствование само по себе?

Вопросы серьезные и совершенно практические. В православной среде случается, что в полемике с неверующими приводятся свидетельства чудотворений и прозорливости подвижников прошлого, их духовных созерцаний. На это неверующие дают простейший ответ: гораздо эффективнее здесь не посты, а наркотики. Психотропные препараты способны ввести вас в «феории» такой глубокой силы, какой никому трезвому и не снилось, причем отчасти характер этих «феорий» можно даже запланировать заранее, то есть, предсказать, от каких наркотических препаратов в какую сторону ожидается «улёт». И ведь это правда. И какую-то часть аскетического опыта она ставит под большое сомнение. Наша психика настолько нам не знакома, что и то, что в ней известно, проверяется лишь «на ощупь», точнее, полагается лишь на веру. Зачем вообще такая цель аскезы: дойти до созерцаний? Тем более что в Новом Завете такая цель все-таки не ставится.

В 2 Послании к Коринфянам Павел рассказывает о дарованных ему созерцаниях небесных. И рассказ этот приводит, как вынужденный. Сознает, что не надо было бы и рассказывать о таком, но он просто вынужден об этом упомянуть, чтобы ему поверили: *я дошел до неразумия, хвалясь, вы меня к сему принудили* (2 Кор. 12, 11). Упоминает и о том, что Бог, дав ему такое откровение, смирил и задавил его, апостола, немощью плоти, уберегая от превозношения. Так не лучше ли, учтя этот урок, никоим образом не ставить целью достижение созерцаний? Если нужно будет Богу, то для Своего дела Он может в какой-то Свой избранный сосуд вложить любое откровение и Сам же его обережет от опасностей: и откровение, и сосуд. Но искать этого человеку самому – никоим образом не следует.

Отметим, что поздняя русская аскетическая литература эту мысль многократно подчеркнула и разъяснила. Но именно как противовес перекосу старинной греческой классики. Там этот перекося был, и был он со времен расцвета\заката монашества. Даже в высокой аскетической классике сохранилась эта, заимствованная из неоплатонизма тройная схема монашеского восхождения: катарсис – фотисмос – феозис, очищение – просвещение – обожение. Телесный подвиг очищает душу от страстей, возводит к бесстрастию, при этом приходит просвещение (по сути это что-то вроде того, к чему стремились гностики и тоже аскезой), знание вещей неведомых чувственному познанию. И наконец, приближение к Богу, вхождение с Ним в ближайший контакт, но об этом чуть позже. В самой такой схеме сверхчувственное знание – это вполне нормальная цель, пусть и не последняя, но одна из целей. В таком качестве она осознается. Когда бывает достигнута, подвижнику ставится зачет.

Между прочим, русские аскеты-писатели эту триаду восхождения не цитировали и не развивали. Они подробно разбирали случаи прелести – ложного духовного состояния, доходящего до видений и откровений от нечистой силы. Опасность такая есть, ее чувствовал и Павел в той же 12 главе 2 Кор., знает о ней и классическая древность. Но единственное против нее действенное средство – навсегда исключить «теорию о феориях», убрать достижение озарений и видений из состава целей аскетической жизни. Напротив, следует приготовить человека к тому, чтобы не увлечься возможными откровениями чего-либо неведомого, буде они и покажутся сами.

О созерцаниях фаворского света скажем еще чуть ниже. А пока, очень кратко отметив аскетические особенности V века и чуть более поздние, взглянем на общую церковную обстановку того времени.

## Развоплощение человека

То были времена напряженных христологических споров, обернувшиеся для Церкви расколами более тяжкими, глубокими и трагичными, чем события середины XI века. Выражаясь сказочными образами К. Льюиса, некая «Белая колдунья», представшая во втором веке в наряды гностицизма, к IV-V векам переделалась «Зеленой женщиной» аполлинаризма и монофизитства. Борьба с нею оказалась столь затяжной и упорной, что и победы окончательной так и не было. Колдунья свое все-таки взяла и берет до сих пор.

Увлечение аскезой постоянно сопровождается в истории стремлением развоплотить человека, даже расчеловечить его. Это и отрицание (унижение) брака, культ девства, культ «феории» с аскетическим надрывом, и равнение на ангелов. Монашество тяготело и тяготеет к монофизитству постоянно. Идеал верующих – Сам Христос, показавший, как Бог почтил человека вочеловечением, почтил его плоть, приняв ее Сам, притом еще и навечно, соединив ее со своей Божественной природой. Существует и обратный богословский процесс, причем со времен самих апостолов. Это стремление развоплотить Христа, а вместе с тем развоплотить и самого человека. Христиане в любом случае смотрят на идеал во Христе. Если Он Сам всего лишь ангел, прикинувшийся человеком, то и человек, глядя на Него, на такого, сам играет в развоплощение, прикидывается ангелом. Плоти-то он, конечно, таким путем не скинет, но вот расчеловечиться, как раз-таки может, отношения свои с плотью и миром построит по типу ангельских. Только вот каким ангелам ему при этом придется уподобиться?

Ответ церковная история дает ощутимый, хотя, повторим, не простой и не однозначный. Люди – дело статистическое, законы их истории остаются вероятностными. Жирных линий и четких границ здесь никак не проведешь. Но темные размытые полосы все-таки есть, и заметить их все-таки нужно.

Аскет Аполлинарий Лаодикийский смягчил гностический докетизм, дал все-таки Христу человеческую плоть с нижними душевными ее отправлениями. Не дал человеческого разума и духа. Сравните же сами: только что мы говорили о понимании корня греха, как лежащего в человеческой плоти. Зачем же Христу принимать такую ерунду, как человеческий дух? Грехи-то все кроются во плоти. Там и исправляются. Следующий вопрос: а есть ли тогда вообще у человека своя жизнь своего автономного духа? Может быть, только Божья или сатанинская? Сам-то человек что есть? Только подставка для Бога или дьявола, как уж они его между собою разыграют? Или один, или другой берут эту плоть зомби и направляют, куда хотят.

У Аполлинария Христос получился именно, как зомби. Но ведь таков у него неизбежно должен быть и сам человек, если логику доводить до конца.

Аполлинариева ересь не захватила широких народных масс. Она, впрочем, не исчезла, а продолжилась в монофизитском движении. Монофизитство «первородное», Евтихиево и Диоскорово, выходит на историческую сцену именно в виде монаха с дубиной, аскета-разбойника, беспрекословно и бездумно подчиненного церковному «фараону». Рождается монофизитство, не как мысль, но как общественно-церковное движение, на Разбойничьем соборе в Ефесе в 449 г. Вот именно под этой звездой. Богословские искания монофизитов к разбою, разумеется, не сводятся, там много всего сложного, начиная с идеи «сложного естества». Но одно дело богословская теория, другое – практика. Практика же эта вышла на сцену с дубиной и под руководством тоталитарного духовного командира. Попробуйте найти другую ересь в истории церкви, которая начала бы свой путь именно так, которая обозначила бы себя кровью сразу, столь мгновенно сведя свою ошибочную богословскую теорию к прямо преступной практике.

Потому что в самом первом своем изводе это ересь не только о Боге, но в большей степени о самом человеке. Потом уже монофизитские богословы от этого своего «первородного греха» постарались отойти.



Но для простых монофизитских масс их богословие сводилось просто к сплошному докетизму. Христос – только Бог, и больше ничего. Новый Бог явился людям, несколько «отодвинул» на задний план Своего Отца, стал именно вторым и главным Богом. Чем новее бог, тем он важнее – это давнишний универсальный закон в человеческом религиозоведении.

Монофизитское богословие родилось, с одной стороны, как совершенно логичный вывод из ошибок в самом аскетическом идеале, уже указанных нами выше. Но с другой стороны, оно послужило ответом на стремление части Церкви (антиохийской школы) всемерно сохранить любимый по Евангелию образ Христа, как человека. Вот это стремление и было объявлено то ли попыткой отрицать Божественную природу Воплотившегося Логоса, то ли попыткой разделить Божественный Логос от связи с человеком Иисусом. В чем именно заключалась эта ошибка антиохийских богословов, это «несторианство» последующей «Церкви Востока», сейчас сказать не так легко, труднее, чем кажется. Сочинения Нестория и его учителей Феодора и Диодора уничтожены, а контакты с несторианским миром кончились в середине 5 века навсегда, между тем, как с противоположной партией монофизитов продолжались много столетий. Монофизитство православные знают гораздо лучше, чем несторианство. Современному православному христианину, знающему Халкидонское исповедание, как золотую середину между несторианством и монофизитством, полезна будет неизвестная ему оценка с несторианской стороны. Мне привелось ее выслушать в личных беседах. Для Церкви Востока есть не три, а две основных партии: дифизиты (это они сами) и монофизиты – это все остальные. Халкидонское исповедание у них сводится к умеренному и приемлемому толку в самой монофизитской среде. Они готовы с ним самим согласиться, с Халкидонским определением, но не готовы признать, что «халкидонцы» сами устояли в своем же этом исповедании.

Оценка жесткая, но основания для нее есть! Впрочем, справедливости ради отметим, что и для монофизитов мы, «халкидонцы» – это однозначно несторианская ересь и больше ничего. Трех направлений они тоже не признают. В совокупности, конечно, эти свидетельства обеих сторон только доказывают верность Халкидонского исповедания неслитных и неразлучных двух природ во Христе, но проблема, отмечаемая несторианами, все же остается. С кем поведешься, от того и наберешься. А православная церковь вплоть до самого рождения ислама «водилась» именно с монофизитским миром, искала компромиссов именно с ним. Искала и, увы, находила. И, наверное, даже слишком много.

Несторианское исповедание двух природ во Христе нам в деталях неясно (а именно в них-то, в деталях, и вся суть). Но их аскетическая устремленность более ясна. Причем на очень хорошем и хорошо известном примере. Антиохийская аскеза воплотила свой пик в Иоанне Златоусте, а его наследие, по счастью сохранилось хорошо и известно широко. Более того, Златоуст как пастырь и аскет стал таким бесспорным авторитетом, что его можно считать неким эталоном, своего рода точкой отсчета. Смотришь на него и понимаешь, куда дело двинулось после него.

Златоуст тоже аскет и никак нельзя его выставить отрицателем монашества. Но буквально все исследователи его жизни и творчества отмечают нравственно-практический характер его аскезы, отсутствие далеко идущих богословских «феорий», мистических озарений. Похоже, что его аскетический идеал близок к апостольскому, новозаветному, как нельзя больше. И социальный, и миссионерский аспекты аскезы для этого святителя стоят на первом месте. Поменьше у него эсхатологии. Канон Нового Завета для Златоуста соответствует канону Церкви Востока. Пяти документов: 2 и 3 Ин, Иак, 2 Пет. и Апок. у Златоуста не цитируются. Глубочайшее внимание великий Антиохиец уделяет разбору Писания, понимая его, прежде всего, буквально, не увлекаясь типологическими толкованиями и аллегориями (которые все так свойственны александрийскому богословию и монофизитству в частности). Очень характерно для антиохийца и то, что искупительный подвиг Христа рассматривается святителем как бой против сатаны и боевая жертва в этом сражении. Христос Златоуста вполне из плоти и крови. Он сражается, как человек, хотя потом и побеждает,

как Бог. Это вовсе не монофизитско-докетический Христос. Это идеал не монашеского бесстрастия, а нравственной борьбы, подвига и победы.

Таким был Златоуст и на практике, как известно. И это единство слова и дела в его личности – самое ценное, что он нам завещал. Вероятно, он на голову превосходил всех своих последующих наследников антиохийцев, но совершенно несомненно одно. Он – последний, оставшийся нам в письменных памятниках «истинный антиохиец», выразитель своей школы. И об утрате наследия этой школы нам остается лишь горько жалеть.

### **Послехалкидонский натиск монофизитства**

Церковь Востока, Антиохийская и Едесская школы, оказались отрезанными от остального христианского мира, как не входившие в империю. Это произошло после Эфесского собора 431 г. Монофизитство же, имевшее свою основную базу среди монахов Египта, получило теперь почти ничем не сдерживаемое господство. Халкидонское базовое определение, вполне четкое, ясное, избегающее всех возможных крайностей и перекосов, несмотря на свою доброкачественность по существу, чаще было отвергаемым, нежели принимаемым всю вторую половину V века. Василевсам приходилось считаться с фактом, что основная масса подвластных им христиан и абсолютное большинство монашества тяготеет к монофизитству, а само монофизитство по-прежнему тяготеет к бандитизму.

Все это в совокупности привело к тому, что монофизитское влияние росло и в православной, халкидонской среде. Догматическое исповедание здесь стояло лишь последним бастионом, по сути, оно осталось тем единственным, что удалось все-таки отстоять от натиска еретиков. Все остальное, в аскетической, литургической, церковно-практической области уже не сохранилось на уровне времен Златоуста. И сдвиги произошли, надобно заметить, связанные. Все подвижки оказались в одну и ту же сторону.

О том, что монашество вооружилось против плоти и устремилось к мистике и созерцанию мы уже говорили. Культ девства понадобилось еще одно живое воплощение, примера самого Иисуса теперь стало не достаточно, тем более что Он, вроде как не единосущен нам по человечеству. И вот именно в эти времена начинает стремительно расти почитание Девы Марии. На соборе 431 г окончательно утверждается термин Богородица, который в невежественных народных массах станет просто Божьей Матерью, Матерью Бога, к сожалению, уже без всяких уточнений о воплощении Логоса и о лице Его. Просто Мать Бога. И все. Так удобнее объяснять дело бывшим поклонникам Сераписа и Изиды. Затем в 450-е годы возникает легенда Успения Богородицы, с веками слово Успение, несколько «стыдливое» и двусмысленное, вытесняется уже словом «телесное воскресение и вознесение», которое спустя многие века станет уже догматом у католиков. Параллельно растет учение о приснодевстве Марии, учение, которое также претендует на степень догмата. Многие распространяются на эту тему, чего мне не хочется делать. Просто стыдно, неловко как-то. Меня давно уже очень коробят слишком откровенные высказывания литургических текстов на эту тему. Даже славянский язык не способен задрапировать совершенно очевидную нескромность гимнографа. Если бы так подробно обсуждались интимные подробности собственной матери, любому рассуждающему об этом, было бы крайне неприятно.

Но все-таки одно обстоятельство подчеркнем. В совокупности нарастающий культ Марии способствовал тогда и способствует теперь Ее расчеловечиванию в сознании. Нравственный подвиг Матери Мессии, верной Ему от благовещения до Креста, бесспорен. Его никак не увеличат и не уменьшат ни догмат приснодевства, ни величание ее превыше ангелов, ни имена Владычицы и Царицы Небесной. Но все эти вещи, не прибавляющие Марии ничего по нравственному существу дела, очень успешно обоготворяют Ее и лишают человеческого статуса.

В конечном итоге это выражается даже в иконописи. Иконописание, по началу как будто ставившее целью утвердить человеческую природу Христа в ее полноте, в последующие века постепенно сменило эту цель. В поздневизантийской и в древней русской иконописи едва ли не господствует стремление показать не единосущных нам по человечеству Иисуса и Марию, да и других святых. Догмат 7 Вселенского собора говорит одно, а сами лики икон лично мне, как молящемуся, похоже, говорят совсем иное. Не вижу я младенца Иисуса на руках юной Девы Марии. Это маленький старчик на руках глубокой старицы. И даже не старицы, а какого-то отвлеченного существа. И плоскость изображения, и обратная перспектива, и отсутствие бокового света, - все это показывает лики икон в совершенно неземной, какой-то антиземной обстановке. И нам тут же поясняют: в этом-то и была задумка. Показать реальность инобытия. Умолкаю, возможно, так и нужно. Но объясните тогда, как это согласуется с первоначальной, христологической целью иконы: утвердить кистью догмат о полноте воплощения.

Святая Женщина, Матерь Мессии, пусть даже Дева навсегда, но пока Она остается воспринимаемым на земле человеком, пока сохраняет человеческую душу, милее сердцу, нужнее юношеству в педагогическом смысле, чем Владычица Небесная, судящая все земные дела христиан. А выбор стоит именно так.

Так нет ли здесь очевидной связи: догматические споры с монофизитами и заимствования у них, и одновременно очевидные повреждения в аскетическом учении, и одновременно же, обоготворение и расчеловечение Девы Марии, как символа и идеала вечного девства? Не звенья ли это в одной цепи?

### **Общий гроб под исламской крышкой**

Как известно, неким историческим рубежом христологических споров стал стремительный натиск ислама. Все монофизитские области исторически мгновенно оказались под властью арабов. Серьезное исследование опровергает популярный миф об остроте исламского меча и заставляет признать очевидное. Война войной, но Египет, Палестина и Сирия приняли арабских пришельцев в значительной степени добровольно. Ислам принимали массово. Не принимавшие ислам также во множестве жили с мусульманами бок-о-бок относительно спокойно и не пытались «сбрасывать иго». Объяснение здесь только одно, на самом деле. Такое христианство надоело уже очень многим.

Почему надоело? Здесь уже от факта мы должны идти к интерпретации. Не пытаюсь равнять ее с фактом, но предположить все-таки дерзну. Вероятно, многим надоела эта античеловеческая монофизитская религия. Захотелось человеческой религии, социально направленной религии. Ислам ее и явил. И ее приняли, не долго мучаясь угрызениями совести и муками разума относительно истинности своего нового религиозного приобретения.

Повторю: возможно, это неверно. Но дайте другое объяснение. Насилием со стороны арабов никак нельзя объяснить быстроты и широты роста халифата. Это уж какие-то беспрецедентные в истории темпы завоевания. На одном насилии объяснить их невозможно. Не обойдемся мы без того, чтобы признать: у ислама была какая-то своя особенная привлекательность в глазах христиан, и именно христиан-монофизитов. В чем она еще, если не в человечности и социальности? Греческий шовинизм? Может быть, про этот фактор пишут часто. Тем не менее, он тоже не решает всех вопросов.

Может быть, что-то нам подскажет взгляд на христианство тех времен со стороны. Это взгляд Корана. Конечно, о христианстве в Коране сказано очень мало. Но и то, что сказано, характерно. Во-первых, Коран в ранних сурах относится к христианам доброжелательно. Во-вторых, представляет он нам воззрения, очевидно, самых низов христианского общества. В-третьих, полагает, что христиане считают Ису и Марьям двумя другими богами помимо Аллаха, что, разумеется, осуждается Кораном. Вот такая простонародная

вера в Троицу. Но поскольку она повторена в Коране минимум дважды, то вполне вероятно, что настроения неких христианских простолудинов такая характеристика передает верно.

А если так, то что, собственно говоря, нам ждать и желать от монофизитского христианства? К чему оно вело изначально? Докетический Иисус, вполне Бог и вполне «не-человек». И Приснодева Мария, Владычица ангелов. Да, так и будет: два новых бога помимо Творца. Каких иных богословских прорывов вы ждали бы от неграмотных коптов?

Что касается христианского монашества, то о нем в Коране прямо сказано, что это человеческое, а не Божие, начинание, однако признается, что бывают монахи, способные снискать Божье благословение, которые совершают угодное поклонение Богу и не превозносятся. Иными словами, перед нами мягкое, благожелательное отрицание монашества. Такое отношение вполне могло понравиться мирянам, уставшим от тотальной диктатуры монахов в церковном управлении и в духовной жизни вообще. Почему бы нет? Если знание Евангелия почти отсутствует, живой любви к Искупителю не ощущается, а монофизитская церковь предлагает то, что у нее есть, то вполне можно понять, куда и ради чего человек шарахается от такой церкви при удобном случае.

Итак, ислам выполнил двоякую роль: с одной стороны, роль могильной плиты для разобщенного христианства, явно и неявно пораженного ересью, с другой стороны, роль некой религиозной альтернативы. Однозначно отрицательно относясь к переходу христианина в ислам, мы все-таки становимся перед тяжелым вопросом. Что Бог хотел сказать христианам самим фактом явления ислама, а также фактом его политической победы над христианскими государствами? Если все в христианстве было приемлемо, относительно неплохо, то за что такой страшный удар?

Опять-таки, вряд ли кто из смертных может дать всесторонне взвешенный и точный ответ. Но одну из сторон в этом деле мы все-таки вынуждены отметить. Наверное, здесь заключался ответ Небес на тот антропологический минимализм в христианстве, который к тому времени не только сложился сам, но и все больше захватывал, как монофизитские церковные партии, так уже и «халкидонскую», то есть, православную.

Это не единственный фактор. Возможно, и не самый главный. Но все-таки, даже если это урок по второстепенному предмету, но это именно урок свыше, который не пошел впрок.

Цитированные нами слова преп. Иоанна Дамаскина написаны вскоре после арабского завоевания, а его книга, где все это сказано, явилась неким общим курсом православного богословия, опять же неким эталоном веры. Она отражает гораздо больше, чем частные взгляды преподобного. Она прочно вошла в церковное предание, как систематизирующий и обобщающий курс, подводящий среди прочего итог христологическим спорам. И вот, если в области христологии именно преп. Иоанн явился адамантом веры в две природы Христа против монофизитов и монофелитов, то в области экзегезы и особенно аскетики мы видим у него то, что уже разобрали. Это можно смело назвать диверсией неевангельского, докетического мудрования, диверсией совершенной в самом тылу православного бастиона, как-то очень тихо, незаметно и благовидно.

### **Церковное управление. Монашеский епископат**

Наибольшим образом это сказалось в окончательном утверждении только монашеского епископата в те же времена. Окончательное решение здесь принял Трулльский собор 692 г, но сама практика сложилась гораздо раньше: женатых епископов давно уже в православной Церкви не было.

Казалось бы, как эту практику примирить с требованиями к епископству, выраженными в послании ап. Павла к Тимофею (см.: 1 Тим. 3, 2-7)? Апостол почему-то считает, что епископ должен быть *мужем одной жены*,... *хорошо управляющим домом своим, детей содержащий в послушании со всякою честностью*. Насколько мне доводилось слышать объяснения на эту тему, аргументация строится в стиле: а мы этот план перевыполним. Вроде как апостол имел в виду: *мужем не одной жены*, а **не более чем одной**; а лучше – никакой. Так и понятно. Чем больше жен было у человека, тем больше он осквернен (что, вообще-то, правильно, когда речь пойдет о двух и более). Ноль – наименьшее из этих натуральных чисел.

Впрочем, у Павла совершенно иная идея по существу, а не по арифметике. Это пишет Павел незадолго до гибели, апостол, уже совершивший все свои миссионерские путешествия, основавший массу общин, выдавший неисчислимое множество знамений и чудес в миссии, огромное количество видимых даров Святого Духа. Это пишет Павел, глава и наставник многих миссионеров-девственников. Это пишет Павел десять лет спустя после того, как хвалил девственную жизнь, как лучшую для дела Божьего Царства. Значит, когда он говорит о требованиях к епископам на местах, то у него есть очень серьезный опыт и очень серьезные, веские причины давать это место именно образцовому семьянину, а не девственнику и не носителю чудесных харизматических даров.

Одной жены муж у Апостола – это человек, не имевший в своей церковной жизни опыта развода с женой, опыта семьи погибшей и разваленной. Речь идет о человеке, сумевшем построить свою семью, сумевшем воспитать своих родных детей. Именно такому Павел предлагает проявить отеческое попечение о детях духовных, о младших своих братьях. У него есть педагогический опыт. У него есть жизненный опыт вообще. Он понимает тех людей, среди которых живет. В епископском свидетельстве о Царстве, в пастырском попечении о душах семейный опыт кажется Апостолу важнее, чем даже дары Святого Духа, о которых он в требованиях к епископу подчеркнуто не упомянул ни слова, хотя много сказал о трезвости, целомудрии, благочинии. Стало быть, целомудрие в представлении Апостола вполне нормально уживается с семейной жизнью, можно иметь жену и считаться целомудренным.

На самом деле апостольскому критерию удовлетворяют лишь те епископы всей эпохи после Трулльского собора, которые происходят из овдовевшего духовенства. Их тоже постригают в монашество, а затем рукополагают во епископы. Таких, разумеется, всегда было не большинство.

Правило о монашеском епископате породило, впрочем, не только противоречие с прямым наставлением апостола Павла, но и еще одно противоречие – уже внутреннее. В те времена, VIII-IX век, когда монашество считалось церковным таинством (а брак таковым не считался, потом они как-то поменялись ролями), смысл этого монашеского таинства сводился к покаянию. Тем более он укрепился, когда монашество перестали считать таинством. По первоначальной идее монашеского бытия, монахи суть те, кто уходит от мира в пустыню. Пустыня для монаха – это вода для рыбы. Уединение, пост и избегание соблазнов – вот, вроде бы основа основ аскетического жития. Монах дает Богу (а не человеку!) обеты послушания, безбрачия и нестяжания. Ни один из них, кроме безбрачия, принципиально невозможно выполнить в епископском служении. Епископ по определению проводит служение среди людей, в самом центре человеческого муравейника; он должен распоряжаться значительной церковной собственностью и казной; он начальствует, а не подчиняется. Первоначально монахи старались избегать даже пресвитерского служения, не только епископства, справедливо полагая, что с их обетами пустынного жительства это служение не совместимо.

Проблема осталась и углубилась. Она сознавалась в церкви, свидетельством чего явились церковные каноны, по смыслу своему освобождающие епископа от всей полноты и строгости монашеских обетов. «Ибо обеты монашествующих, - говорится во 2-м правиле Собора 879 г, - содержат в себе долг повиновения и ученичества, а не учительства или начальствования, они обещаются не иных пасти, но пасомыми быти. Того

ради постановляем: да никто из находящихся в сословии архиереев и пастырей не низводит сам себя на место пасомых и кающихся». Собственное имущество епископа также допускается, оно не подлежит расхищению по смерти, может быть передано тем христианам, кому завещает сам епископ. Об этом есть целая серия правил, начиная с 40 правила апостолов и 24 правила Антиохийского собора. Решения довольно ясные, но снимающие только верхний слой проблемы. А ее нижний слой все-таки остается: епископ избирается из той среды, которой он принципиально не принадлежит во время своего служения.

Корень проблемы – непропорциональное представительство. Семейных мирян в Церкви всегда большинство. Однако в церковном руководстве картина совсем иная: все церковное руководство это, по сути, епископат плюс лидеры монашеских общин. Семейных людей там нет вообще, люди с каким-то прошлым семейным опытом крайне редки. Карьера в Церкви для семейного человека практически закрыта, выше протоиерея на одном-двух приходах никогда не поднимаешься. Но не менее важно и то, что и вся, так сказать, школа благочестивой жизни, весь письменно зафиксированный комплекс нравственно-воспитательной литературы – исключительно монашеского происхождения, написанный монахами и для монахов. Лишь кое-что из наследия Иоанна Златоуста и более ранних отцов нарушает эту традицию, когда адресуется мирянам непосредственно.

Белое духовенство и миряне с этим порядком смирились давно и прочно. Выгод себе не ищут и революций не устраивают. Такой порядок управления Церковью работал веками. Да только мир, окружавший церковь, прежде был иным. Это не только условия христианской государственности. Речь должна идти об общем уровне потребления калорий на душу населения. Общество последних десятилетий в т.н. развитых странах откровенно зажралось, зажирело, – и разврат здесь, разумеется, тут как тут. Понятно, что принудительное безбрачие в высших эшелонах церковного управления при соединении с прекрасным материальным обеспечением, при содействии многочисленных окружающих мирских соблазнов в совокупности и должно было дать именно тот позор разврата, который мы теперь видим. Трещина, заложенная в аскетический фундамент, лежала столетиями и не особенно мешала, а теперь грубо вылезла наружу с разрушительными для Церкви последствиями. И очень многим стало ясно, что так и должно было быть, если, действительно, когда-то давно были допущены принципиальные отклонения и ошибки.

### **Иконоборческое монахоборчество**

Вскоре после Трулльского собора, в самом начале VIII века начинается т.н. иконоборческая смута. В ней было много разных составляющих, разных причин и условий, но важнейшим среди них является попытка ограничить монашество во всем: в количестве монахов и монастырей, в степени влияния монашества на церковное управление и церковную жизнь в целом. Не случайно, что это комплексное «прото-протестантское» движение, за все сто с лишним лет его истории, всегда инспирировалось именно императорами, т.е. светской властью, которую монашеская гегемония в церкви уже достала до самых печенок. Императоров можно понять. С востока напирал ислам, египетская житница империи уже потеряна, ни воевать, ни землю пахать некому. А тут эта громадная армия бездельников, не пашущих, не воюющих и не платящих налоги, зато обучающих весь свет истинному богочитанию. Конечно, это вызывает раздражение любой власти, и отчасти народных масс. Еврейских ортодоксов в современном Израиле, живущих на таком же положении обеспеченных бездельников, занятых исключительно только чтением Торы, ненавидят многие их соотечественники. Так что ничего здесь удивительного нет. Удивительно не то, что монахоборчество в Византии в тот момент появилось, а то, что ему не удалось ограничить монашеское влияние. Но тут помешала, возможно, именно иконоборческая составляющая этого движения. Народ иконы все-таки любил. Монахи, разумеется, возглавили этот народ. В итоге влияние монашества к концу иконоборческих смут только усилилось, причем нередко достигало крайних проявлений, вмешиваясь в семейную жизнь самих императоров, угрожая церкви новыми серьезными расколами.

А если бы, согласно любимому выражению президента Путина, сделать это все «аккуратно»?

Похоже, что в Средние века и в Новой истории никто вообще не понимал «аккуратности» в политических делах, или их невозможно было осуществить таким путем. После Византийской, так и не победившей, иконоборческой реформации такая же грянула и в Европе. Правда, на этот раз уже с более серьезными основаниями (в том числе догматическими), с более серьезными движущими силами (изнутри самой Церкви, хотя и при поддержке светских властей) и, соответственно, с большими успехами. «Аккуратности» при этом соблюсти было также невозможно, крови пролилось невиданно много.

Похоже, что наиболее мягкое из всего возможного ограничение монашеской доминанты в Церкви совершили в Русской Церкви Петр Великий и Екатерина Великая. Поистине, малой кровью, наименьшей из всего прежде бывшего. Колокола - на пушки, а монастыри – под приходские церкви, молодых в монахи не пущать. Наиболее мягко и наиболее продуманно. Но дело здесь еще и в том, что русское монашество в силу исторических, географических и политических причин, в целом и с самого начала стояло поближе к евангельским аскетическим идеалам, нежели монашество поздневизантийское. Весьма многое из внутренней монашеской практики поздневизантийского периода у нас в России просто не прижилось. (Говорю про себя, в сторону: слава Богу!).

### **Эпоха исихазма**

Здесь мы подходим к теме весьма сложной. Заранее уже слышится ропот критики, что писать о таких высоких духовных состояниях и созерцаниях может лишь человек, опытом знающий все это. Впрочем, мы не собираемся писать здесь диссертацию об исихазме. Отметим только два интересных наблюдения, которые вряд ли кто рискнет прямо оспорить.

Во-первых, наши православные защитники исихазма, большинство из которых как раз не суть отшельники и созерцатели, не имеют и серьезной личной практики в йоге, буддизме, дзене, синкретических сектантских движениях на индуистской основе. Однако же отсутствие личной практики не мешает им по поводу всех этих духовных практик высказываться весьма критично.

Во-вторых, существует и обратная закономерность. Как ни вступи в разговор с человеком, знакомым с буддизмом, йогой, дзеном практически, если только этот человек не настроен к православию отрицательно, то первое и единственное, что восхвалят такие люди в православии, это практика исихазма, это нетварный фаворский свет. А единственное имя, которое они при этом непременно припомнят, причем сами, без вашей подсказки, - это св. Григорий Палама. В их системе это лучший сахаджа-йог, просветленный наставник, а в его системе нормальная практика йоги наконец-то пробила себе дорогу в христианство, прежде туповатое, замусоренное всяким вздором, типа непонятных заповедей и распятых богов. То есть, ваши собеседники совершенно не верят в Личного Бога-Творца, в то, что Он реально дает людям закон и заповеди, в то, что Иисус подлинно был на земле вполне человеком, притом и страждущим ради нас, - но при этом для них Григорий Палама и исихазм – это величайшее достижение православия.

А не стоит ли нам после пятого-десятого такого диалога своего с йогой и полу-атеистами все-таки задуматься об этой странной закономерности? В том, что она не случайна, ни малейшего сомнения у меня лично не остается.

Повторю, мне самому здесь хочется воздержаться от собственных оценок. Я привожу **их** оценки, которые не раз выслушал лично. С какого-то раза я начал к ним относиться очень серьезно. Потом про себя уже начал предсказывать, что я услышу, когда внимательно и не перебивая, выслушиваю нового знакомого, поклонника индийских практик. Ага, - думаю, - сейчас скажет, что Иисусова молитва – это прекрасная

мантра. Сейчас сравнит очищение ума с медитацией. Обязательно скажет о сопутствующем дыхательном упражнении, о собирании ума. Сейчас, - думаю, - будет выражен восторг по поводу слова «обожение». А в заключение – небольшое недоумение, о том, чем тварный свет отличается от нетварного, недоумение, сопровождаемое похвалой этому свету, независимо от его природы. Представьте себе, все обычно сходится.

Судите, как знаете, но мне это точно не нравится. Достаточно большой перечень духовных аналогий, из которых каждая практически не имеет никаких оснований в Новом Завете, в практике ранней Церкви. А когда из реальной истории узнаешь о конкретных поступках византийских сторонников Паламы, то невольно замечаешь, что все эти упражнения и созерцания, все разговоры об обожении и бесстрастии ничуть не влияли на нравственный облик человека.

Один образ все же хочется «очистить от паламизма». Это фаворский свет. Потому что в Евангелии речь идет не совсем о том, о чем говорят йоги, хвалящие паламизм. Апостолы не обучались духовной практике созерцаний. На гору они попали, совершенно не подготовленными ни к каким особым духовным переживаниям, ни катарсиса тебе, ни фотисмоса. Не имел Иисус цели показать им конечную стадию духовного самосовершенствования подвижников. Не было всего этого! Было другое. Показал Он им славу своего Божественного Царства и дал им выслушать голос с Небес (как на Иордане, где, возможно, не все из троих слышали тот Небесный Голос). И вот сейчас Голос с Небес сказал им о **предстоящем страдании** Христа, велел им слушаться Иисуса, когда Он предсказывает Свои страдания. А ощущения в стиле *хорошо нам здесь быть* – это не более чем сахар для горькой пилюли, заключающейся в главной Вести всего этого события. Да, Господь, подчас неожиданно дает людям прикоснуться к сладости пакибытия, и они действительно видят этот свет, и он, действительно, нетварный. Все это так. Но нет такой евангельской задачи: ищи этого света, ищи просветления, ищи начатков будущего века. Задачи такого поиска – нет. Придет все само, когда Богу будет угодно. Застанет тебя неготовым? – Не бойся, не умрешь. Как и апостолы не умерли на горе Преображения.

Не на той ли же почве проросло еще одно дерзкое и злое обвинение православным христианам со стороны? Дескать, что-то слишком вы, православные, привыкли только о своей душе заботиться. Все себя только норовите подскоблить, подчистить, да в рай втащить. Как ни послушаешь – все разговор о спасении души. Всю жизнь «стяживаете себе дух мирен», земной жизни вам на это не хватает, вы постоянно не верите, что сможете достигнуть искомого, и поэтому, конечно же, его не достигаете, а потому, разумеется, никакие «тысячи вокруг вас» не спасаются. А что получается вместо всех этих недостигнутых фаворских озарений? Только сплошной скулеж и нытье о себе, постоянное пребывание в непреходящем унынии, постоянная концентрация внимания на своей личности. Конечно, тут и неспособность к героическому порыву, конечно, и постоянное смирение перед любым злом, внешним по отношению к вашей Церкви, и особенно, перед внутренним злом, в ней же самой рожденном. А может быть, сам ваш идеал не прав в принципе? Может быть, нравственное совершенство отнюдь не равняется бесстрастию? И уж, по крайней мере, может быть, мирянам не надо заниматься этими «тренировками» на очищение и на озарение, а просто попытаться как-то с большей пользой для других жить в миру?

Разве вы, читатель, христианин этого не слышали?

И разве не признаете в этом злом обличении очень большую долю правды? Легче отметить долю неправды в нем. Состоит она в том, что такое обличение не ко всем относится. Оно не относится даже к большинству православных. Большинство на практике вовсе не парится таким аскетическим самоконтролем. Тем не менее, это большинство в теории вполне благосклонно к указанному аскетическому идеалу, готово его, если уж не исполнять на практике, то, по крайней мере, защищать в спорах. Так или иначе, но мы вновь



вынуждены подчеркнуть задолго до нас подмеченное наблюдение. Православная аскетическая практика, сформировавшаяся окончательно к концу византийской эпохи, не способна научить мирян жить в миру по Божьим заповедям. Семейные люди оказываются как-то вне серьезного влияния Церкви. Они с юности научены, что, если хочешь быть настоящим христианином, единственный путь к этому пролегает через монашество. Не пошел в монахи – все равно верующего из тебя толком не получится, живи, как придется. Пробует мирянин равняться на монастырь, хотя бы в своем молитвенном правиле, но постепенно видит, что монашеские молитвы к нему почти не относятся, зато молитв о супруге и детях, о своем совершенствовании, как мужа, отца, работника, воина, – в классическом наследии просто нет. Постепенно такая не устроенная духовная жизнь мирянина обречена на развал и угасание, если только он не подойдет к молитве, к чтению, самовоспитанию как-то шире и более творчески.

Стоит, пожалуй, справедливости ради оговориться, что на Руси вся эта византийская практика и теория, *деяния, обретаемые, яко в видения восход*, не очень-то прижились. Попробуйте припомнить, как русские святители Игнатий и Феофан с огромной осторожностью подходят к афонским практикам Иисусовой молитвы, дыхательных упражнений в ней, как осторожны, когда заходит дело о молитвенной теплоте, о созерцаниях. Другими отеческими цитатами о прелести и ложной мистике они очень существенно ограничивают ту самую поздневизантийскую аскезу и мистику, которую в противность им, так хвалят современные йоги.

Но и в целом монашество на Руси было гораздо более деятельным, менее созерцательным, более социальным, даже более миссионерским, чем в Византии. И это, конечно, хорошо. Наше монашество обживало нашу скудную и мерзлую землю севера, где прямое выживание семейных людей, заброшенных в лесную дебрь от ордынского погрома, было бы очень трудным. Наша земля построена и освоена монахами, стоящими в наших святцах и безвестными, за что им низкий поклон и благодарность. И вот такое наше тяжелое русское выживание в истории сформировало и облик самого русского монашества. На этом лице, к счастью, оказалось больше человеческого и меньше ангельского, чем у греков. И все-таки, в современном русском православии, благодаря веку информации, снова, как и прежде, греческая аскетика читается больше, чем опыты своей, вновь и вновь на нее равняются, книжки афонитов, в том числе и явная прелесть (типа писаний Феофана отступника под псевдонимом Нила Мироточивого), пользуются незаслуженной популярностью. До добра это все не доведет, и уже не доводит.

## **Заключение**

Мы кратко окинули взглядом немного из проблем современного православия, вели речь только об аскетике, причем не в ее практике, а скорее именно в области идеала. Это – далеко не единственная проблема, с ней связаны и такие, как неразборчивость к историческим преданиям и стремление изучать свою веру и церковную историю по плохим сказкам. Затем, это обрядоверие и фетишизм. Всего горше – конфессиональная гордыня и жестко связанная с этим корпоративная этика, точнее круговая порука интеллектуально и медийно заметного духовенства. Все эти ужасно вредные для церкви и ее облика в глазах людей попытки считать единственным грехом против нее разглашение греховных дел иерархов и высшего клира.

Все это есть, и все это взаимно связано. Но то, что мы отметили сверх искажений аскетического идеала, – это, по крайней мере, заметно для людей совестливых и грамотных. Это – реальные пороки, это то, что всякий оценит, как нечто плохое. Потому оно и не стоило длинного слова. Наша же речь была не о прямом зле, а об искаженном добре, которое заметить порой не так и легко. Мы постарались здесь проследить связь догматики с аскетикой, причем в исторической динамике. Кое-какие параллели и связи, отмеченные выше, кажутся нам совсем не случайными и не пренебрежимо малыми.

Вопрос последний и главный: а что вообще останется от православия, если все исторические приобретения в веках, наложенные поверх Евангелия, мы станем критически оценивать: одни, как нечто явно дурное, другие, как нечто недостаточно хорошее? Что останется в сухом остатке за вычетом дурного и сомнительного?

Останется догматика. Останется хорошая часть аскетики для монахов. Останется литургическая база – все-таки очень достойная. Останутся памятники миссии, как словесные, начиная с апологий 2 века, так и обрядовые (освещение воды), так наконец и вещественные (иконы в лучших образцах). Выбрасывать все это не глядя может только экстремист. Остаться должно еще глубокое и сыновнее уважение к истории Церкви. Только православие может научить эту историю читать, понимать с умом, критично, но вдумчиво, с уважением, но без попугайства.

Столь же уважительно-критичного взгляда вполне заслужила и многовековая история церковной аскетики. Контур этой широчайшей и разнообразной картинки в богатейшей цветовой гамме мы здесь наметили лишь грубыми и жирными штрихами – по объясненным в самом начале причинам. Картина достойна изучения, восстановления в сознании, она достойна понимания.

И прежде всего, пусть это понимание основывается на сопоставлении с евангельским и апостольским эталоном.