



Диалоги о богообщении

Вероучительные вопросы

Участники: Евгений Александрович Жуков, игумен Петр
(Мещеринов)

Благодать

Евгений Жуков:

Я все время в общении с Вами избегаю приветствия: «Отец Петр, благословите!». Это из-за того, что я считаю это чем-то очень важным, чтобы не превращать это в какую-то дань традиции. И, вероятно, по той причине, что я не очень понимаю смысл благословения. Я так понимаю, что это какая-то передача благодати от Бога человека по ходатайству другого человека. В связи с этим вопрос: что такое благодать? Мы все о ней говорим, вроде бы даже к ней стремимся, ее испрашиваем, ее пытаемся сохранить и приумножить. Опуская способы ее «стяжания», что мы можем положительно сказать о данном предмете?

Занимаясь проблематикой пелагианских споров, я, по своему скромному разумению, составил представление, что понимал под благодатью Пелагий.

Пелагианский взгляд на свободу человеческой воли и жуткий ригоризм должны были оказать глубокое влияние на его представление о благодати. Прежде всего, пелагиане применяли термин «благодать» к дарам творения. То есть, они применяли его к естественным качествам человеческой природы, которые благи потому, что их Создатель благ. Благодать была чем-то, чем человечество может пользоваться как частью своей природы, поэтому пелагиане могли сказать, что действительно «по благодати» мы можем выбирать быть с грехом или без него. Во-вторых, пелагиане использовали термин «благодать» как просветление наших природных способностей. Так, например, они отводили чрезвычайно важное место ветхозаветному Закону и учению Иисуса, роль которого сводилась, по сути, к примеру того, что человек должен делать. В целом, пелагианская концепция благодати заключалась в первоначальном прощении грехов Христом, за которым следовало вдохновение,

основанное на Законе и жизни Христа, побуждающее нас к практике совершенной праведности.

Если это осужденная ересь, то какой православный ответ? Возможно даже не отвлеченно-теоретический, а скорее насущно-практический, если можно так выразиться?

И что имеют ввиду апостолы почти в каждом послании: «Благодать Господа нашего Иисуса Христа, любовь Бога и Отца и причастие Святого Духа со всеми вами». Это констатация? Пожелание? Или ходатайство о ниспослании?

Игумен Петр:

Если давать богословский ответ, то начинать нужно с прояснения смысла термина. Что он означает по-гречески (χάρις), какое в ВЗ употребляется еврейское слово (הַרְבָּה – благословение), что в латыни (*gratia*) и т.д. В немецком «Gnade» означает как «благодать», так и (менее частотно) «милость», (в смысле «оказываемую субъекту милость»). Но не будем в это углубляться. Практически, на мой взгляд, тут не очень сложно: *благодать есть дар от Бога, действие Божие, то, что Он производит в человеке*. Соотношение между даянием Бога и способом принятия и ответа на него со стороны человека было предметом богословских споров между сторонниками Августина и Кассиана. Апостолы как раз желали верующим обильного действия Божия в них.

Что касается благословения священника, то это такая субкультурная форма приветствия; как и всякое субкультурное явление, повседневное священническое благословение часто забалтывается и профанируется. Получение благословения в собственном смысле – призывание помощи Божией (действия Божьего) в той или иной важной для человека ситуации. Есть и повседневное призывание благословения Божия, но это уже сфера личного богообщения и молитвы.

Евгений Жуков:

Исходя из Вашего ответа, мне кажется, «действие Бога в человеке» можно отнести и к его рождению и наделению особыми талантами: музыка, спорт. И общее промышление Божие о каждом человеке. Я привел как раз мнение Пелагия, что благодать — это природный дар свободы выбора, способность пребывать в добре, жить абсолютно праведно. Ориген также считал, что *«благодатью вы спасены через веру... И сие не от вас, – Божий дар»* относится к дару Евангелия и проповедников людям, но не к дару особого внутреннего формирования воли к спасению. Что же на Ваш взгляд является отличительной чертой христианской благодати в верующих? Чего, как мы верим, нет в исламе, иудаизме и индуизме?

Игумен Петр:

Музыка, спорт, бизнес etc. – это, как сказали бы Парацельс с Вайгелем, «звёзды» ^[1]. Несомненно, всё от Бога, и дарования конкретного человека также, но это, я бы сказал, «общим порядком», в результате Творения. Я бы вместе с Лютером (насколько я его могу понять) рассматривал благодать «уже», только в сфере веры. Любой веры, даже самой начальной – ибо *никто не может назвать Иисуса Господом, как только Духом Святым* (1 Кор. 12, 3); но, конечно, главным образом веры живой, такой, какую я называю «двусторонней». Господь благодатью Своею даёт нам веру, «задействующую» в нас личные, абсолютно реальные отношения с Ним; и наша задача – следовать этому «привлечению от Отца» со всей верностью, на которую мы способны. Именно этой живой личной «двусторонности» нет в других религиях, хотя в «начальном», «общем» богообщении, доходящем до веры обетованиям Божиим, страха и благоговения перед Ним, я бы авраамическим религиям не отказывал (индуизм, сколько я могу понять, всё же другое).

Евгений Жуков:

Насколько я понимаю, ключевым аспектом понимания христианской благодати является понятие дара: *«Ибо благодатью вы спасены через веру, и сие не от вас, Божий дар: не от дел, чтобы никто не хвалился»* Еф. 2:8-9. Итак, по Апостолу, вера – это дар. Почему это является принципиальным моментом? А не, скажем, понимание благодати как платы? И является ли это понимание специфически христианским? И можно ли здесь употребить словосочетание «безусловная благодать», то есть без условий со стороны Бога?

Игумен Петр:

Благодать по определению не может восприниматься как «плата» – это же «благой дар» по существу своему. В Писании мы видим требование хранения благодати, но не покупки её (хотя о «награде» в НЗ говорится много, и этот момент нельзя сбрасывать со счёта; но только это не к получению благодати относится). Специфика христианства... тут нужно обозначить множество вводных. Я обычно под «спецификой христианства» понимаю двусторонность в богообщении; а восприятие благодати как дара, насколько я понимаю (какие бы ни были термины), обще для всех авраамических религий. Про «безусловную благодать» уточните, что имеется в виду.

Уточнение. Евгений Жуков:

Про безусловность – это утверждения вроде: «Я Бога искал, он мне и открылся», «Я всегда был добрый, вот Бог и дал мне веру» или даже «Я сам поверил, и Бог дал мне благодать». То есть условия, соблюдение которых требуется для того, чтобы Бог дал дар.

Ответ на уточнение. Игумен Петр:

«Я открылся не вопрошавшим обо Мне; Меня нашли не искавшие Меня. «Вот Я! вот Я!» говорил Я народу, не именовавшемуся именем Моим» (Ис. 65, 1). Исчерпывающе.

Но верно и это: «*Просите, и дано будет вам; ищите, и найдёте; стучите, и отворят вам*» (Мф. 7, 7).

Так что тут та самая библейская антиномия. Источник всякой благодати, всякого поиска Бога – Сам Бог. Но и прошение, искание и стучание имеет своё место.

Вообще, я бы сказал, что «просите, и дастся вам» – это ключевой, основополагающий принцип. Не «произведёте сами внутри себя» (если речь идёт о действии благодати), и не «дадите кровь – и примете»; но всегда *дар* – «дано будет»; а с нашей стороны – просить и желать (ни на минуту смиренно не забывая, что любое наше желание Бога – также дар благодати).

Определение благодати. Евгений Жуков:

Можем ли мы сконструировать определение благодати, исходя из Ваших ответов следующим образом: христианская благодать – это внутреннее действие Бога в человеке, дарующее веру и посредством нее приводящее человека к Богообщению, Богопознанию. Это действие даруется Богом (а не заслуживается человеком без всяких предварительных условий, усилий, достижений, внутренних расположений) только и исключительно по милости Бога и по причине жертвы Сына Божьего на кресте и поэтому называется благим даром, – благодатью.

Ответ на определение благодати. Игумен Петр:

Определение хорошее. Только я скорректировал бы насчёт условий и внутренних расположений – их нельзя сбрасывать со счетов. Тут дело тонкое, очень индивидуальное («тайны сердца», как говорит ап. Павел, и велит нам не судить, пока не придёт Господь), и в «строгое» определение не укладывается.

Благодать и свобода. Евгений Жуков:

Хотел спросить у Вас по поводу комментария Симеона Нового Богослова на рассказ о Корнилии сотнике в деяниях.

«Корнилий – муж благоговеин и бояйся Бога со всем домом своим. Не себя только одного держал он в страхе Божиим, но и всех, живущих в доме его, научил бояться Бога. И сие добро есть и приятно пред Богом ([1 Тим. 2:3](#)), да печется всяк не о том одном, что ему собственно полезно, но и о том, что полезно всем, живущим вместе с ним. Таким образом сотник оный, прежде чем научен был Апостолами, уже исполнял заповедь апостольскую, которая повелевает: никтоже своего си да ищет, но еже ближняго кийждо ([1 Кор. 10:24](#)). Творил он также и милостыни многи, и Богу молился день и ночь; и таким образом прежде, чем уверовал, явно исполнял заповедь Господа нашего и Бога, которая повелевает: бдите и молитесь, да не внидете в напасть ([Мф. 26:41](#)), и еще: просите, и дастся вам; ищите, и обрящете; толцуйте, и отверзется вам ([Мф. 7:7](#)). Видишь, что делал этот неверующий еще во Христа и почти язычник? Не слышал еще он слова благовестия, а уже усердно исполнял заповеди евангельские, прежде чем научен им был от кого-либо. Просил он посредством благоговеинства, и получил; искал посредством милостыни, и нашел; толкал посредством поста и молитвы, и отверзалось ему».

Я привел его как квинтэссенцию современного православного взгляда на соотношение свободы и благодати. Здесь и исполнение заповедей без веры и благодати. И страх Господень как результат свободного выбора, которому один человек может научить другого. Это такое краткое пелагианское credo.

Вот, что ответил бы Карфагенский собор 418 г. святому аскету:

«Благодать Христова не только дает знание о нашем долге, но и вдохновляет нас желанием, чтобы мы могли исполнить то, что знаем. (Правило 4)

Без благодати Божией мы не можем сделать ничего доброго. (Правило 5). Если бы кто сказал, что благодать оправдания дана нам только для того, чтобы мы могли с помощью благодати легче исполнять то, что нам предписано по нашей свободной воле; как будто, если благодать и не дана, то, хотя и не легко, но все же мы можем и без благодати исполнять Божественные заповеди, да будет он предан анафеме. Ибо Господь говорил о плодах заповедей, когда сказал: «Без Меня вы не можете делать ничего», а не «Без Меня вы могли бы делать это, но с трудом».

Благодать и свобода. Игумен Петр:

Что касается преп. Симеона Н.Б. – то он вообще большой путаник. Под руками нет книги, но я хорошо помню (это «Слова», первый том): на верхней части страницы – «спасаемся только благодатью», на нижней части той же страницы – «поэтому поозлобляем себя, попостимся, помолимся..» и т.д. Можно сказать, классическое наше «православие». Смесь, как я и говорю.

Евгений Жуков:

Нас всех учат, что цель жизни – стяжание благодати. Нужно только освоить методику и ловить, ловить и еще раз ловить. Конечно, нужно уметь подстраиваться под нее, но, в конечном итоге, она вполне поддается ловле, приобретению, купле, зарабатыванию, выбиванию, когда коленами (преп. Серафим), когда кулаком (Иосиф Исихаст). Методы такой ловли прекрасно описаны, проверены веками, освящены традицией. Благодать можно мерить, благодать можно взвешивать, благодать можно нарезать колбасками и забирать с собой домой. Благодать можно консервировать, благодать можно продавать, благодать можно усиливать, и кто перечислит все, что мы можем сделать с благодатью! Позже уже Палама соединил понятие благодати и энергии. Мы понимаем, что греческое слово «энергия» – это не переменный ток, а действие. Но наше восприятие к благодати именно такое: как к текущей силе. Энергия у даосов и йогов

имеет ключевое значение. Стяжание, накопление энергии для даосов – это главный ключевой аспект практики. И здесь все методы хороши: и места, наполненные энергией ци, и особый воздух, и особая еда, и правильное расположение предметов в комнате, ну и, конечно, правильная практика. Физические упражнения – цигун и медитативная практика. Короче, вся жизнь даоса алхимика направлена на стяжание энергии ци.

Но находим ли мы такое учение в Новом Завете? Вот что пишет Марк Подвижник:

«Всяк православно-крещеный получит таинственно всю благодать; ощутительное же удостоверение в том получает наконец по мере исполнения заповедей».

Таким образом, учение ранней Церкви состояло в том, что крещение доставляет нам совершенство и мы «облекаемся во Христа». По мере освящения наш союз все больше осознается нами, мы углубляемся в его переживание и жизнь Христа все ярче и глубже в нас, преображая нашу волю, чувства и мысли. То есть, мы ничего не стяжаем, а получаем удостоверение в уже полученном.

Кроме того, идея, что «благодать дается по нашим заслугам», является осужденной постановлением 4-х соборов ересью.

Св. Проспер Аквитанский:

«Пелагианская ересь и учение, с которого она начала свою разрушительную атаку на католическую веру и пыталась отравить безбожными догматами внутреннюю жизнь Церкви и самые жизненные силы Тела Христова, слишком хорошо известны, чтобы о них говорить. Однако среди этих догматов есть одно нечестивое утверждение, которое является особенно зловредным и живучим сорняком, а именно: что Божья благодать дается в ответ на заслуги людей. Поэтому благодать перестает быть благодатью, потому что, если она дается за заслуги и сама не является

причиной того, что есть добро в человеке, то ее название бессмысленно. Эта хитрость сынов тьмы, желающих выдать себя за сынов света, была разоблачена как восточными епископами, авторитетом апостольского престола, так и африканскими соборами. Добродетель действительно необходима; но они неправильно пользуются ею, когда думают, что она является даром природы, или, если она исходит от благодати, то была дана в награду за какое-то предыдущее доброе дело или доброе желание».

Каково Ваше мнение насчет учения о «стяжании благодати»?

Игумен Петр:

Я совершенно согласен с преп. Марком Подвижником. К сожалению, мало кто из Отцов следовал этому очевидному положению Св. Писания.

Но тут вот что надо сказать. Тут проблема в другом – в некоем «двоемыслии», свойственном православию вообще. Вот на богослужении мы раз сто за службу повторяем: «Пресвятая Богородице, спаси нас». Догматически это абсолютно неверно, а в пределе, может быть, даже и кощунственно, и святотатственно. Один у нас Спаситель – Христос. Умные книжки говорят, что – да, *произносится* так, но **подразумеваем** мы другое – что Пресв. Богородица так высока, и что сила Её любви, участия и сострадания к нам так велика, что, прибегая к молитве к Ней, мы употребляем эту гипертрофированную формулу, выражающую высшую степень почтения и ответной любви к Ней. Но люди умных книжек не читают и такие тонкие и сложные мыслительные операции всякий раз не производят (да и не должны, между прочим). Они слышат – «спаси», и, доверяя св. церкви, так и думают – «да, именно *спаси*, а не, там, походатайствуй и т. п.». В результате рождается, созревает и вступает в полные права один из важнейших соблазнов и покривлений православия – что мы произносим одно, а подразумеваем другое. «Святейший патриарх», «поклоняемся иконе» и всё такое прочее – нелепость, и самый же строгий

мысли Церкви не соответствует. Но для нас это ничего не значит – мы же не в собственном смысле, а *подразумеваем!* Не отсюда ли наши, православных народов, национальные характеры, презирующие точность и «юридизм» – «лукавых греков», двоемысленно-националистических нас или сербов и т.д.? Как в своё время ходил анекдот по Маяковскому: «Мы говорим партия – подразумеваем Ленин... и т. д... так мы всю жизнь и говорим одно, а подразумеваем другое». Но это а гророс. Я хочу сказать: кажется, мне тут ясен процесс. НЗ много говорит о возрастании: дерево растёт, тесто вскисает, человек становится взрослым и оставляет младенческое. Это всё = *раскрытию благодати*, «удостоверению в ней», о чём говорит св. Марк; в процессе роста христианина как бы объёма для неё становится больше, и она занимает всё больше места. Это очень близко к тому, чтобы понимать этот процесс как «стяжание» – тем более темы «награды», «воздаяния» и т. п. в НЗ очевидно есть. Есть и «приобретение» – притча о талантах. Конечно, главное, что здесь *даётся* исходный капитал, на который нужно «приобрести» прибыль... Но сама тема есть. И поэтому преп. Серафим и бесчисленное количество преподобных отцов из простецов говорили о «стяжании благодати» – но, при всём почтении, они не учились богословию, и стяжание понимали именно как «стяжание». А вслед за ними и вся церковь. Вон Феофан Затворник оговорки делал, что да, это «стяжание» не в собственном смысле надо понимать – но кто это слушает? *Именно это*; про поклоны, или военные победы, или строгое пощение мы св. Феофана будем слушать, а эти оговорки (для него самого, кстати, тоже достаточно двоемысленные – как богослов он оговаривался, но как субкультурный практик воспринимал «стяжание» тоже ровно как «стяжание») – да кто на них внимание обращает? В результате происходит подмена, и это подмена такого рода, что она входит в плоть и кровь церковной субкультуры – и даже нет, уже и культуры, основ церковного назидания, именно уже православия как такового, дезориентирующего и исполненного различных подмен.

Вывод: тут нужно рассматривать вообще чрезвычайно важную, ключевую, но страшно запущенную проблему *языка возвещения*. Пока у нас будут «святейшие патриархи», «пресв. Богородице, спаси нас» и всё прочее (а сюда же и облачения, и убранство храмов относится – типа, у нас, конечно, богословски-то не «храмовое божество», но на практике храмовое, и никакое иное... и т. д.) – мы в отдельном вычленном элементе, как бы он ни был важен, никого не убедим. А начнём убеждать – это будет восприниматься как настоящее покушение на само православие, как таковое (и небезосновательно восприниматься...).

Евгений Жуков:

В связи с предыдущим вопросом: каков Ваш взгляд на таинства? В охоте за благодатью таинства становятся главным инструментом, каналом получения благодати. Но возникает вопрос: например, «печать дара Духа Святого» дает благодать или Церковь свидетельствует о том, что человек получил благодать, ставя, так сказать, свой знак качества? Становится ли вино лучше от того, что на него поставили печать завода? Или печать ставится, потому что завод свидетельствует об этом вине?

Если таинства дают благодать больше, чем другие действия, хотя и меньшую, по-видимому, чем тапочки Спиридона, судя по очереди к ним и к Чаше, но количественно, а не качественно – то необходимы ли они для спасения? Кроме крещения, конечно. И если принимать слова «Кто ест мою плоть и пьет мою кровь» – духовно, а не гиперреалистично?

Игумен Петр:

Здесь сама постановка вопроса важна. *Получаем ли мы благодать в Таинствах?* По Писанию, и это совершенно безоговорочно и неопровержимо, христианин получает личное богообщение во Христе, этот дар Божий, исключительно *верю*. Что же тогда Таинства? Я сторонник старо-протестантского

взгляда на Таинства, что они суть не *источники* веры и благодати, а *запечатление веры* и, как следствие, вспомоществование в возрастании в благодати, о котором шла речь в предыдущем вопросе. Уверовал – крестился. Раскаялся – пришёл на исповедь. В Таинстве *по мере веры* происходит некое запечатление («Печать Духа Святого»), в-печатление в самую суть человека этих благодатных процессов. Разумеется, я не отрицаю объективного значения Таинств, но действуют они именно в таком порядке: сначала вера, потом Таинства (Мк. гл. 16) – а не наоборот (и, разумеется, сначала научение – потом Таинства). Таинства – не магическое действие, «доставляющее» в человека веру или источник благодати. Насчёт «необходимости для спасения» – тут ответ прост и формален: Господь установил Таинства, значит, необходимы. А в каком ключе – рассмотрим в следующем вопросе.

Евгений Жуков:

О вере в присутствии Христа в дарах.

Послание к Евреям прямо говорит о том, что жертва принесена раз и навсегда. Но наша литургия – это жертва. Есть какие-то невнятные рассуждения, что это не повторение, а перенесение нас на Голгофу, что-то вроде машины времени. Что мы присутствуем при той самой Жертве. Вероятно для того, чтобы отмежеваться от католического учения о повторении жертвы каждый раз. Католический священник сводит раз за разом Христа с неба и убивает его на алтаре во оставление грехов присутствующих на мессе. Это буквально учение католического катехизиса. Но у нас тоже со времен Златоуста пастыри получают титул «священник», то есть тот, кто приносит жертву. А таинство понимается как жертва.

Далее, со времен Дионисия Ареопагита, епископ стал пониматься как окно в духовный мир. Где через 12 иерархий сходит благодать от Бога и в мир входит через епископа. И значит епископ – медиум, шаман в мир богов. Не Христос посредник, а епископ. И поэтому только та литургия имеет

действие, где есть правильный епископ. Условием совершения преломления хлеба в Писании были: воспоминание, благодарение, возвешение смерти (жертвы) Спасителя и братская любовь общины. Ничего этого у нас нет. А есть очередь перед выдачей «лекарства бессмертия». А если бы это лекарство также индивидуально продавали в автомате в притворе? Изменилась бы суть? У нас есть преждеосвященные дары. Так вот, если бы священники производили бы это «лекарство» сами по себе, за стеной и ширмой как сейчас, а потом бы помещали результат в благоговейную чистую упаковку в автомат, то изменилась бы суть? Я специально строю доказательство «доведением до абсурдного», чтобы показать, что ничего принципиально бы не изменилось. И если меня обвинят в кощунстве, то я зеркально могу обвинить в кощунстве тех, кто потворствует такой «братской» «вечери любви».

Вот что пишет арх. Ианнуарий Ивлиев:

*«Т.е. тем самым (и дальше апостол Павел развивает эту мысль подробнейшим образом) апостол Павел хочет сказать, что сами по себе Крещение и Причащение являются не какими-то гарантирующими наше спасение лекарствами спасения. **Эти Таинства имеют совершенно иной смысл, а вот не такой спиритуально-мистериальный...** Об этом часто апостол достаточно много говорит в своем Послании, особенно в 10-й главе. Коринфяне в силу особых психологических и исторических особенностей часто к Таинству Крещения и к Таинству Евхаристии подходили как к языческим мистериям. Во всяком случае, подходили к ним как к каким-то гарантиям спасения, как к лекарствам».*

Борис Сове, наш богослов XX века, так резюмирует свою статью о современной практике причастия:

*«В отношении мирян к Евхаристии и Литургии наблюдается элемент соборного, социального распада, который усугубляется грехом редкого причащения. **Это есть***

соучастие в социальном грехе, грехе нелюбви к ближнему».

Так вот, вопрос в том, что если я не хочу участвовать в такого рода мистериях, то является ли это догматическим вопросом? При условии, что я делами любви регулярно участвую в жизни общины. И другой вопрос, при таком проведении «таинств» присутствует ли в них Христос? Только потому что правильный епископ, правильный антиминс, правильный храм и правильный алтарь? Но нет ни одного критерия из Писания.

Игумен Петр:

Я бы и тут «перевёл регистр», и вместо схоластического разбора способа присутствия Господа Иисуса Христа в Евхаристических дарах или вопроса «жертвы – не жертвы» занялся бы вопросом о месте Евхаристии в жизни христианина.

Каков порядок евхаристической жизни? Схематично, и «техническим» языком: а) христианин получает личное богообщение; б) это богообщение реализует некоторые свои важные стороны («вера, действующая любовью», «назидайте друг друга» и т. п.) прежде всего в общине, то есть Церкви по сути; в) община от первых дней, по заповеди Христовой, собирается для общей молитвы, назидания друг друга и совместной евхаристии «в воспоминание», по слову Христа.

Что значит «воспоминание» на библейском языке? Не просто «перебирать фотографии и вспоминать», разумеется. Библейское «воспоминание» – это «возобновление завета», восстановление и укрепление веры; это действует и для всей общины, и для лично каждого христианина. Два важных замечания: евхаристия неотрывна от Писания – чтения и толкования его, «впитывания» его. Писание равнозначно Таинству. У нас тут уже виден перекосяк в современной литургии – Писание явно отодвинуто на второе место: читает его диакон, а священник как бы «возвышается» над этим. Это важный литургический штрих.

Второе замечание: в церкви всё, буквально всё – *средство* для, в первую очередь личного богообщения во Христе, и во вторую очередь, для созидания Церкви Христовой – то есть именно вот этой общины, не РПЦ или епархии и проч., а вот этих двух или трёх, которые сами собрались во имя Христово, движимые богообщением, верой и любовью к Богу и ближнему. Созидать Церковь тут – хотя бы, в наши дни, прояснять для христиан, как Дух Святой велит относиться к актуальной несправедности ^[2] (а не новые колокола повесить)... ну и так далее.

Что у нас? Литургия мистифицируется. Евхаристия становится не средством, ведущим ко Христу, а некоей целевой точкой – и, следовательно, 1) идолизируется и 2) переворачивается с ног на голову. Теперь Евхаристия – не собрание верующих христиан, близких друг другу, собирающихся во имя Христово, поучающихся из Писания и совершающих своё общее дело – воспоминание Христа и возобновление завета с Ним (я не говорю «приобщение Ему», потому что христианин всегда должен быть приобщён Христу, иначе он и не христианин). Теперь Евхаристия – это некое самоценное, самостоятельное ритуальное служение (это и есть «идолизация»), обусловленное не наличием а) веры и богообщения; б) общины, как я её описал, а совсем другими вещами, упомянутыми Вами – антимином, правильным рукоположением и т. д., а главное – наличием храма. И христианство превращается в общерелигиозную ритуалистику, а наш Бог Живой – в храмовое божество. И Литургия по-другому воспринимается (это и есть «переворачивание с ног на голову»): есть *храм*, в нём *по уставу* совершается Главная Скрепка церкви независимо ни от чего – ни от нравственных качеств архиерея, ни от «компромиссов» священника (предпринятых порой именно с целью «чтоб была возможность священнодействовать»), ни от отсутствия общины, ни от того, что стоящие в храме совершенно не имеют духа и ума Христова. Человек входит в ХРАМ, «подключается» к совершаемому там Высшему Ритуалу и таким образом приобщается божеству и освящается. Но на время, потом это освящение уходит, как по заземлению. Ни о каком научении тут

и речи нет, оно и не нужно... Это ДРУГАЯ РЕЛИГИЯ, не христианство... и тут всё смешивается в кучу, и всему находится место: тапочку св. Спиридона и проч. Только Христу не находится, ибо нарушается заповедь: *«Господу Богу твоему покланяйся, и Ему одному служи»*.

(Я об этом, кстати, даже [на Радонеже не так давно говорил](#), ближе к концу).

Отвечая на Ваши вопросы: скажем, до февраля 2022 года я считал позицию Терстегена – его «непричащение» – его «тараканами», ригорическим перехлёстом. Теперь, когда стало совершенно очевидно, что причастие как таковое не меняет духа человека – подошёл к Чаше сторонником бога Марса, и отошёл от неё, оставаясь марсианином, а не христианином, – я думаю, что вопрос об участии в таких мистериях не лишён основания. Ответ: если на первом месте для Вас личное освящение (что законно), то – абстрагироваться от прочего и приобщаться Христу, индивидуально, в возобновление завета с Ним, в укрепление веры, и как Сам Он говорит, в оставление грехов (личных). Если же для вашего социального темперамента важно общинное согласие Церкви, как бы запечатлеваемое причащением – то тогда вступает в действие позиция Терстегена: если нет такого согласия, то и запечатлевать нечего. Это тонкий и очень индивидуальный вопрос. Второй вопрос – про правильных епископов, антимины и проч. – ответил выше. Это принадлежности храмовой религии. И тут надо напрягаться, как в предыдущем вопросе, где мы говорили о «подразумеваемости»: за епископом, антимином и проч. нужно, распутав огромный клубок, увидеть первоначальный смысл – единство общины в любви, свидетельствуемое, в т. ч., послушанием епископу... ну и так далее (смысл, которого в жизни нет, осталась одна «подразумеваемость»). Но никто это распутывать не должен, да и не обязан – церковное возвешение должно сразу сказать, что правильный епископ (не отрицая всех формальностей) – это Христов епископ, а не служитель националистически-храмовой религии. Но церковное

возвешение об этом не говорит, а умные книжки никто не читает... так и ходим по кругу.

[1] Сфера «душевного», которая, согласно названным авторам, «управляется» звёздами (в рамках концепции единства макрокосма (всего тварного мира) и микрокосма (человека)).

[2] Отношение к «актуальной несправедности» составляет главную характеристику «дара пророчества» у ап. Павла. См. комментарии на апостольские послания архим. Ианнуария (Ивлиева).

Вопросы о спасении

Евгений Жуков:

Мне больше всего не даёт покоя смысл нашего упования. Разрешите, я приведу выдержку из своего поста в наш богословский чат:

«Юлия, просто ответьте на вопрос: вы надеетесь на спасение? Надежда на вас или на Бога? Если на вас, как вы пишете, на размер вашей веры и силу устремления – вопросов нет. Если на Бога, то почему вы не уверены в спасении?»

«Такую уверенность мы имеем в Боге через Христа, не потому, чтобы мы сами способны были помыслить, что от себя, как бы от себя, но способность наша от Бога. Он дал нам способность быть служителями Нового Завета, не буквы, но духа, потому что буква убивает, а дух животворит». 2 Кор. 3:4-6

«Бог же всякой благодати, призвавший нас в вечную славу Свою во Христе Иисусе, Сам, по кратковременном страдании вашем, да совершит вас, да утвердит, да укрепит, да соделает непоколебимыми». 1 Пет. 5:10

«Бог же мира, воздвигший из мертвых Пастыря овец великого Кровию завета вечного, Господа нашего Иисуса Христа, да усовершит вас во всяком добром деле, к исполнению воли Его, производя в вас благоугодное Ему через Иисуса Христа. Ему слава во веки веков! Аминь». Евр. 13:20-21

Фульгенций Руспийский епископ. Толкование на группу стихов: Еф: 2: 8 и сл.:

«Благословенный апостол говорит, что мы спасены верою, которая не от нас исходит, а является даром Божиим. Конечно,

не будет истинного спасения там, где нет истинной веры; а поскольку вера эта изливается божественно, то она, без сомнения, дается Его безвозмездной щедростью. Там, где через истинную веру рождается истина исповедания, к ней, конечно, прибавится и истина спасения».

Таким образом, почему мы не можем быть уверены в спасении? Есть оправдание, которое происходит внутри св. Троицы жертвой Сына, и поэтому мы спасены, будучи грешниками. Далее – Христос доведёт нас до совершенства и святости, а уверенность в этом основывается на обетованиях Божиих. То есть, спасение в прошедшем, освящение в настоящем времени и прославление в будущем. И мы уверены, что раз Христос это совершает, а не мы, то Он закончит начатое.

Если же мы не уверены в спасении, значит, мы надеемся на себя, что у нас хватит ума и доброй воли пребыть в вере?

Прошу Вас разъяснить этот момент. Возможно, он решается опытом, а не логикой?

Игумен Петр:

Восточно-православная мысль этой проблематикой не занималась, поэтому у нас сами эти основные понятия – спасения, оправдания, освящения – понимаются несколько иначе, чем в тех традициях, которые ставят вопрос приведённым Вами образом. Я не говорю о приходском «сниженном» понимании всего этого (спасения – как «не попасть в ад», освящения – как «поститься, молиться и слушать известное радио» и т. п.); но в сути учения православия (а точнее сказать – древней Неразделённой Церкви) об этих предметах лежит именно то, что это *единый комплекс*. Благодать и спасение, то есть переход из богоотверженного в Богом принятое состояние, даётся нам даром, усваивается верой и запечатлевается в Таинствах. Но плодом этой облагодатствованной веры является неизбежное освящение, проявляемое в образе жизни и действий человека: благодатная

вера не может не *действовать любовью* (Ап. Павел), и без дел освящения, на которые она же подвизает человека, она *мертва* (Ап. Иаков). Другое дело, что человек может погрязнуть в благодати, пойти против неё. Тогда его спасение ставится, действительно, под вопрос. Но это нужно очень постараться – именно сознательно идти против Бога и Его заповедей. А в обычном порядке дел христианин следует за тем, чему его научает живая, благодатная, действующая в нём вера; это следование за благодатью и есть освящение.

И всё это познаётся опытом. А споры... тут просто нужно понять, из чего человек исходит. Я повсеместно сталкиваюсь с тем, что наши люди просто не понимают, о чём говорят западные теологи (в особенности протестантские), рассуждающие об оправдании, о спасении верой, а не делами, и т. д. И действительно, это совершенно другой контекст, который не сразу можно усвоить. Но большинству православных и не нужно его усваивать, вполне можно всё то же сказать и на «нашем языке». Трудность в том, что у нас под «делами» понимаются обрядово-ритуально-внешнеаскетические вещи. Тогда «вера» и «дела» могут действительно сталкиваться, искривляться и противоречить друг другу. А если под «делами» понимать внутреннее послушание водительству благодати Божией (поверяемому Писанием), то между верой и делами нет никакого противоречия, но это две стороны одного целого.

Евгений Жуков:

Но, если можно, все же, повторю вопрос: если мы надеемся на себя в спасении, то это спасение от дел, и поэтому мы не уверены в спасении. Если на Бога, то почему мы можем быть не уверены? Это ключевой вопрос: если я спасен, то это мотивация радости и благодарности, приводящая к любви. Если я не спасен, и вряд ли буду (по еп. Игнатию в рай попадают только православные христиане, очистившиеся от страстей), то это мотивация страха, приводящая всегда к рабству и ненависти.

Вот, что пишет еп. Феофан на Рим. 8:24:

«Это не то значит, что мы еще не спасены. Нет, мы спасены: *спасохомся*. Умри кто сейчас, получит всё, принадлежащее спасению».

Для протестантов этот вопрос решен, насколько я понимаю. Но для православных – если Христос вне меня, значит, мне нужно стяжать, нужно прикладываться тут и там, чтобы собирать благодать как бруснику в лесу. Если же я облекся во Христа в крещении, то зачем мне мотыга св. Серафима? Во мне вся благодать, но воспринимаю её я по мере возрастания.

Марк Подвижник:

«Всяк православнокрещеный получает таинственно всю благодать, ощутительное же удостоверение в том получает наконец по мере исполнения заповедей».

Другими словами, могу ли я считать себя спасенным в прошлом, настоящем и будущем, не потому, что я хороший, а потому, что Христос так изволил: меня избрал, призвал, поставил, чтобы я *приносил плод и плод мой пребывал?* Сам этот плод во мне растит, Сам поливает, очищает и т. п. (Ин. 15). Является ли идея «держи ум свой во аде и не отчаивайся» новозаветной, евангельской?

Игумен Петр:

Знаете, я чувствую всегда некоторую неловкость, когда в дискуссиях начинают решительно спрашивать: «Ответьте, без вариантов и нюансов – да или нет: мы спасены или нет?»... и т. п. Тут мне сразу вспоминаются слова: **«мы спасены в надежде»** (Рим. 8, 24) (то есть ещё не обладаем спасением явно), **«со страхом и трепетом совершайте своё спасение»** (Фил. 2, 12), **«...и если праведник едва спасается...»** (1 Петр. 4, 18) и др. То есть не везде о спасении говорится с нео-протестантской залихватской уверенностью. Тут дело, мне кажется, в другом. Все разговоры о том, спасены мы или недо-спасены, дела или не дела, и прочее, ведутся тогда, когда вопрос спасения, или,

иными словами, богообщения, остаётся для человека ещё в значительной мере внешним. Тогда человек сомневается, или, наоборот, себя убеждает, и вообще волнуется по поводу этой проблематики. Когда же богообщение вступит в свою силу, станет живым и «двусторонним», то начинаются совсем другие расклады: христианин видит, что всюду и везде *«Мои мысли – не ваши мысли, ни ваши пути – пути Мои, говорит Господь. Но как небо выше земли, так пути Мои выше путей ваших, и мысли Мои выше мыслей ваших»* (Ис. 55, 8–9), и что ему не разобраться во всех этих антиномиях; но в свете богообщения, к счастью, особо и не нужно разбираться. Нужно знать, что мы, а) несомненно, спасены, и при этом б) спасение своё, уже данное нам, нам надлежит так или иначе всё же «совершать». Это коллизия, каких много в Писании (свобода – предопределение; вера – дела, зло не от Бога – худое от Бога и т. д., куда ни ткни, всюду выскочит то, что превышает нашу бинарную логику). В свете богообщения отпадает сама надобность задавать эти вопросы. «Ты, Господи, знаешь, а я этого не понимаю – ну и пусть; моё дело – пребывать в Тебе, чтобы Ты пребыл во мне (Ин. 15, 4), а всё остальное меня не интересует». Впрочем, это не значит, конечно, что не надо думать об этих вопросах, тем более, когда оно «само думается»; но только ответа тут нет. От «Христос спас всех нас» до «праведник едва спасается» – вот такая рамка; нашей куцей и трёхмерной логикой это не решается; это пространство Божьих бесконечных измерений. Поэтому тут нужно в другом направлении копать, как мне кажется. Мотыга преп. Серафима тут ни при каких случаях не нужна; я вообще предлагаю оставить эти «предания старцев»... ну скажем, более мягко, не обращаться к субкультурным аргументам в наших рассуждениях. То же относится и к конфессионализму. На конфессиональную разницу в подходах и мнениях нужно просто делать скидку и не обращать на неё особого внимания в деле собственно духовно-христианской жизни.

Итак, на Ваш вопрос – «могу ли я считать себя спасённым в прошлом, настоящем и будущем, не потому, что я хороший, а

потому, что Христос так изволил: меня избрал, призвал, поставил, чтобы я приносил плод и плод мой пребывал? Сам этот плод во мне растит, Сам поливает, очищает и т. п. (Ин. 15)», – я бы ответил так: когда плод начнёт в Вас как следует расти, и Вы увидите, что поистине Христос его поливает, очищает и т. д., то Ваш вопрос сам собой отпадёт. Конкретнее – отпадёт то, чтобы считать себя и кого бы то ни было «хорошим» или «плохим», и вообще заикливаться на себе, своём спасении, а тем более на других. Сама эта дезориентирующая ситуация «сравнения» и «измерения» уйдёт. Всё это станет вам малоинтересно, потому что весь Ваш интерес притянется к Тому, Кто растит в вас этот плод.

Что касается идеи «держи ум свой во аде и не отчаивайся», то это было сказано Господом конкретному подвижнику (преп. Силуану), в очень специфических, узких и конкретных ЕГО обстоятельствах. На самом деле никто, кроме преп Силуана, не понимает, что тут имеется в виду. Но из этой фразы сделали какой-то прямо ОБЩЕ-православный лозунг. Это сущее безобразие. Это всё равно, что я Вам на исповеди скажу по поводу какой-то очень частной и обусловленной тысячей причин ситуации: «Нет, его в дом не пускайте», а из этого сделают общеобязаловку – «Никогда никому ни в чём не помогать! Так учит церковь!» Строго говоря, в отрыве от ситуации преп. Силуана это крайне дезориентирующий и вредный совет. Смотреть нужно вовсе ни в какой ад, а только на Бога, и не отчаиваться именно в свете Бога, так, во всяком случае, Священное Писание с очевидностью учит.

Евгений Жуков:

В Новом Завете спасение употребляется в трех временах: прошлое – оправдание, настоящее – освящение, будущее – прославление. И для нас субъективно процесс не окончен и даже не определён. Ибо мы не знаем наш конец. Но если ты пребыл в вере до конца (Августин, «О даре пребывания»), то это свидетельство твоего спасения, причем это дар Бога – пребыть

в вере до конца. Естественно, в вере активной, в вере в Иисуса из Назарета как Сына Божьего, сопряженной с Его публичным исповедованием и сердечным убеждением в его телесном воскресении: *«Ибо если устами твоими будешь исповедывать Иисуса Господом и сердцем веровать, что Бог воскресил Его из мертвых, то спасешься, потому что сердцем веруют к праведности, а устами исповедуют ко спасению»*. Но для Бога всех этих времен нет. И спасение как решенный вопрос, исходит именно из надвременности Божьего решения: оправдать, освятить и прославить. И если сейчас у меня есть вера, то сейчас я спасен, хотя процесс продолжается во времени. Но результат известен. Его промышление и водительство безошибочно приведёт меня к апофеозу спасения – прославлению: *«И я уверен, что Тот, Кто начал в вас Свое доброе дело, непременно завершит его ко Дню Христа Иисуса»* (Флп. 1:6 пер. ред. Кулакова). Не нарушая той ложно понятой свободы, которая на самом деле есть рабство, но истинную свободу даруя. Исходя из этого – говорить, что я не спасен, значит отвергать Божию милость о себе, быть неблагодарным, сознательно противящемся Богу. А говорить, что я «сам себя очищаю от страстей», хотя и с помощью благодати, значит вообще подводить себя под антипелагианские анафемы. Мешать я могу Богу. Это я прекрасно понял. А вот помогать могу только тогда, когда верую доверюсь Его водительству и с благодарностью приму Его жертву и ее последствия: оправдание, освящение и будущее прославление.

Что Вы думаете по этому поводу?

Игумен Петр:

Спасение – довольно неудобный термин по своей неопределённости. Вы правы – по Писанию, для нас это «зыбкий» процесс освящения (*«со страхом и трепетом совершайте свое спасение»*, Фил., *«если праведник едва спасается»*, 1 Петр. и т. д.), для Бога – дело решённое (*«Когда же явилась благодать и человеколюбие Спасителя нашего,*

Бога, Он спас нас не по делам праведности, которые бы мы сотворили, а по Своей милости, банею возрождения и обновления Святым Духом», Тит. 3). А где такая разноплановость, то лучше термин не употреблять, или хотя бы всякий раз оговаривать контекст. Кстати, в немецком языке Seligkeit – это одновременно «спасение» и «блаженство», ещё и «святость»; второе слово – Heil – то же самое: «спасение», «святость». Так что лучше не думать о «спасении», а обходиться понятиями веры, надежды, любви и «освящением» как процессом-заданием.

Что касается очищения от страстей – это то, о чём я Вам писал в прошлый раз. Здесь тонкая вещь – перепутываются смыслы: новозаветный и неоплатонический. Никуда не деться от апостольских слов: *«Итак, возлюбленные, имея такие обетования, очистим себя от всякой скверны плоти и духа, совершенствуясь в святости в страхе Божиим» (2 Кор. 7, 1).* Ещё: *«Ибо если живёте по плоти, то умрете, а если духом умерщвляете дела плотские, то живы будете» (Рим.8:13).* Не нужно тут понимать это в пелагианско-эллинском смысле – это да; нужно давать тут место Богу, чтобы Его помазание научило нас, как нам нужно очищаться от всякой скверны, и как Его Духом умерщвлять дела плотские – да. Но само по себе «очистим себя» сразу, без проговаривания этих тонкостей, записывать в «пелагианство» – не очень корректно.

Евгений Жуков:

Богословские концепции «природы», «субстанции», «энергий» весьма привлекательны. Ими был наполнен античный мир философов, аскетов. Наполнен ими и индуистский восток сегодня. Но в христианстве эти концепции, мне кажется, достаточно искусственны. В Новом Завете нет никакой «природы». Есть «ветхий человек» как образ. Без грубой конкретики. Все концепции первородного греха, обновления, обожения, споров о пресуществлении или преложении даров в конечном итоге вторгаются в тайну Божию и грубо технически

пытаются объяснить процессы нашего освящения. Это рождает идеи крещения младенцев, подвига собственного преобразования, исследование энергий Божиих и проч. В итоге, богословски мы приходим к выводу, что люди еще не спасены, потому что наша природа еще не преображена, не обожена. Вместо того, чтобы перенести акцент на отношения с Богом (примирение, оправдание), на подвиг Христа, которым мы спасены, внимание переносится на то, что можно пощупать – природу, субстанцию, чувственное созерцание воздействия энергий на тело и разум.

Игумен Петр:

В общем, Вы правы... но кое-что я бы смягчил. Общее тут замечание: дело в том, что Новый Завет, написанный на греческом языке, и эллинизм оперировали одними и теми же понятиями, вкладывая в них – внимание! – *как правило*, разный смысл, но вместе с тем *иногда* указывая и на *совпадающие* явления духовной жизни. Так же – и проблема общерелигиозного: его же не «выкинешь на помойку» целиком, оно свойственно человеку по природе. Поэтому христианство не отменяет общерелигиозного *совсем*, но *переформатирует* его. Это тонкие вещи, и тут надо всякий раз разбираться. Про «природу» и «энергии» целиком с Вами согласен; но вот про первородный грех («в Адаме все согрешили») и вытекающий отсюда концепт «неодномоментного спасения» в НЗ есть: «если праведник едва спасается, нечестивый и грешный где явится?» – это из послания ап. Петра.

Тут нужно различать, что мы понимаем под «верой». В Писании можно увидеть «две веры»:

1. Интеллектуальная вера – веровать, что Христос мой Спаситель и т. п. О такой вере говорит Ап. Иаков; в немецком языке для неё есть специальный термин «Fürwahrhalten» – то есть «содержать истину». Тут мы обратимся к притче о сеятеле. Эта вера может вполне затрагивать и душу; о ней говорится – «человек принимает

слово с *радостью*»; но эта вера достаточно поверхностна, и поэтому при тех или иных обстоятельствах «человек отпадает». (Здесь надо сказать, что притча о сеятеле говорит в этом контексте не о четырёх отдельных разрядах людей; все четыре варианта могут быть и меняться у одного и того же человека в разные его времена и разные состояния.) Конечно, и такая вера неплоха; но надо знать её свойства – в той же притче о сеятеле они прописаны; а в пределе, как говорит ап. Иаков, «и бесы веруют и трепещут». Меланхтон и Арндт немало писали о том, что самые лютые и злые люди – это богословы.

2. Спасаящая, оправдывающая вера – о ней всё время пишет Ап. Павел. Это личное безоговорочное *вверение* себя Господу, живое доверие к Нему – именно, во-первых, к Нему лично, ко Христу, и потом уже к Его обетованиям (не наоборот). Именно и только такая вера (не интеллектуально-душевная одна, сама по себе; она, как я сказал, хороша на своём месте, но как «детоводитель ко Христу») как бы «включает» те «механизмы веры», переводит нас в ту сферу, о которой была речь выше.

Соотношение этих двух вер есть у Ап. Павла – «*если раньше знали Христа по плоти, то теперь не знаем*»; то есть историко-интеллектуальная вера переводится в другой разряд. В притче о сеятеле важное подчёркивание – о такой вере говорится, что она «*приносит свой плод в терпении*».

Ну и есть свой порядок вещей. *Сначала* бывает включение тех самых «механизмов веры»; *потом* христианин получает – со временем – опыт «взаимодействия с Богом», («*в терпении*»), и затем для него актуализируются положения интеллектуальной веры о том, что он спасён во Христе. Это не жёсткая временная последовательность, всё может тут мерцать, колебаться, порой меняться местами – но последовательность всё же есть. Для этого, собственно, и даётся христианину жизнь; а то уверовал, крестился, причастился – и на небо, зачем тут мучиться столько лет? А вот затем, чтобы опытом пройти всё это; и тогда

уверенность в спасении будет не поверхностной и колеблющейся, а глубокой и серьёзной, подлинно спасающей и оправдывающей. Про себя я могу сказать, что этого состояния я ещё не достиг.

Евгений Жуков:

Не могу полностью согласиться с Вами. Священное Писание и Предание изобилуют словами об уже полученных дарах – как и еще обещанных.

Например, Симеон Солунский говорит:

«Крещёный же возвращается домой, а перед ним идут со свечами, так как он сделался уже сыном Света. Предшествующие ему поют: «Елицы во Христа креститесь», – ибо крещёный облекся во Христа, и Христос изобразился в нём, и благодать Духа вселилась в него».

И если я всего этого не чувствую, не чувствую, что посажен на небеса, не чувствую, что воскрес, не чувствую, что облекся, но верю всем сердцем, значит этого всего нет? Это просто восточная риторика? А есть только то, что я чувствую? Как раз если я верю лишь в то, что я чувствую, лишь в свою греховность, то тогда и нужно спасать себя, пока не увидишь в области пупа фаворский свет. И тогда только стать сыном Божиим, как говорит Исаак Сирий. Пока не получили особого уведомления Божия, мы не спасены? Думаю, я неправильно Вас понял.

Игумен Петр:

Это сложный вопрос. Тут мне видится путаница. Апостол ведь подчёркивает 1) как бы «полу-реализованность»: *«дабы явить в грядущих веках»* – то есть сейчас не чувствуем (в смысле постоянно владеем), а уповаем, строго говоря; 2) веру, веру и веру – *«ибо благодатью вы спасены через веру, и сие не от вас, Божий дар: не от дел, чтобы никто не хвалился»*.

Тут нужно разбираться с понятием «вера» тогда. То, что Вы написали – коллизия «чувствую, не чувствую...». Дело в том, что чувства разные бывают. Вера ведь и есть некое «чувство». Оно отличается от чувственных, физических ощущений, от эмоций, это вещь специфическая, но его («чувства веры») не может не быть, иначе и веры нет. Сама «уверенность в вере» – это некое глубокое сердечное чувство... ну хорошо, слова не те: пусть глубокое сердечное основание, фундамент, свет... как хотите. Но это то, что мы ощущаем, испытываем, переживаем, чем живём, и больше живём, чем физически – хотя от физических чувств это, как я сказал, отличается. Вот как раз желание перевести «чувство веры» в разряд физических чувств свидетельствует о некоторой неправильности. Это параллельные вещи, разные сферы. Но и совсем «не желать» чувствовать (должным образом) веру – тоже неправильно.

Евгений Жуков:

Да, важная тема. Мне видится наша проблема в том, что мы не уверены в спасении *сейчас*. Не гарантии на 100 лет вперёд, что я не отступлю, а *сейчас*, когда я верю всем сердцем и по возможности преклоняю свою волю под волю Божию. Спасен не потому, что хороший, а по дарованному мне обетованиями Божиими по вере, крещению и главное жертве Христа за меня:

Феофан Затворник:

«Упованием, говорит, спасохомся. Это не то значит, что мы еще не спасены. Нет; мы спасены: спасохомся. Умри кто сейчас, получит все принадлежащее спасению. Но пока живем здесь, мы не все держим в руках, что принадлежит спасенным. Восприятие спасения в совершенстве есть предмет упования нашего».

Марк Подвижник:

«Всяк православный крещеный получает таинственно всю благодать, осязательное же удостоверение в том получает

наконец по мере исполнения заповедей».

То есть, чувствую или не чувствую, но верю и несомненно имею все дары и будущие обетования, которые уже есть, но для меня еще во времени не актуализировались, но по Божьему определению назначены народу Божию во Христе Иисусе от начала века. И если я в этом народе, то все в Рим. 8:29-30 принадлежит и мне.

А как быть со всеми этими цитатами? Они относятся к каким-то специальным верующим людям? У которых, как Вы настаиваете, чувственная «двусторонняя» вера? По-моему, очевидно, что спасающая вера – это признание себя погибшим грешником, за которого принёс жертву сын Божий, взяв мои грехи на себя, примиривший Отцу, посадивший на небесах, даровавший вечную жизнь, ожидая при этом телесного воскресения и жизни будущего века в славе Сына Божия. И тем самым такой человек уже «перешёл от смерти в жизнь».

«Истинно, истинно говорю вам: слушающий слово Мое и верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную и на суд не приходит, но перешел от смерти в жизнь».

«Ибо если устами твоими будешь исповедывать Иисуса Господом и сердцем твоим веровать, что Бог воскресил Его из мертвых, то спасешься, потому что сердцем веруют к праведности, а устами исповедуют ко спасению».

Безусловно, живая вера должна иметь и плоды. Но тут мы приходим к другому вопросу – какой критерий оценки? Вот критерии, предложенные апостолом и Господом. Они недостаточны? Безусловно также и то, что мы должны жить на максимум. И то, что мы активно мешаем Богу. И то, что нужно предать Ему себя. Но это не значит, мне кажется, что спасается только тот, кто достиг какого-то «уровня». Иначе этот уровень был бы обозначен самим Господом и апостолами. Кроме того, сама вера есть дар и её мера тоже.

Климент Римский, Послание к Коринфянам, 32:

«Так и мы, будучи призваны по воле Его во Христе Иисусе, оправдываемся не сами собою, и не своею мудростью, или разумом, или благочестием, или делами, в святости сердца нами совершаемыми, но посредством веры, которой Вседержитель Бог от века всех оправдывал. Ему да будет слава во веки веков. Аминь».

Поэтому я действительно не совсем понимаю, что Вы хотите сказать. Что на 30% верующий не спасается, а 31% уже проходной балл? Или если какой-то специальной, причём заметно редкой, веры нет, то это и не вера вовсе, а «полагание»? Есть люди, которые признают существование Австралии, а есть те, кто занимается её изучением. Поэтому, конечно, просто признавать, что «Бог един» недостаточно. Но и возводить живую христианскую веру на какую-то высокую отметку и говорить, что вот от сей отметки начинается спасение, тоже неверно. Другой скажет, вслед за Лествичником, что если мертвых не воскрешал, то и не вера это вовсе.

Игумен Петр:

Рамки у христианского духовного пути, конечно, есть, и он, как говорит Евангелие, узкий и порой весьма тесный, но не в том смысле, что это одинаковая тропинка для всех. А цитаты как раз склонны всё генерализировать и загонять меня и мою ситуацию в чужие схемы. Я очень практический и «бытовой» человек, отвлечённые вопросы меня волнуют меньше, для меня главный критерий – богообщение здесь и сейчас, вот в данный момент; а вопросы спасения я препоручаю Богу. Поэтому для меня вопрос «уверенности в своём спасении» стоит менее остро, чем для Вас.

Вы пишете: «Как быть со всеми цитатами?» – и приводите две из Писания. Но тогда соберите действительно все цитаты, относящиеся ко спасению. И там будет иная картина. Писание так устроено, что, для того чтобы в полноте узнать, чему оно

учит, нужно собрать из всего Писания все места, в которых говорится о данном предмете. Тогда сложится полнота картины. В частности, первую Вашу цитату из Ев. от Иоанна дополняют те места Писания, в которых говорится, что все предстанут на Суде (Откр., последние главы и другие места), а ап. Павел восполняется ап. Иаковом («вера от слов недостаточна»), да и самим ап. Павлом («вера, действующая любовью», и много другое). То есть, на мой взгляд, нельзя говорить, приведя две цитаты по такому сложному и антиномичному вопросу, что это и есть «критерий, предложенный апостолом и Господом». Они (две цитаты) и вправду недостаточны, дело гораздо шире. И шире даже не в том смысле, чтобы сидеть и собирать цитаты, а в том, что «внешнее слово», (Писание) коррелируется с «внутренним словом» (повседневным богообщением), и тут всё тоньше, сложнее, но и красивее, глубже, богаче и прекраснее, чем просто «цитаты».

И я, конечно, никак не имел в виду, что «что спасается только тот, кто достиг какого-то уровня». Видите ли (здесь нужно сделать акцент, это важная проблема), сама постановка вопроса об «уровне», (пронизывающая и разъедающая, кстати, всю православную аскетику – вспомните хотя бы старца Зосиму из жития Марии Египетской) мне представляется контрпродуктивной и дезориентирующей. Это нарушение заповеди «не судите, пока не придёт Господь и не осветит тайны сердца». Мне Бог дал это понять. По неофитству я очень осуждал всех – монахов, духовенство – и всё искал «уровень». А потом благодать Божия дала мне вкусить, что первый признак (один из первых) её присутствия в душе – когда из души уходит не только осуждение, но и вообще всякая ситуация сравнения с другими людьми, в т. ч. и святыми. Вопрос спасения, уровня, меры (своей) я предал в руки Господа, и можно сказать, что (благодатью, конечно) это меня не интересует. Интересует данный момент в обращении с Богом. А уровень других – вообще закрытая для меня тема (не «аскетически» закрытая, а просто нет её для меня, благодатью, конечно же). Я за это много благодарю Господа.

Евгений Жуков:

Однако я не встречал догмата Искупления ни в традиционных, ни в современных исповеданиях, который бы не давал искренне верующему человеку уверенности в спасении. Опять же здесь и сейчас. «Умири кто сейчас – спасётся». Вот критерий Феофана. Что будет завтра, я не знаю. Кроме одного исключения, теории органического искупления, по которой мы настолько приобщаемся к прославленной природе Христа, насколько сами потрудимся. Насколько черпаем благодати, насколько сами Его понудим. И потом вес масла в наших светильниках там взвешают и сообщают, было ли его достаточно. И от этого жуткого христианства я, надеюсь, уже далеко. А. И. Осипов очень любит эту теорию. А теория жертвы, выкупа, которыми пронизан Завет, для него западные, читай «поганые»...

Игумен Петр:

Несколько мыслей по нашей теме. Это не для того, чтобы Вас «корректировать», но для систематизации и полноты картины. Даже не мысли, а акценты, оттенки.

1. В Писании несомненно наличествует *констатация* нашего спасения (и не только в будущем, где оно раскроется на 100%, но и уже «здесь и сейчас»). Это настолько повсеместно, что не требует даже и цитат никаких. Это прямо вот объективная вещь («органическое искупление» Писанию ну совсем не соответствует, и точно представляет собой узкое, примитивизированное, небиблейское «человеческое измышление», о нём и говорить не будем).
2. Но с *субъективной* стороны нигде не говорится, что нам нужно какое-то особое внимание обращать на стяжание уверенности в спасении. Это как-то не акцентируется. «Достигайте любви», «испытывайте себя, в вере ли вы» – вот это заповедуется. А «испытывать себя, уверены ли вы в своём спасении» – этого нет. Конечно, скажете Вы, там, где истина/констатация о нашем спасении («если только вы то, чем быть должны», добавим тут слова ап. Павла)

- замыливается, не возвещается, а то и опровергается, там надо это подчёркивать с особой силой. И Вы будете правы, но это такое педагогическое подчёркивание, ситуативное.
3. И всегда нужно помнить ещё один контекст Писания – возможность отпасть (обетования принадлежат нам несомненно, «если – как говорится в послании к Евр. – мы начатое твёрдо сохраним до конца». Там же: «Вам нужно быть особенно внимательными, чтобы не отпасть», и мн. др.). У нас этот момент переакцентирован, мы прямо «веруем», что «уже отпали», «вот-вот отпадём», и только аскетизм «органического искупления», может быть, даст нам шанс... но это извращение, дезориентация и зловестование. Но в противостоянии этому зловестованию сам этот тезис, открытый Писанием (и, увы, подтверждаемый жизнью) иметь в уме надо, вкупе с §§ 1 и 2.

Евгений Жуков:

Я изучил размышление Бракеля ^[3] о вере. Не могу целиком согласиться. Вот, например:

«Сущность веры не состоит в том, чтобы просто верить, что Христос является моим Спасителем. Здесь необходимо добавить, что многие «внешние» верующие нередко полностью уверены в своем спасении, и у них нет ни малейших сомнений относительно того, что Христос является их Спасителем и что Он умер за их грехи. Тем не менее, они не имеют истинной веры и в последний день увидят себя обманутыми (Лк. 13: 25–27). Сущность истинной веры также не состоит в просто стремлении иметь Иисуса Христа своим Спасителем. Сущность истинной веры не заключается также в простом согласии человека с истинами Евангелия. Человек может иметь очень ясное понятие обо всех тайнах веры, то есть он может понимать духовные истины и желать их познавать. Пусть он с полной уверенностью соглашается с ними как с истинами, и с тем, что их познание является весьма желательным для него, — тем не менее, такое

согласие человека никогда ещё не было подлинной верой. *Истинная спасающая вера заключается не просто в **согласии** человека с обетованиями Евангелия, а в его искреннем **доверии** Христу в том, чтобы через Него получить спасение, которое даётся на основании добровольной жертвы Христа и обетований, провозглашённых для тех, кто вверяет себя Ему.* Истинность вышеупомянутого утверждения очевидна по причинам, приведенным ниже. Итак, подлинный акт веры состоит не в простом согласии человека с истинами и обетованиями Писания, а в его сердечном доверии Иисусу Христу, а также в том, что человек вверяет Ему себя самого».

По поводу спасительной веры – но кто все же её определяет? Священное Писание? Или Бракель? Вот примеры спасающей веры:

1. Исповедание Петра.
2. Исповедание разбойника.
3. Мф. 14:33 «Бывшие же в лодке подошли, поклонились Ему и сказали: истинно Ты Сын Божий».
4. «Нафанаил отвечал Ему: Равви! Ты – Сын Божий, Ты – Царь Израилев».
5. Фома сказал Ему в ответ: Господь мой и Бог мой!
6. Сие же написано, дабы вы уверовали, что Иисус есть Христос, Сын Божий, и, веруя, имели жизнь во имя Его.
7. Ибо если устами твоими будешь исповедывать Иисуса Господом и сердцем твоим веровать, что Бог воскресил Его из мертвых, то спасешься.

Верующий в Меня (в Сына, в Него), а не Мне (Сыну, Ему) встречается 38 раз в НЗ:

8. Истинно, истинно говорю вам: слушающий слово Мое и верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную и на суд не приходит, но перешел от смерти в жизнь.
9. Верующий в Сына имеет жизнь вечную, а не верующий в Сына не увидит жизни, но гнев Божий пребывает на нем.

10. Всякий верующий, что Иисус есть Христос, от Бога рожден, и всякий, любящий Родившего, любит и Рожденного от Него.
11. «А не делающему, но верующему в Того, Кто оправдывает нечестивого, вера его вменяется в праведность». Не просто вера, а вера в то, что нечестивый становится праведным по вере, как говорил Златоуст.

Это так, сходно. Вера в то, что человек Иисус из Назарета есть Сын Божий – это действие Святого Духа в человеке, это привлечение от Отца, это «открыто Отцом». Это оправдывающая, спасающая вера. Никаких дополнительных, между строк, критериев спасительной веры нет. Даже в любимом католиками и нашими стихе Иакова: «Ты веришь, что Бог один» и далее – Иаков не говорит: «Ты веришь, что Иисус есть Христос, но такая вера без дел пустая». Почему же он так не сказал? Ведь очевидно, что он пишет Христианам. Но он берет ветхозаветную формулу: «Господь есть Бог, Бог один», и, да, такая вера после пришествия Спасителя уже недостаточна. Но нигде ничего подобного вроде: «Ты веришь, что Иисус есть Сын Божий, Спаситель мира, взявший твои грехи на Себя, спасший меня благодатью по вере, даром Своим – это неплохо, но совершенно не спасительно». Повторю, такого нет нигде и быть не может, потому что обратными утверждениями Самого Бога и Его апостолов наполнен Новый Завет. Рост в вере – да, безусловно, имеющие критерий плоды – да. Но не какая-то «специальная вера», с глубиной упования, предания, вверения и проч. Полнота богообщения – да, но не дополнительные условия. Если человек осеняет себя крестным знамением, ложится в гроб и говорит: «Чаю воскресения мертвых и жизни будущего века именем Иисуса Христа!», с сердечным сокрушением о своих грехах, но и с несомненной верой, что «драгоценной кровью он искуплен» – такой человек спасается, о чем верит Церковь в чине отпевания.

Поэтому вера в догматы и вербальное, публичное исповедание есть спасающая вера. Которая, по милости Божией и нашему согласию с влекущей благодатью, развивается в «жизнь сына в

доме Отца». И её мера определяется Богом каждому для цели служения организму Церкви. И всех под одну веру подводить мы не можем и тем более добавлять критерии спасительной веры, сверх тех, которые определены в Писании.

Также Бракель пишет, что, если человек отступил, значит, «не такая вера была». Но это уловки Кальвина, показать, что, если человек отступил, значит, на самом деле Бог дал ему такую имитацию веры, не настоящую. Потому что, если Бог дал настоящую веру, отступить он не может.

И главное, к чему это сводится: товарищи, у вас у всех не такая вера, не обольщайте себя, вы не спасетесь? И если вера есть моё свободное решение и её степень тоже, то это полбеда, заставлю себя верить. А если вера — это дар Божий? И её мера также? Бога обвинить в недостатке?

Игумен Петр:

Ух... отлично! Вот что значит – православный человек (да ещё и «утомлённый православием») критикует пиетистов!

Но давайте зайдём с другой стороны. Я, как Вам уже говорил, человек исключительно практический. «Верующий в Сына имеет жизнь вечную», то есть спасётся, то есть наследует Царство Божие. Что это значит на практике? Да, приведённые Вами цитаты – аминь! ни малейшего сомнения. Но ведь мы говорили с Вами (и это непреложный факт духовной и церковной, и вообще какой бы то ни было христианской жизни) – что для полного восприятия духовной истины нужно (пусть это и формальный критерий, но от этого он не лишается своей непреложной истинности) собрать **все** сообщения Откровения Божия по данному вопросу, и уже из полноты откровенной истины с осторожностью делать выводы.

Итак, цель веры (помним ведь, 1 Кор. 13, что вера некогда престанет) – достижение Царства Божия, уподобления Христу, христоцентричности в жизни здешней (на чём настаивают

пиетисты) и спасения в жизни вечной, как следствие, результат и совершение предыдущего.

«Ибо, говорю вам, если праведность ваша не превзойдёт праведности книжников и фарисеев, то вы не войдёте в Царство Небесное» (Матф.5:20).

«Не всякий, говорящий Мне: «Господи! Господи!», войдёт в Царство Небесное, но исполняющий волю Отца Моего Небесного», (Матф.7:21).

«Кто верует в Меня, у того, как сказано в Писании, из чрева потекут реки воды живой» (Иоан.7:38).

«Истинно, истинно говорю вам: верующий в Меня, дела, которые творю Я, и он сотворит, и больше сих сотворит», (Иоан.14:12).

«Что пользы, братия мои, если кто говорит, что он имеет веру, а дел не имеет? может ли эта вера спасти его?.. Так и вера, если не имеет дел, мертва сама по себе... Ты веруешь, что Бог един: хорошо делаешь; и бесы веруют, и трепещут. Но хочешь ли знать, неосновательный человек, что вера без дел мертва?», (Иак.2:14-20).

«Если имею... и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви, - то я ничто», (1Кор.13:2).

«Итак, возлюбленные мои... со страхом и трепетом совершайте своё спасение», (Фил.2:12)...

...ну и так далее, это первое, что пришло на память (тоже «сходу»).

Те же самые протестанты и пиетисты поставили в своё время проблему соотношения оправдания и освящения. Оправдание – да, только верой. Но рядом с оправданием вторым аспектом веры и её критерием является освящение – как ни горько это признавать, но никуда от него не деться (Терстеген эту проблему

хорошо разобрал). Да, нам, православным, очень хочется от этого куда угодно деться – по причине неправильности педагогики и извращённого плода, который нам принесло православно понимаемое «освящение». Но истина того, что «вера должна действовать любовью», не перестаёт быть истиной.

Собственно, мы с Вами олицетворяем тот самый старый спор протестантских ортодоксов с пиетистами, где Вы – ортодокс, а я – пиетист (ну или Вы – Флаций, а я – Меланхтон). Ну что же... тоже хорошо! Разные углы зрения. «Вера в догматы и вербальное, публичное исповедание есть спасающая вера»... я не хочу сказать, что это не так. Но это *не всегда* так – а, следовательно, нельзя не учитывать и другие факторы, которые, скажем, я привёл. А у Вас как-то получается, что Вы (как мне кажется) «уполовиниваете» Писание... а этого нельзя делать. Всех «под одну веру», (вернее, под один критерий веры) мы подводить, разумеется, не можем. Есть заповедь «не судите», и она как раз в наибольшей степени сюда относится. Всё, что мы можем сказать – это о себе. Но, скажем, если я о себе буду говорить с позиции «вера в догматы и вербальное, публичное исповедание есть спасающая вера» – то этого как минимум мне будет мало, а по большому счёту я просто с этим не соглашусь, потому что я видел немало мерзавцев, да и просто антихристиан, которые вовсе и без всякой кальвиновской «имитации» вполне себе веровали в догматы и исповедовали их.

«А если вера — это дар Божий? И её мера также? Бога обвинить в недостатке?»... – это сильный вопрос, и правильный. Но это уже вопрос уровня Иова, Лютера и Кальвина (настоящего)...

В общем, какой-то «ножик» для Вас во вполне традиционном пиетизме Бракеля запрятан. А мне он ценен бескомпромиссностью постановки вопроса: Solus Christus – и именно в жизни, а не только в исповедании веры.

Ну и потом. Вера – это средство: «...*достигая наконец верую вашу спасения душ*» (1 Петр. 1:9). Поднявшись от лже-средства (пелагианской аскетики) к подлинному, Богом данному средству (свидетель чему – Ваша аргументация), мы радуемся освобождению от морока грубой дезориентации, радуемся тому, что мы пришли к истине – и незаметно впадаем в соблазн увидеть в вере *цель*. (Это вообще свойственно церковным людям: кто-то видит цель в евхаристичности, кто-то – в общинности, в аскетике, Писании, Церкви, в чём угодно...) А это получается – из одной дезориентации в другую. Цель в христианстве только одна: *solus Christus* (спасение = соединение с Ним, усвоение Его благ). Верую? Да, аминь! несомненно. Освящение – только следствие, критерий правильности используемого средства? Да, так. Но цель, единственная целевая, смысловая, жизненная, сущностная точка – это только и исключительно один Христос, *мир наш, полнота, всяческое довольство, наше всё во всём etc.*

Тут, разумеется, встаёт вопрос – а что это значит на практике... но это уже другие вопросы, они всегда личные. Вот Вы писали про то, что бывает «нехотение сердца» последовать Христу... я в Вашем случае этому не верю, но это вопросы как раз уже из этой сферы. Они болезненные (со Христом-то нелегко бывает: «*Не хотите ли и вы отойти?*», порой безжалостно спрашивает Он...), и их поэтому хочется «прикрыть», смягчить – например, вот верой как «вера в догматы и вербальное, публичное исповедание», или ещё чем – Писанием, Церковью, «встречей», общинностью-евхаристичностью, как мы уже сказали, etc. Это всё на своём месте хорошо, и плодоносно, и законно – но именно на своём месте. Так и вера – практически – не должна выходить из сферы средств.

Это, кстати, начиная с Арндта – центральный нерв споров пиетистов с ортодоксами: место веры, её смысловое значение и т. п. Тут всё тонко, сплошные нюансы и акценты... я всегда выступаю против того, чтобы веру задвигать на второй план – но

в зависимости от ситуации приходится-таки, как видите, и это иногда делать в педагогических целях...

Евгений Жуков:

Отец Пётр, мне кажется, я Вас понял ещё несколько писем назад. Для Вас и, как я понимаю, вообще для истинного христианства важно Ефесянское «Во Христе», которое повторяется 11 раз в этом небольшом письме. Это и является в конечном счёте критерием. И без этого все догматы, евхаристии и общины – ничто. И «во Христе» может как раз иметь свои ощутительные аспекты. И «во Христе» и есть единственная цель, движение к которой и должно быть целью церковной педагогики. Но... Как мне кажется, «во Христе» начинается с чего-то, есть начальная точка, когда-то все меняется: твой статус, твоё отношение с Богом – и это вера в то, что проповедник из Назарета есть Бог Слово, второе лицо Троицы, Христос Помазанник, Спаситель мира. Это уже «в Нем». На 1%? Возможно. Но этот 1% спасителен. Поэтому, если мы ставим вопрос: спасительна ли такая вера? Я ответил бы однозначно – да. А если поставить вопрос: «Достаточно ли догматической веры для плодоношения, богообщения, мужа совершенного, полного возраста во Христе» – безусловно, нет. Можем ли мы остановиться на 1% спасительной веры? Нет, но Бог и не даст. Он не пассивен. Но и не без людей, не без человеческих научения даёт нам рост. И да, в таком случае вера – средство, безусловно. Но божественное, дарованное Духом, открытое Отцом, а потому, принятое сердцем, спасительное.

Но первое на чем бы я ставил акцент – на радости. Неважно, сколько у тебя процентов. Если веришь в простые истины христианства – радуйся всегда, за все благодари и учись непрестанно молиться в тихом ощущении присутствия Божьего. За все эти годы я видел только одного православного, который реально ежедневно живёт мыслью о победе жизни над смертью, работая на кладбище и каждому плачущему постоянно это

говорит. Это очень непривычно. Вопреки всей нашей унылой традиции, а не благодаря ей.

Но, как Вы видели негодяев с «правильными догматами и публичным исповеданием», так и я вижу целыми днями в храме простых христиан, вся догматика и духовная жизнь которых сводится к ревности о свечном ящике. И не потому, что они такие вот плохие, а в силу множества обстоятельств: интеллектуального развития, культуры научения, социальной среды, душевного устройства. Но которые, насколько позволяет им сердце и ум, исповедают Христа Спасителя и, если надо, готовы за Него умереть. Бракель откажет им в спасительности веры?

И еще практический аспект. Кальвинисты очень переживают насчет того, как все же понять: «Отношусь ли к я predetermined избраным»? Это сводит человека с ума, является абсолютным демотиватором. Такой же демотиватор – учение еп. Игнатия о том, кто спасется: «только православные, очистившие себя от страстей», остальные в ад. Можно говорить, дескать, я не думаю, спасен я или нет. Бог знает. Можно и как Бракель устанавливать критерий спасительной веры. И тем самым также вгонять в уныние христиан недостижимостью проходного бала. Но я всем сердцем верю, что ответ на такой вопрос имеется в священном Писании. И он таков: «Если устами твоими будешь исповедывать Иисуса Господом и сердцем твоим веровать, что Бог воскресил Его из мёртвых, то спасёшься, потому что сердцем веруют к праведности, а устами исповедуют ко спасению». Но дальше Господь влечет благодатью к искреннему союзу с Ним, и человек может отвергать «волю Божию о себе». И тогда, да, начальная вера может и не быть спасительной: «Ибо если мы, получив познание истины, произвольно грешим, то не остаётся более жертвы за грехи, но некое страшное ожидание суда и ярость огня, готового пожрать противников». Поэтому я бы ответил так: является ли догматическая вера спасительной – да. Спасает ли она, если человек затем противится благодати? Нет.

Игумен Петр:

За Бракеля я не могу отвечать, разумеется. Я в спасительности веры указанных Вами христиан (я бы сказал – в спасительности их христианства) им, конечно, не откажу. Что касается кальвинистской озабоченности своей спасённостью – да, это так, и тот же самый Бракель пишет об этом обильно (я просто всё это опускаю).

Я с Вами соглашусь, но с уточнением. Смотрите, Вы пишете: «Является ли догматическая вера спасительной – да. Спасает ли она, если человек затем противится благодати? Нет». А выше Вы говорите о работнике свечного ящика, который в догматике не очень разбирается, но верует вплоть до исповедничества. Здесь, мне кажется, не вполне уместно использовать термин «догматическая вера», потому что он к данному работнику свечного ящика не может быть приложим. Это просто, скажем словами Паскаля, «вера крестьянки», которую (веру) он восхвалял. Догматическая вера – это когда человек, условно говоря, книжку хотя бы Помазанского (хорошую, кстати) прочитал. Или катехизацию какую-никакую прошёл.

Вообще из Вашего вопроса трудно выпутаться. Он умозрительный. «Иметь догматическую веру, исповедание которой спасает» – что это значит на практике? Вот есть Ваш случай. Он конкретный, есть наверняка похожие, но нет одинаковых. Вот сотни других вариантов у христиан... как их свести в один? Что это значит в «чистом виде»? Кто-то сидит в вакууме и имеет внутри себя исповедание Иисуса Господом и веру в Его воскресенье из мёртвых. Так? Или хорошо: человек выступает в собрании и «устаами исповедует» (условие спасительности по Писанию) эти две истины. Что это за собрание? Ежевоскресное его церковной общины? Его индифферентная к вере семья, где он всех уже «достал» своей религиозностью? Юлиан Отступник со своими клеветами, а на заднем плане разложены орудия пыток? Это совершенно

разные все ситуации. Тут есть какая-то тонкость, которая пока от вычленения в нашей дискуссии ускользает...

Евгений Жуков:

Отец Пётр, изучаю доктрины уверенности в спасении в разных традициях. Мы уже много с Вами сказали друг другу. Но вот если без всяких цитат, от сердца, ответить на вопрос: на что я надеюсь в спасении? Что Бог меня оправдает после смерти. На основании чего? Моей правильной веры, её нужной консистенции и густоты? Но я разве я уже не оправдан, не объявлен праведным по вере? И самое главное: значит я надеюсь в спасении на себя? Если, все же, я не надеюсь на себя, то почему я не уверен в спасении? Понимаете? Если мы включаем человека в уравнение спасения, то с необходимостью приводим к одному выводу: надеяться надо на себя. Как бы мы красиво не рассказывали, что я надеюсь на Бога, на благодать – все это неправда, ложь. Если не уверен в спасении, то надеешься только на себя. И пусть благодати будет 99,99%, но, если нужен 0,01% – значит, я надеюсь на себя. Мы не на Божиих обетованиях строим свою надежду, а на моей способности их сохранить и воплотить.

А что, если каждый, кто не имел уверенности в спасении, не спасётся? Мы никогда так не ставили вопрос. Ведь что значит быть уверенным? Значит, признать себя не способным и не достойным быть спасённым по качеству своей веры или обильности своих дел. Если человек знает, что он никогда и ничем не заслужит спасение, то почему ему не быть уверенным? Ведь наша неуверенность строится из взгляда на самих себя. Не из взгляда Бога на нас. Не из Его обетования, а как я сам себя оцениваю. А если я оцениваю себя как погибшего, как человека, который обязательно испортит спасение, если только мне дать такой шанс, то почему я не уверен в спасении? Я знаю, что если от меня зависит хоть один процент, то я его использую в обратную сторону. А что, если это и есть те люди, которые услышат: «Никогда не знал вас». Не те,

кто имел недостаток веры, а те, кто творил чудеса своей праведностью? Те, кто «держал ум во аде», те, кто «Господи помилуй мя грешнаго» повторял 5000 раз в день, не веря, что он уже помилован... но количеством заставляя Бога его помиловать. Те, кто всем и везде по своему смиренничанию рассказывали, что они величайшие из грешников и «там где сатана, там и они будут». А что если это демонское благочестие? «Демоноговейное», как у Лескова. Ведь сомнение — это антоним веры. Вера от Бога, сомнение от дьявола. Что, если все эти сомнения — это беседы с сатаной?

Безусловно, есть ложная уверенность, основанная на самообольщении, магизме, и проч. Но я говорю об уверенности, основанной на Евангельских истинах, которые вне моих субъективных ощущений и оценок.

Как видите, я лишь ставлю вопросы. К сожалению, эти вопросы так и не решены для меня. Решен только один вопрос — я абсолютно беспомощен в вере и благочестии, и в любых действиях, которые могли бы создать условия, в которых Бог бы действовал Своей благодатью. Вот что несомненно. Я только реагирую на Его действия внутри и вовне.

Игумен Петр:

Это Ваше письмо очень существенно для меня. Подтверждает мою интуицию. А она заключается в том, чтобы не решать «вопрос спасения», а *снять* его. Я всё думаю: почему я так равнодушен к вопросу уверенности в своём спасении? А потому, что для меня это не является вопросом, который надо *решать*.

«Но что же», спросят меня, «вы равнодушны к своему спасению? Или настолько самоуверены, что не боитесь?» Нет, если так поставить вопрос, то более чем равнодушен; и боюсь, конечно. Но всё дело в том, что это для меня не «сфера решения уравнений». Всё это (для меня) лежит вообще в другой плоскости, и эта плоскость совершенно не требует вопросов.

Вот, с Вашей помощью, и думаю, а как же это описать? Мне кажется, так: термин у меня другой. Не уверенность в спасении, а вера Господу, что Он меня любит и спасёт. Вместо «уверенности» – «вера». И тут всё на свои места становится. Уверенность, как Вы совершенно правильно написали – это, как ни крути, «от меня». А вера тут как раз только и приобретает свои истинные свойства, перестаёт быть «догматической» и становится «спасающей», выводящей меня от меня к Господу.

Но, собственно, Вы ровно об этом и пишете. Попробуйте внести в Ваши размышления две коррективы: 1) вычеркните из лексикона слово «уверенность» (в таком контексте), и 2) перестаньте ограничивать «спасительность» веры тем, о чём мы с Вами в прошлых письмах говорили – маленькой коробочкой, в которой лежит «признание (я, своим умом признаю) Господа спасителем и вера (моя, моего ума и сердца) в Его воскресение, плюс исповедание это устами». Всё это есть в вере, но она шире... и даже не то, что шире, а вот именно в другой плоскости действует, в которой не решаются уравнения. И вопрос о том, чтобы их решать, не стоит. Тогда – то есть когда необходимость «решения вопросов» отпадает – вера и становится объёмной, самой собой, подлинно спасительной. А пока есть необходимость «решать уравнения» – это значит, мы ещё в сфере нашего, «моего» разума сидим. От этого никуда не денешься, на своём этапе это всё законно и нужно, и веры не умаляет... но только эту «часть» веры со всем её объёмом нельзя отождествлять.

Не знаю, выразил ли свою мысль.

Евгений Жуков:

Я понимаю, что Вы говорите о практике. Но вера в факт воскресения Христова – это не практика, это бинарное умно-сердечное действие. Мы можем сколько угодно потом обсуждать степень этого действия, его развитие. Но оно бинарное: или верю, или не верю. То же самое и с личностью Иисуса, с Боговоплощением, всеобщим воскресением и всеми фактами

Евангелия. Так вот, вопрос: вера в то, что Господь меня спас, спасает и спасет – есть такой же необходимый атрибут спасительной веры как и все вышеперечисленные атрибуты? Или это необязательно? Или даже вообще ложно? Является ли спасительной вера, при которой человек верит, что Иисус – Бог, но не верит, что он воскрес? Или наоборот, как иеговисты и ариане? Мы ответим, нет, такая вера не спасительна. А если человек верит во все, но сомневается в том, что Бог его спасёт, это спасительная вера? Если я уверен в воскресении Христовом как и в факте воплощения, то почему я не могу говорить и об уверенности в окончательном спасении? Или по-другому, есть ли в Новом Завете персонаж, который был не уверен в своём спасении? Даёт ли Новый Завет обещание святым и верным быть спасёнными в прошлом, настоящем и будущем? Несомненно, даёт. Должен ли я постоянно подвергать сомнению свою верность? На ежедневной основе. Именно такой замысел Бога о верующем: постоянное сомнение?

Климент Александрийский:

«Стремление есть, так сказать, вера этой жизни, цель же есть исполнение обетования в вечности. Но сам Господь ясно отождествляет оба эти момента в спасении словами: *«Воля Пославшего Меня есть та, чтобы всякий, видящий Сына и верующий в Него, имел жизнь вечную, и Я воскрешу его в последний день»*, (Ин. 6:40). Мы веруем поэтому в свое совершенство, насколько оно возможно в этой жизни... Вера есть совершенство учения; потому и говорит Он: *«Верующий в Сына имеет жизнь вечную»* (Ин. 3:36). Поэтому, если вследствие веры свойственна нам жизнь, что иное в последующее время предстоит нам, как не наследование жизни в небесной ее форме? Вера не есть нечто недостаточное; она по самому существу своему есть нечто совершенное, и ей свойственна полнота (совершенства)».

«Но сам Господь ясно отождествляет оба эти момента в спасении!» Мне кажется, совершенно не двузначно сказано.

Игумен Петр:

Но Климент Александрийский говорит здесь не об уверенности, а именно о вере, и согласен со мной (или, точнее, я с ним).
«Вера не есть нечто недостаточное; она по самому существу своему есть нечто совершенное, и ей свойственна полнота».
Ровно это я и говорю.

Поймите, я не против Вашей точки зрения. Но моё чувство/разум говорит, что тут какой-то тонкий сдвиг акцентов. Поэтому я и предлагаю не употреблять понятие «уверенность». И Климент же его не употребляет. Мало того, что Климент: Священное Писание нигде в таком контексте это понятие не употребляет. Хочешь не хочешь, мы понимаем «уверенность» иначе, чем «веру», Вы же в прошлом письме ровно это и написали: «В уверенности есть моя заслуга», (это я своими словами Вашу мысль передаю). А если в уверенности нет ничего «моего», то это чистая вера, и тогда мы спорим о понятиях и множим сущности, что монах Вильгельм Оккам строго, под угрозой бритвы, запрещал.

Ну сами посудите:

«Мы веруем поэтому в своё совершенство, насколько оно возможно в этой жизни».

«Мы уверены поэтому в своём совершенстве, насколько оно возможно в этой жизни».

Ну по-разному ведь совсем звучит?

И Апостол пишет:

«Кто уверен в себе, что он Христов...» (1 Кор. 10:7), – но не: *«Кто уверен в себе, что он спасён».*

И ещё: *«Ибо я знаю, в Кого уверовал, и уверен, что Он силен сохранить залог мой на оный день»*, (2 Тим. 1:12) – «Он силен»,

а не «я уверен, что спасусь». И это Апостол незадолго до смерти пишет, когда он «течение скончал, веру соблюл».

Ну и наконец – о чём мы говорим? *«Ибо мы спасены в надежде (а не в уверенности). Надежда же, когда видит, не есть надежда; ибо если кто видит, то чего ему и надеяться?»* (Рим. 8:24).

Опять же: я совершенно не против, и совсем не умаляю Вашу (конкретную, немного зная Вашу ситуацию) уверенность в спасении (и тяготение к ней). Но... но...

Евгений Жуков:

Я совершенно с Вами согласен. Я говорю об уверенности как о термине, о концепте. Климент пишет, что если первая часть актуальна, то актуальна и вторая. Он пишет, что вера сейчас и жизнь вечная это тождественные понятия.

«Но сам Господь ясно отождествляет оба эти момента в спасении». Да, безусловно, вера. Нигде в Писании нет словосочетания «уверенность в воскресении», «но вера в воскресенье». Чем это отличается? Я не силен в русском языке, если честно. Но крепкая вера – это уверенность, как мне кажется. И Вы, как мне тоже кажется, игнорируете раз за разом повторяемый аргумент: Христовы обещания незыблемы, если Он говорит, что *«верующий имеет жизнь вечную»*, значит это так и есть. И я вот в Его обетование верю. А кто сомневается, что он спасен благодатью не от дел, что имеет залог Духа, что грехи его прощены, что он возрожден купелью, что облекся во Христа в крещении, – то все это типичная самоправедность фарисеев. Только в обратную сторону, что не меняет сути. Такой человек не понимает смысла искупления, что в подавляющем большинстве случаев происходит у нас в Церкви.

Насчёт того, что я писал, что в «уверенности есть моя заслуга». Как раз наоборот. В уверенности полнейшее смирение. У кого нет уверенности, хорошо, веры в то, что вера сейчас на земле –

это часть одного целого, отраженное уже в вечности, означает, что своими сомнениями человек показывает, что хочет спастись с аплодисментами. А уверенность может быть только там, где нет ничего моего, кроме греха. Вот там уверенность, в то, что *«кровь Иисуса Христа очищает меня от всякого греха»*.

Насчёт «умножения сущностей» согласен, если Вы согласны. Наверно слово assurance, с которым я работаю, режет наш слух. Я охотно заменяю его на «веру». Все же assurance или once saved always saved – «однажды спасен, всегда спасен» – это кальвинистский новодел. В таком ключе, я, конечно, не думаю. Только здесь и сейчас, и только Божией милостью, которую Он сохранит со Своими верными во веки веков. Аминь!

И самое главное, что я уже писал. Это не какая-то задачка для ума. Это сильнейший базис для мотивации. Или я всю жизнь хожу сомневаюсь, и плоды от таких христиан вы можете наблюдать вокруг. Или я всегда радуюсь, за все благодарю и непрестанно молюсь. А как насчёт благовестия? Кто будет благовествовать без такой радости и веры? Кому вообще нужен этот христианин, все время об аде помышляющий? Посмотрите на наши убогие результаты благовестия. Весь христианский Китай протестантский, вся Япония, вся Корея, Африка. Люди в Афганистане проповедуют талибам, вчера как раз слушал про это.

«Кто уверен в себе, что он Христов...» (1 Кор. 10:7), – но не: *«Кто уверен в себе, что он спасён»*.

Естественно, я писал про Еф. «Во Христе». Но я спорю не с Вами, а с нашим русским христианством. Человек никогда не уверен, что если «он Христов», то поэтому и «спасен». Это вдалбливается в голову десятилетиями. Что сама вера в то, что мы спасены, является прелестью. И человек готов согласиться, что он во Христе, но при этом не спасен.

«Бог, богатый милостью, по Своей великой любви, которую возлюбил нас и нас, мертвых по преступлениям, оживотворил

со Христом, – благодатью вы спасены, – и воскресил с Ним, и посадил на небесах во Христе Иисусе дабы явить в грядущих веках преизобильное богатство благодати Своей в благости к нам во Христе Иисусе. Ибо благодатью вы спасены через веру, и сие не от вас, Божий дар: не от дел, чтобы никто не хвалился».

Вот это про меня или нет? Или это Павел писал конкретным людям, о которых он знал, что они спасены? То есть это поименный список адресатов. Я слышал спор с протестантами, где малообразованный диакон именно так и говорил: это Павел писал только тем, о ком знал, что они спасены.

Вот, если можно, вопрос, как пастырю: батюшка, прошу Вас, скажите, Еф. 2:4–7 относится ко мне лично? Вы уже немного знаете меня. Как бы Вы ответили на такой вопрос?

Игумен Петр:

Дорогой друг!

Я с Вами совершенно согласен. Еф. 2:4–7 несомненно, относится к Вам, ко мне и ко всякому подлинному христианину лично. И несомненно, что обетования Христовы незыблемы.

Но. Я всегда придерживаюсь «принципа лодки»: не нужно всем переходить на одну сторону. Лодка должна быть уравновешена, а то утонем. И Писание поэтому антиномично и шире нашего «дуального» рассудка: есть и Павел, и Иаков. Увы, есть возможность отпасть. *«Посему мы должны быть особенно внимательны к слышанному, чтобы не отпасть»*, (Евр. 2:1). И эту возможность нужно учитывать. И именно поэтому я предпочитаю термину «уверенность» термин «вера». «Верующий в Него не постыдится». «Верующий в Меня имеет жизнь вечную». Аминь. Но не «уверенный» – уверенному мне всегда хочется (и это нужно, невзирая на то, что я могу омрачить его радость) напомнить о Евр. 2:1. А также об «уверенном» ап. Петре («если и все отрекутся, то я никогда не отрекусь») и т. д.

Насчет того, что Вы пишете: «В «уверенности есть моя заслуга». Как раз наоборот». Значит, я неправильно понял Вас. Но именно так я понимаю термин «уверенность». Уверен ли я в Боге? 1000%. Да и аминь. Но – другая ступень, другой борт лодки: уверен ли я в себе? Увы и ах. А учитывая возможность отпасть, которая и Писанием возвещается, и опытом более чем очевидно свидетельствуется – сугубое «увы» и трегубое «ах». Поэтому, по свойству русского языка, на мой вкус: термин «уверенность» мы относим к Богу – и это непреложно:

«Бог верен», (Рим. 3:4); «дары и призвание Божие непреложны», (Рим. 11:29). Но, как продолжает Апостол в Рим. 3:4 – *«а всякий человек лжив, как написано: Ты праведен в словах Твоих и победишь в суде Твоём».* Поэтому уверенным в Боге я могу и должен быть. А вот уверенным в себе (а речь идёт о *моей* вере, *моём* спасении, *моей* жизни здесь, на падшей земле) я быть никак не могу. Но как же быть? А никак, эти две вещи сосуществуют. Вы пишете: «Или я всю жизнь хожу сомневаюсь... Или я всегда радуюсь, за все благодарю и непрестанно молюсь». Ну да, так и есть. Но только не «или – или», а «и – и». *«Иду меж страхом и надеждой»*, как пел св. Иоанн Дамаскин.

Вы скажете: непонятно, как может быть это «и – и»? А вот как: *«Ты держисься верою: не гордись, но бойся», (Рим. 11:20).* *«Мы спасены в надежде», (Рим. 8:24).* И «спасены», и «в надежде», и «бойся», и «быть особо внимательным, чтобы не отпасть» – это всё нужно. Нельзя выдирать что-то одно, это исходный принцип ереси. А то, что, как Вы пишете, «как всё это может сочетаться?» (Ваше «или – или») – по-человечески не может, а в Духе Святом сочетается, и не может *не* сочетаться, так что (если уж давать «формально» пастырский ответ) если что-то одно выпячивается, а другое подавляется / игнорируется, то тут мы пока имеем дела с нашим человеческим мудрованием, а не с делом / плодом Духа Святого. И про «базис для мотивации» – тоже непростая тема. Вы сами себе хотите этот базис обеспечить? Увы... не

получится. Прочен базис только от Господа, а он, видите, как (по-человечески) противоречив.

Ну и наконец: живая вера – это не «уверенность» всё же, а всецелое *доверие* – причём, доверие Богу, а не себе.

Евгений Жуков:

Отец Пётр, я с Вами совершенно согласен. Но все-таки Вы, как мне кажется, не уловили мою главную идею: уверенность Петра от горячности сердца, уверенность христианина рассудочная, принимаемая верой, от обетований. Уверенным может быть только абсолютно смиренный человек, до самоумаления. Поэтому, у меня такой уверенности нет. Что касается возможности отпасть. Конечно, но я опять хочу повторить вслед за Феофаном: *«умри кто сейчас (то есть в вере) – спасется»*. Про будущую уверенность говорят те, кто буквально принимает предопределение. И они, по каким-то признакам, знают, что они в списке тех, кто отпасть не может.

Насчёт «страха и трепета», тут я не могу согласиться, что это «и» – «и». То есть, да, конечно, но в другом смысле. Если мне родители сделали потрясающий подарок, я очень радуюсь. Но они и попросили меня «Сынок, нам это очень трудно досталось. Береги это, пожалуйста. Не сломай, не потеряй». Как мы берём на руки младенца? Со страхом и трепетом. Как девочка берет подаренного котёнка - со страхом и трепетом. Но все это и с бесконечной радостью. И чем более потрясающий дар, тем больше страха и трепета, который радость только усиливает. Я же говорил Вам о страхе ада, то есть о спасении, которого нет, которое надо заработать. Это как если подарок обещают, но, чтобы его заработать, нужно ходить в страхе и трепете. Легче отказаться от такого подарка на таких условиях, чем в этих мучениях жить, неизвестно ещё дадут или нет. Это, кстати, один из аргументов сатанистов.

Ну и насчёт Писания:

1 *Всякий верующий, что Иисус есть Христос, от Бога рожден, и всякий, любящий Родившего, любит и Рожденного от Него.*

2 *Что мы любим детей Божиих, узнаем из того, когда любим Бога и соблюдаем заповеди Его.*

3 *Ибо это есть любовь к Богу, чтобы мы соблюдали заповеди Его; и заповеди Его не тяжки.*

4 *Ибо всякий, рожденный от Бога, побеждает мир; и сия есть победа, победившая мир, вера наша.*

5 *Кто побеждает мир, как не тот, кто верует, что Иисус есть Сын Божий?*

10 *Верующий в Сына Божия имеет свидетельство в себе самом; не верующий Богу представляет Его лживым, потому что не верует в свидетельство, которым Бог свидетельствовал о Сыне Своем.*

11 *Свидетельство сие состоит в том, что **Бог даровал** (в прошедшем времени) **нам жизнь вечную**, и сия жизнь в Сыне Его.*

12 *Имеющий Сына Божия имеет жизнь; не имеющий Сына Божия не имеет жизни.*

13 *Сие написал я вам, верующим во имя Сына Божия, **дабы вы знали** (были уверены), **что вы, веруя в Сына Божия, имеете жизнь вечную.***

Вот я и стараюсь преодолеть многолетнюю промывку мозгов и начать с Божией помощью «знать» и «быть уверенным», что я, «верующий в Него, имею (сейчас) вечную жизнь» и по Божией милости, вопреки, а не благодаря моим усилиям, Он даст мне сохранить этот дар до конца. О чем прошу и Ваших святых молитв.

Игумен Петр:

Если так понимать термин «уверенность», как это делаете Вы – то «нимало вопреки глаголю», всё так. Хотя, на мой взгляд, это довольно индивидуалистическое понимание. Но, значит, Вам так сейчас нужно, – и хорошо.<

[3] Вильгельм ван Бракель – нидерландский богослов и пиетист XVII – XVIII веков, кальвинист. Собеседники обсуждают его труд «Разумное служение христиан».

Рождение свыше

Евгений Жуков:

Как мы видим из беседы Христа с Никодимом в Ин.3, «рождение свыше» – ключевой момент в жизни христианина. Настолько важный, что без этого события немыслимо вообще никакое христианство. В нашей Церкви мы считаем, что человек рождается свыше в момент крещения. Для меня всегда был непонятно учение о передаче веры от восприемников к ребенку. В Новом Завете мы видим, что рождение свыше всегда связано с активной верой в физическое воскресение Иисуса из Назарета и исповедание Его Сыном Божьим и Господом. Исповедование Господом означает деятельное признание его руководящей роли в жизни человека, а не просто пассивное и безразличное согласие с тем, что вполне возможно, что Он когда-то жил и чему-то там учил. Такой веры нет (чаще всего) ни в восприемниках, ни, естественно, в детях. Мы понимаем, что крещенный может не быть вообще христианином, то есть тем, кто деятельно принимает иго Христово на себя. Но считаем ли мы таких людей возрожденными, «рожденными свыше»? Если нет, что вполне очевидно, то зачем мы так настойчиво крестим детей? Если да, то почему все эти возрожденные христиане, которых 80% в России с трудом появляются в храме даже на Пасху? А в тюрьмах и больницах (Мф. 25) их не было вообще никогда.

Но вопрос немного в другом: является ли рождение свыше очевидным для человека? Может ли человек, который был «рожден свыше» и «крещен Духом», твердо сказать вслед за Павлом, что он действительно «новое творение»? Может ли человек, интересующийся христианством, регулярно посещающий храм из-за религиозной потребности, принимающий все таинства, но при этом живущий обычной страстной жизнью, исповедующийся в одних и тех грехах

десятками лет, быть не возрожденным человеком? И главный вопрос: если я не уверен, возрожден ли я Духом, нужно ли мне особо и настойчиво просить Христа обратить меня к доверию и деятельному признанию Его Господом? Или, все же, любой крещенный должен уже считать себя «рожденным свыше» в силу своего крещения (в каком бы состоянии оно не было) и свою нехристианскую жизнь считать следствием «отсутствия должной решимости», как учил преп. Серафим?

Игумен Петр:

Тут несколько пластов. Во-первых, если крещение принимает взрослый человек, сознательно запечатлевающий свою веру во Христа Крещением и Миропомазанием, то, несомненно, он рождается свыше. Так было со мной, хотя мне никто ничего не объяснял, это я теперь только понимаю.

Если взрослый человек крестится «просто так», как, например, в миссионерских поездках, когда крестится вся какая-нибудь (условно) эвенкийская деревня, то это, скорее всего, профанация Таинства. Про новое рождение здесь трудно говорить. Если человека к крещению подвигает хоть микроскопическая, но вера (а не нежелание отделяться от коллектива, когда вся деревня идёт креститься), то, я думаю, новое рождение ему даётся. Но, скорее всего, оно не разовьётся, и назначение Таинства – запечатление веры – не исполнится (поэтому я и говорю о профанации). Незыблемым остаётся порядок, установленный не кем иным, как Самим Господом: *«Идите, 1) научите..., 2) крестя их...» «Кто 1) веру имеет и 2) крестится, спасён будет»*. И тут речь идёт даже не о формальном научении (из него сейчас, как мы видим, в наших церквях ожидаемо ничего не выходит), а именно о том, чтобы человек, имеющий уже веру во Христа, её осознал, возгрел и запечатлел Крещением. Таков единственный и неизменный церковный порядок. Все остальные варианты – «большое стадо». (Здесь сразу начинается вопрос церковной педагогики – как именно осознать и возгреть веру; но это другая тема.

«Развёрнутая катехизация» о. Георгия Кочеткова показала, что и из этого может получиться нечто не вполне должное. Здесь главное – что у нас в православии нет живой *традиции* сознательного крещения).

Крещение детей: сама Церковь выставила условия – церковная среда, церковная семья; и смысл крещения детей – включение их в Церковь (= христианскую семью) вместе с родителями, для которых это важно (это самый существенный момент: христианское состояние родителей). При этом семья и община (в лице восприемников) обязуется перед Церковью, что дети будут воспитаны христианами. Очевидно, что это возможно только в традиционном обществе. Крещение детей так, как оно сейчас существует, без исполнения всех обязательных, названных мною, условий – вопиющее безобразие.

Вопрос: даётся ли новое рождение младенцам при крещении?
Ответ: нет, не даётся. Здесь можно сослаться на свт. Феофана Затворника. Он пишет, что всякий молодой христианин, придя в возраст, должен сознательно вменить себе обеты Крещения, которые дали за него его восприемники. Христианско-церковная среда (по мнению свт. Феофана) как бы подготавливает его к этому, облегчает это сознательное решение, но не заменяет и не подменяет его. Понятно, что это условие, опять же, может быть выполнено только в традиционно-церковном обществе, и то это всё вилами на воде... Как всегда, в бытовом православии всё смешано и перекособочено. Где-то в нём – вопиющие лакуны, а где-то – лишние переизбытки. В данном случае переизбыток: фактически св. Феофан говорит о «втором крещении» (сознательно принять на себя обеты крещения – ведь это оно и есть). Католики и протестанты (лютеране, реформаты, англикане) выходят из этой ситуации гораздо лучше. Детей они традиционно крестят (всё же это очень древний церковный обычай), а вот миропомазание (у католиков) или конфирмацию (= присоединение к церкви, у протестантов) и Первое причастие откладывают до сознательного возраста (12 – 14 лет). Этому предшествует не менее чем годичная катехизация, и до сих пор

всё это у них очень грамотно и хорошо выстроено. Там как раз есть эта живая традиция.

Что касается самоидентификации себя как «рождённого свыше» – то это очень непростой и тонкий вопрос. В нашей церковной педагогике совершенно нет никакого инструментария для этого. Обильный инструментарий есть у старых реформатов, они прямо перечисляют признаки, возрождён ты или нет. Но у реформатов это накладывается на фундамент двойного предопределения, а человек, мне кажется, этого не может выдержать. Вопреки заповеди «не судите прежде времени», человек автоматически судит ближнего: «я возрождён, а ты нет», и превозносится. Я считаю это педагогически крайне вредным и опасным. Конечно, лучше всего 1) точно осознавать, что я призван Богом; 2) в связи с этим – «со страхом и трепетом совершать своё спасение», зная, что Писание предупреждает о возможности отпасть; 3) но ни в коем случае не судить никого; и даже видя по явным признакам, что тот или иной мой ближний не возрождён к жизни во Христе, препоручать его Богу, в надежде, что он может быть возрождён в будущем. Кстати, такой ход мыслей у многих православных отцов есть; но он не увязывается именно с новым рождением. Лучшее учение о признаках нового рождения – у пиетистов; хотя и между ними были споры. Так, например, Шпенер считал педагогически неизбежными и свойственными процессу совершенствования христианина те или иные искушения богооставленности, а Франке полагал, что признаком нового рождения как раз является высокая неизменность внутреннего состояния, «непáдательность», говоря православным языком. Но, во всяком случае, эта тема была в центре их внимания.

Теперь кратко отвечаю на вопросы: «Является ли рождение свыше очевидным для человека?» Если есть соответствующая разумная церковная педагогика, это со временем становится очевидным. «Может ли человек, который был «рождён свыше» и «крещён Духом», твёрдо сказать вслед за Павлом, что он действительно «новое творение»?» Непростой вопрос. «Смесь

нового и ветхого» – про себя я бы так сказал. «Может ли человек, интересующийся христианством, регулярно посещающий храм из-за религиозной потребности, принимающий все таинства, но при этом живущий обычной страстной жизнью, исповедующийся в одних и тех грехах десятками лет, быть не возрождённым человеком?» Увы, может; и многие, многие прихожане наших храмов (да и священнослужители), по сути, не христиане; но тут такая смесь внутренних и внешних причин, что чаще всего определить точно невозможно. И главный вопрос: «Если я не уверен, возрожден ли я Духом, нужно ли мне особо и настойчиво просить Христа обратить меня к доверию и деятельному признанию Его Господом?» Если христианин «дошёл» до внутренней потребности прояснить это для себя, то конечно. «Или, всё же, любой крещенный должен уже считать себя «рождённым свыше» в силу своего крещения (в каком бы состоянии оно не было) и свою нехристианскую жизнь считать следствием «отсутствия должной решимости», как учил преп. Серафим?» Ну нет, это заблуждение, которое мы разобрали выше... Я и говорю, что учения о новом рождении фактически нет в православии. Именно поэтому и приходится пользоваться пиетизмом.

Евгений Жуков:

Смог ознакомиться с Бракелем, о признаках возрожденного человека, в Вашем изложении. Чувствую внутренний протест. Вот, например:

«Всякая отрада, всё услаждение и вся радость возрождённого человека находятся в Самом Боге. Его взгляд будет постоянно устремляться в том направлении; всё его внимание будет сосредоточено на этом божественном свете, и посредством такого духовного зрения он будет понимать те истины, которые прежде не разумел. Всё, что в прошлом вызывало у него восторг, теперь он ненавидит; а всё то, что он ненавидел прежде, теперь его восхищает. Теперь вся его любовь и желания сосредоточены на Боге, Христе,

богообщении, чистоте сердца, самоотречении, смирении, кротости, честности и простоте, способности отобразить в себе образ Бога и жить для Его славы. Душа возрождённого христианина теперь желает думать о Боге и размышлять о пути искупления, данного Богом для несчастного человечества. Отныне он будет думать о том, как нужно искать Бога и как можно найти Его. Такой человек находит теперь наслаждение в духовных размышлениях. Поэтому теперь во всех своих действиях он решается исполнять волю Божию, дабы совершать всё как служение Богу; и что бы он ни делал, он полагает теперь делать во имя Бога, через Бога, для Бога и в Боге. Теперь же всё мирское является для него суетой, которая порождает у него только тревогу и заботы. Он отрекается от всего этого и обращается к Господу Иисусу Христу. Закон Божий является теперь для него правилом, которое он строго соблюдает и в больших, и в малых делах. Таким путём его благочестие становится известным как для обращённых людей, так и для необращённых. Невозрождённый мир будет ненавидеть его, а люди благочестивые будут радоваться о нём».

Если все это признаки возрожденного человека, то ни я, ни 90% христиан на земле, настоящих, бывших и будущих, не возрождены. И тогда узкий путь настолько узок, что едва 5 из 50000 обретают такие ощущения и как следствие – спасение. Если таков «проходной балл», то я точно не прохожу. Как цель, как образец – да. Как критерий того, что человек духовно жив – нет. Для всех этих вещей нужно особенное, редкое, интеллектуальное, психическое и физическое устройство, а также редкий образ жизни. Значит, Бог заведомо одним даёт такой набор качеств, а другим, большинству – нет.

Критерий духовно живого человека даёт апостол, говоря: «сердцем веровать, устами исповедовать, что Бог воскресил Его из мертвых». «Никто не может назвать Иисуса Господом кроме как Духом Святым!», «Ты Христос Сын Бога Живого. – Не кровь и плоть открыли тебе это, но Отец Мой...» Вот критерий

возрожденного, духовного человека. Дальше уже – степень вовлеченности. И тут как раз нужно и научение, и педагогика, и образец, и цель, чтобы никто «не думал, что уже достиг». А сразу выводить такой критерий, это просто вгонять христиан в уныние: во мне этого нет, значит, я не возрожден, не спасен, вера не спасительная, и как выжать это все из себя – непонятно. Вместо радости даётся уныние. Я бы вообще критерием поставил радость: если ты радуешься о своём спасении и текущем статусе праведника, благодарен Иисусу – ты христианин. Если радости нет – то ты ещё чего-то не понял. Слово радость в частотном употреблении уступает только словам «вера» и «любовь» в Новом Завете.

Игумен Петр:

Да, Вы правы. Планка, несомненно, задрана. У Бракеля первая глава о вере, вторая – о покаянии в связи с верой. Третья глава как раз – Новое рождение. Затем пойдёт глава о проявлениях веры – и это будет как раз мир и радость. Планка там везде, правда, нестерпимо высокая... но, во-первых, таков пиетизм, по напряжённости религиозной жизни он ещё похлеще всякого православия будет, а во-вторых, здесь мне, скорее, важно противопоставление с «храмовым божеством» и «самодельным аскетизмом», в которые превратилась сегодня православная жизнь.

Цель, образец, максимальная планка – да, верно, обязательно нужно указать, что, конечно, это не практическое пособие, а такой же идеал, как Нагорная проповедь (согласитесь, что и к ней вполне можно отнести Ваши слова о неподъёмном «проходном балле»).

Начальный этап

Евгений Жуков:

Если мы разобрались, что благодать — это действие Божие, даром через веру приводящее к Богообщению, то почему нужны вообще слова, наставления, болезненные ошибки, заблуждения, почему Бог не руководит нами напрямую? Ведь есть стихи Писания, которые говорят о том, что «вы имеете помазание от Святаго и знаете всё... помазание, которое вы получили от Него, в вас пребывает, и вы не имеете нужды, чтобы кто учил вас; но как самое сие помазание учит вас всему, и оно истинно и неложно, то, чему оно научило вас, в том пребывайте».

Вот получил человек дар веры, принял крещение. Почему дальше нужно столько слов? И начать слушать «помазание» нужно уже сразу, на начальном этапе? И если да, то что это такое и как его расслышать?

Игумен Петр:

1. Общее положение: ставить вопрос «Почему Бог...?» некорректно. Он не обязан нам давать объяснений, почему. Всё, что доступно нам и важно для нас – 1) узнать, *точно ли* то или иное делает/говорит/заповедует Бог, и 2) точно понимать, что из этого вытекает для нас. Узнаём же мы это из единственного источника – Священного Писания.
2. А Священное Писание говорит нам о двух событиях – оправдании и освящении. И если оправдание совершается жертвой Христовой, а, с нашей стороны, принятием этой жертвы верой, то освящение – это процесс. Почему? Потому что так Бог установил, такой порядок вещей. Мысль, просвещённая Писанием и Св. Духом, говорит нам о падшести, которую нам надлежит преодолеть (чтобы она как бы «выпарилась» из нас), о ветхом Адаме в нас, который

должен умереть, и о том, что это одновременно не происходит. Но главное тут не наша логика, а Писание. Оно недвусмысленно говорит о Царстве Божием как *процессе*: роста дерева, вскипания теста, ухода за растущим деревом (обкладывания его навозом) и т. д. Мысль, рассуждая об этом, наталкивается на «пелагианскую» развилку, но сейчас мы её отставим в сторону и констатируем: Бог установил некий процесс, в котором должное место занимает и наш труд (разумеется, правильно понятый и организованный). Апостолы не раз подчёркивают это. *«Говорю так не потому, чтобы я уже достиг, или усовершился; но стремлюсь, не достигну ли я, как достиг меня Христос Иисус. Братия, я не почитаю себя достигшим; а только, забывая заднее и простираясь вперед, стремлюсь к цели, к почести высшего звания Божия во Христе Иисусе»*, (Фил. 3, 12–14). *«Возрастайте в благодати и познании Господа нашего и Спасителя Иисуса Христа»*, (2 Петр. 3:18). *«...Надеемся, с возрастанием веры вашей, с избытком увеличить в вас удел наш»*, (2 Кор. 10:15). *«Молюсь о том, чтобы любовь ваша ещё более и более возростала в познании и всяком чувстве»*, (Фил. 1:9)... ну и много цитат, говорящих о возрастании. Резюме: *«Итак, возлюбленные, имея такие обетования, очистим себя от всякой скверны плоти и духа, совершенствуясь в святости* (именно так надо переводить это место, а не «совершая святиню», как в Синодальном переводе, что понимается православными как «в церкви служить») *в страхе Божием»*, (2 Кор. 1, 7).

3. В числе средств для возрастания в освящении – научение. Святой Дух установил в Церкви чин пастырства. *«И как, по данной нам благодати, имеем различные дарования, то имеешь ли пророчество, пророчествуй по мере веры; имеешь ли служение, пребывай в служении; учитель ли, – в учении...»*, (Рим. 12:6–7). Бог хочет, чтобы мы научались друг от друга: в этом одно из двух важнейших служений Церкви («чисто проповедовать Евангелие»; второе – «право, то есть в правильном духе, преподавать таинства»).

«Увещевайте друг друга и назидайте один другого, как вы и делаете», (1 Фесс. 5:11). «Итак, братия, стойте и держите предания, которым вы научены или словом или посланием нашим», (2 Фесс. 2:15). «Почитайте наставников ваших», (посл. к Евр.). И т. д. Итак, очевидно, что возрастание и научение – исконный чин Церкви.

4. Но столь же очевидно, что это научение должно иметь ясно декларируемую цель и совершаться в должном духе. Цель вот: *«Твёрдая же пища свойственна совершенным, у которых чувства навыком приучены к различению добра и зла», (Евр. 5:14) – их чувства, свои. «Когда я был младенцем, то по-младенчески говорил, по-младенчески мыслил, по-младенчески рассуждал; а как стал мужем, то оставил младенческое », (1 Кор. 13:11) и вошёл в чин, уготованный всякому христианину – когда Бог даёт нам, «по богатству славы Своей, крепко утвердиться Духом Его во внутреннем человеке, верою вселиться Христу в сердца ваши, чтобы вы, укоренённые и утверждённые в любви, могли постигнуть со всеми святыми, что широта и долгота, и глубина и высота, и уразуметь превосходящую разумение любовь Христову, дабы вам исполниться всею полнотою Божиею», (Еф. 3:16–19). А должный дух – именно приведённые Вами стихи Писания, 1 Ин. 2, 20; 27. Всё освящение предпринимается с целью как раз и давать всё больше и больше места помазанию, которое учит нас всему.*
5. Теперь вопрос «как». Тут как раз и «затык», потому что научение цели и должный дух освящения у нас совсем исчезли из православия. «Ходить в церковь» и «слушать старца», «дать кровь и принять дух» – всё это мало соответствует вышеприведённому учению Св. Писания. Но у Терстегена есть указания. Если сводить их к двум словам, то нужно «нащупать» в себе некий, я бы сказал, «механизм веры», с помощью которого ощутить и войти в «двусторонность» в отношениях с Богом, в постоянное сопричастие Его, в со-пребывание меня и Бога. Это «чувство веры» не придумаешь и не сочинишь; его надо

«*вкусить и увидеть*», (Пс. 33) – и дальше верно следовать ему. Главный критерий тут – чувство (точнее, реальное пребывание) Божьего мира (которое тоже не придумаешь и ни с чем не перепутаешь) и «чувство двусторонности с Богом». Эти чувства тихие, тонкие; они немедленно забиваются грехом, угасают от невнимания и зарастают сорняками во внешней церковности. И это не человеческие эмоции, приходящие и уходящие; слово «чувство» скорее всего и не подходит тут; но за бедностью слов используем этот термин – «*чувство веры*», глубокое, очень внутреннее (коренным образом отличающееся от простых человеческих эмоций – это важный критерий*). От чего это сопребывание с Богом увеличивается – то употребляем. От чего уменьшается или, не дай Бог, пресекается – то отсекаем безжалостно. Ровно в этом, и только в этом, и состоит (должно состоять) пастырское научение – чтобы всякий христиан мог (индивидуально, каждый по-своему, хотя и в определённых евангельских рамках; не казарменно, строем; и не синкретически, как будто «во всех религиях одинаково») понять этот «механизм веры», увидеть его в себе, верить себя ему, определить свою меру, и, опять же, в своей мере и обстоятельствах верно следовать ему. Сами понимаете, что в нашей церковной педагогике всё это начисто отсутствует, а именно этому нужно учить именно что сразу, на самом начальном этапе. Если не удаётся учить (по причине того, что человек этого может не понимать), то хотя бы возвестить и поставить целью. Но христианин на то и христианин, и таинства на то и таинства, чтобы, став христианином, именно и понять это (собственно, понять это и есть – стать христианином). Только таинства должны неразрывно сочетаться с истинным возвещением Церкви; когда его нет, всё покривляется, ритуализируется, «пелагинизируется» и превращается в насмешку над христианством, в точном смысле слова в «антихристианство».

* Ближе всего это «чувство» можно сравнить с непосредственным ощущением реальности жизни, дыхания, движения, зрения etc., если всё это перевести в «осознанный режим». Это «чувство богообщения» невозможно *стяжать, заслужить, приобрести*; его можно только именно «нащупать» в себе по принципу: *«Просите, и дано будет вам; ищите, и найдете; стучите, и отворят вам»*, (Матф. 7:7). – Дается это богообщение в Церкви по вере и в таинствах *всякому* христианину, и этим, собственно, христианство отличается от всех прочих религий. В этом назначение и смысл таинств – «включить» в верующем христианине богообщение, а затем поддерживать его. Но здесь важная тонкость – богообщение несводимо только к таинствам (последние в этом смысле не более чем «служебны», «средственны», и должны стоять в одном ряду с должным научением). Оно должно быть вещью повседневной, поминутной. У нас же как раз свели богообщение к участию в таинствах и храмовых действиях, поставив их целью и главным; это важнейшая и принципиальная дезориентация. Итак, богообщение дается *всем* христианам (каждому в свою меру, разумеется), это свойство и служение Церкви Христовой в слове Божиим и таинствах. В возвещении богообщения и есть главная задача научения Церкви. Но, увы! именно этому не учат, или, в лучшем случае, учат недостаточно; результат – с богообщением происходит всё в точности по притче о сеятеле. Оно оставляется без внимания; внимание в церкви воспитывается обращённым на совсем другие вещи, от чего богообщение забывается и не приносит плода. Или же происходит подмена подлинного богообщения (если человек, несмотря ни на что, жаждет его) общерелигиозными молитвенно-медитативными практиками. Но по большей части люди и не знают ничего об этом, им никто в церкви об этом не возвестил.

Две цитаты из Феофана Затворника. Первая – о богообщении (Начертание христианского нравоучения, М. 1895, стр. 36).

То неверно, если бы кто стал думать, что когда богообщение поставляется последнею целью человека, то человек сподобится его после, в конце, например, всех трудов своих. Нет: оно должно быть всегдашним, непрерывным состоянием человека, так что, коль скоро нет общения с Богом, коль скоро оно не ощущается, человек должен сознаться, что стоит вне своей цели и своего назначения. Состояние, в котором человек сознает, что Бог истинный есть его Бог и сам он есть Божий, то есть говорит в сердце своем Богу: *«Господь мой и Бог мой»*, (Ин. 20, 28), как апостол Фома, и к себе самому: *«Божий есмь — Божий есмь»*, (ср.: Ис. 44, 5), — такое состояние есть единое истинное состояние человека, есть единый решительный признак присутствия в нем начала истинно-нравственной и духовной жизни.

Другая — о «нащупывании». Там же, стр. 339. Не напрямую о богообщении, здесь Феофан пишет о молитвенном искании подлинной веры, но и к богообщению подходит.

Это молитва к единому истинному Богу о вразумлении. Есть Бог истинный. Он сказал Свою волю нам в наше спасение, с желанием, чтоб она была понята и выполнена. Теперь мудрованиями людскими она скрыта или запутана до того, что тот или другой не имеет достаточно сил найти исход из сего лабиринта. Когда, в чувстве сей кровной нужды, с воплем, стенанием, болезнью сердечной, обратится кто к Богу, истинному Отцу всех человеков, Богу, желающему, чтобы вера Его была действительною, — может ли быть, чтоб Он не дал такого решительного указания к убеждению в истине ее? Он вранов кричащих питает, по молитве посылает дождь в жажду плоти нашей... а человеку, и еще духу его, Своему образу, томящемуся, ищущему узнать, как прославлять Бога, будто Он не укажет источника для утоления сей жажды духовной?

Евгений Жуков:

Вы кратко изложили всю суть дела, насколько я могу сложить об этом свое впечатление. Однако мне лично необходимо по

возможности разъяснить каждый пункт. По первому пункту: я не столько любопытствовал «почему Бог...», а хотел понять соотношение на начальном этапе «научение от помазания» и научение от людей. Священное Писание есть такое же научение от людей, несмотря на нашу веру, что Писание есть слово Божие. Ведь его понимание нам, православным, заповедано Церковью искать у людей. С одной стороны, это логично, понимать Писание так, как его понимало большинство исторической Церкви, первые 3–4 столетия. Я избегаю в данном случае принципа согласия святых. Потому что, по моему глубокому убеждению, во многих, решительно принципиальных вопросах, мнение святых противоположно, вплоть до обвинений друг друга в ереси (например, св. Проспер Аквитанский и св. Иоанн Кассиан). Итак, если человек с одной стороны принимает верою, что 27 древних книг являются Словом Божиим (без деталей о том, что такое богодухновенность Писаний), а с другой верою принимает принцип «научение от помазания», то должен ли он искать преимущественно понимания читаемого здесь и сейчас от Духа, нежели от людей?

То есть, если мы говорим именно о начале пути, то безусловно, все согласятся, что человеку дается Новый Завет. Но дальше какая практика чтения Писания? Я знаю, у Терстегена есть замечательный трактат о чтении Писания. Но можете ли Вы изложить, подтвердить, уточнить или опровергнуть его главные принципы?

Игумен Петр:

Мистики-протестанты (Вайгель, Терстеген) сформулировали замечательное, и очень верное, на мой взгляд, соотношение. Есть «внутреннее слово» – то самое помазание, которое учит нас всему. И есть «внешнее слово» – откровение Божие, Священное Писание. Формула такова:

1. Внутреннее слово *поверяется* (то есть проверяется как критерием) Писанием.

2. Писание *уразумевается* (истинно понимается) через внутреннее слово.

По поводу первого пункта – у св. Антония Великого есть высказывание: «На всё, что ты делаешь, имей свидетельство Писания». Расширительно можно эти слова применить здесь с полным правом. Всякое внутреннее слово, всё то, что мы воспринимаем как руководство Божие, непременно должно соответствовать Писанию (имея исходным пунктом «*Господь мой и Бог мой*» в отношении Господа Иисуса Христа) – а то можно нафантазировать себе чего угодно.

Второй пункт тоже очевиден. Библия наполнена «коромыслами», то есть антиномиями и мнимыми противоречиями – я тут скорее имею в виду даже не догматические, типа предопределения, а чисто практические вещи. Ну например: «подставь другую щёку» – и укор Спасителя: «Если Я сказал, что худо, покажи, что худо, а если хорошо – что ты бьёшь Меня?» И ап. Павел требовал извинений от властей, заключивших его в темницу. И так далее. Эти антиномии никак не разрешить человеческим разумом. А развитое «внутреннее слово» (Евр. 5, 14) прекрасно это понимает, принимает и руководит осуществлением в каждой конкретной ситуации.

Ну и понятно, что цель Писания, как и всё в Церкви – средственная, педагогическая (хотя Писание, конечно, на особом месте стоит; оно не исчерпывается до конца дней, в отличие от богослужения, внешней церковности и т. п.; всё время учительно, всё время свежо, всё время открывается новыми гранями – именно по мере возрастания внутреннего слова, так что они неразрывны и идут рука об руку). Вот что об этом говорит Апостол: *«И притом мы имеем вернейшее пророческое слово; и вы хорошо делаете, что обращаетесь к нему, как к светильнику, сияющему в темном месте, **доколе не начнёт рассветать день и не взойдёт утренняя звезда в сердцах ваших...**»* То есть когда рассветёт день и звезда

взойдёт, соотношение внутреннего и внешнего слова будет иное. Но не отменится. Апостол продолжает – как раз об этом соотношении: «...зная прежде всего то, что никакого пророчества в Писании нельзя разрешить самому собою. Ибо никогда пророчество не было произносимо по воле человеческой, но изрекали его святые Божии человеки, будучи движимы Духом Святым», (2 Петр. 1:19-21).

Итак, перед нами всё тот же исконно церковный педагогический процесс. «Вера от слышания, а слышание от слова Божия», (Рим. 10:17). Вот ключевой текст здесь: «Некто Иудей, именем Аполлос, родом из Александрии, муж красноречивый и сведущий в Писаниях, пришел в Ефес. Он был наставлен в начатках пути Господня и, горя духом, говорил и учил о Господе правильно, зная только крещение Иоанново. Он начал смело говорить в синагоге. Услышав его, Акила и Прискилла приняли его **и точнее объяснили ему путь Господень**», (Деян. 18:24-26). То есть изначально нужен кто-то, кто *точнее объяснит путь Господень*, или, иными словами говоря, правильно «настроит» внутреннее слово и его соотношение с Писанием.

Я думаю, что здесь можно употребить формулировку: Писание, а вслед за ним правильная церковная педагогика – это харизматичное, становящееся институциональным. Правильная церковная педагогика, или (употребим общий термин) возвешение Церкви, – есть накопление и систематизация (насколько возможно) этого двоякого опыта: возрастания внутреннего слова и проникновения в слово внешнее, и взаимная их проверка друг другом.

Теперь: мы видим, что Апостолы передавали этот опыт своим ученикам, и т. д. («вера от слышания»). Соответственно, нужны духоносные наставники, а в Церкви этому соответствует (см. нашу «институционализацию харизматического») чин пастырства. Но практика ясно показывает, что в условиях падшей земли любая институция портится, а любое харизматическое действие

может быть ложным (*и неудивительно: потому что сам сатана принимает вид Ангела света, а потому не великое дело, если и служители его принимают вид служителей правды*; 2 Кор. 11:14,15). Для охранения себя от заблуждений есть два пути; крайне желательно, чтобы они наличествовали оба. О первом пути говорил ещё святитель Игнатий Брянчанинов: «духоносных наставников нет, остались их книги». Тут, конечно, важно определить, что́ есть духоносные наставники (в основном «св. отцы» в той или иной мере затронуты, а то и сильно отравлены пелагианством и неоплатонизмом, и тут очень важен принцип того же свт. Игнатия – «вера в истину спасает, в ложь – губит»); но сам путь верный. Подобрать духовные книги – в немногом количестве, но подлинные. И второй путь – преп. Паисия Величковского: советоваться друг с другом (имеется в виду, разумеется – с единомышленными христианами), и без проверки и молитвенно-духовного обсуждения, с привлечением Писания, ничего не предпринимать. Как видите, здесь то же соотношение внутреннего и внешнего слова, только на ступень ниже: в качестве внешнего слова выступают духовные книги, в качестве внутреннего – опыт христианской общины в их осмыслении и осуществлении. Чем не подлинная поместная Церковь?

Осмысление молитвы

Евгений Жуков:

Таким образом, Вы описали, как происходит научение души Богом: внутри Духом благодати, проверяемое «объективно» через слово Писания. Но кроме Духа и «помазания», которое учит, думаю, никто не будет спорить, что Господь учит и через людей и через книги, даже через ослов (Числ. 22). В таком случае, если источники разные, но высший из них – «помазание», как нам всегда предпочитать, искать именно этот источник? Как природную склонность к чтению, или слушанию проповедей, бесед использовать как второстепенный источник? Я, например, если взять все время, которое провожу так или иначе в религиозном состоянии за 100%, то читаю, либо сам размышляю, либо слушаю лекции 90% и только 10% молюсь. Вероятно, если я задам вопрос: «Какое действие человека является наиболее коротким путем к непосредственному «научению от помазания» Вы ответите – «молитва». Если я правильно предвосхитил Ваш ответ, хотелось бы узнать прежде всего, как разлюбить чтение и полюбить молитву? Читать по необходимости, а молиться с удовольствием. То, что сейчас происходит – с точностью до наоборот.

Игумен Петр:

Начну с известного совета (максимы) преп. Серафима Саровского. За два дня до его смерти его спросили: «Почему у нас нет таких подвижников / состояний / такого опыта, какой был у древних отцов»? Преподобный ответил: «Потому что у нас нет такой решимости, как у них». К счастью, всё, что связано с преп. Серафимом, нужно подвергать сомнению – известны сознательные фальсификации его жития и приписывание ему самых диковинных высказываний. К счастью – потому, что если бы он такое действительно сказал, то это свидетельствовало

бы, что преподобный всю жизнь подвизался, а главной вещи не понял: решимость христианину даёт Бог, и меру этой решимости также христианину определяет Бог, а сам человек никак не может «выжать» из себя никакой постоянной «решимости», (эпизодические эмоционально-эстетические «духовные всплески», исходящие от нас самих, бывают, но так, чтобы на всю жизнь – это выше меры человека). См. у апостола Павла – он всё время повторяет: «по вере», «по мере веры», (Рим. гл. 12), а не «по решимости». Совет о «решимости», да ещё преподанный как некое «завещание», «последнее слово», «итоги жизни и опыта» почитаемого святого – великая дезориентация, жертвой которой в своё время оказался и я.

Если Вы меня спросите: «Какое действие человека является наиболее коротким путём к непосредственному «научению от помазания?»» – то я Вам отвечу: «распознайте это помазание, и действуйте соответственно ему». Проще сказать: к чему тянет (духовно), тому и следовать. Терстеген в одном из писем говорит своей корреспондентке о молитве: половину молитвенного времени читай. Это именно индивидуальный совет, методологически очень верный. Посмотрите 33-е письмо, стр. 237. Там и про молитву хорошо сказано, что главное в ней – это пребывание в соприсутствии Божиим, а вовсе не «разлюбить чтение и полюбить молитву». Молитву – что имеется тут в виду? по Феофану Затворнику – встать перед иконами и класть поклоны? Но это любил лично свт. Феофан, а я вот, например, такое не люблю, несмотря на то, что святитель всем свой личный опыт директивно предписывал... Итак – нащупывать, что даёт лично Вам бóльший плод, то есть что больше всего способствует со-пребыванию со Христом, и пользоваться этим. Быть в соприсутствии Божиим – это и есть молитва; и если уж говорить о «решимости», то сюда (а не на «подвиги как у отцов») нужно её всю направлять.

Сердечное внимание

Евгений Жуков:

Прочитал трактат Терстегена о границах ума. Он пишет, что нужно свести внимание в сердце. Не пытаться умом умириться через рассуждения. Учителя Иисусовой молитвы тоже пишут о внимании в сердце. Можете ли Вы, пожалуйста, разъяснить что это такое?

Игумен Петр:

Это такой вопрос... особо-то не объяснишь, как не расскажешь, что такое «вкус мёда», например. Попробую так сказать. Нужно верой («чувством веры», «движением веры» - это и есть «сердцем») «нащупать», (Терстеген уточняет – детски, с любовью) живое соприсутствие Божие. Как только оно «нащупается» – всё пойдёт своим чередом. Критерии: глубокий (в смысле – глубоко, «подземно» расположенный, не обязательно «всеобъемлющий», это высокая мера) мир и некое постоянное чувство «двусторонности»: Господь Иисус – мой Бог, я – Его (см. выше цитату свт. Феофана Затворника из «Начертания христианского нравоучения»). Чувство это – как воздух: мы дышим, и не обращаем на это внимания; но попробуй зажми нам рот и нос на две минуты – всё сразу станет понятно. Если хотите, задача заключается в том, чтобы это «дыхание» Божьего соприсутствия (которое дано всем христианам, если они грехами не пресекают его) постараться перевести в «осознанный режим». Если не получается, или непонятно, что это такое – молиться Господу, чтобы Он дал нам это понять и вкусить. Обязательно даст, только нужно быть внимательным к сердечному состоянию. Это вещи тонкие, очень спокойные и «незаметные»; в большинстве своём христиане, увы, просто проходят мимо них. Большой вред тут оказывают внешние церковные вещи, которые, при малейшем нарушении

меры в отношении них, имеют свойство «забывать» эту внутреннюю тонкость; поэтому мне всегда неуютно, когда приходится много говорить о значении икон, мощей, а тем более церковных юрисдикций и т. п. Это всё очень внешнее, шелуха. Вот Вам, кстати, и ещё один критерий Богоприсутствия – всё это становится глубоко неинтересным.

Евгений Жуков:

Отец Пётр, благодарю сердечно, 3 раза перечитал. Если позволите, уточнение. Есть ли какие-то упражнения, которые способствуют этому? Не совсем понятно, как нужно уловить присутствие Божие. Ложусь, становлюсь, сажусь, закрываю глаза... У меня всегда наступает в этот момент затруднение, что дальше... Вспоминать заученный Новый Завет, каяться, молиться Иисусовой молитвой, благодарить, размышлять о присутствии Божиим, молчать? Не знаю, о чем молиться. Не знаю как. Хотя каждый день по 2-3 часа уделяю чтению, молитве, богомыслию. Однако нет постоянства. Такое ощущение, что Господь Сам все делает. И неважно, что я там бормочу, главное, чтобы бормотал.

Я о том, что все грехи и страсти Он удалял, когда Сам считал нужным. Давал ощущения, догматизацию, направление мысли, когда Сам хотел и что хотел. Никакой зависимости от того, что я делаю или не делаю, я не увидел. Но что-то я должен делать? Как успокоить ум? Как довериться?

Я изначально и зацепился за Иисусову молитву, очень понятная практическая вещь. Но Господь послал страшный невроз, так что пришлось все бросить. Я, наверное, хотел спасение «на своих условиях»...

Игумен Петр:

Нет упражнений. Тем более, если невроз. Единственно, что – утишиться и постараться умирить (и умерить) мысли, со смиренной и крайне спокойной молитвой (= расположением

души): «Господи, Твоя воля да будет». Это дело веры, только веры. Как довериться? Так же спокойно и смиренно: «Господи, я ничего не могу, не понимаю, не умею, ещё и нервы; Ты доверь меня Себе». Только всё очень мирно и крайне спокойно, с переключением физики и психики на что-то Вас умиротворяющее, утишающее и радующее, насколько это возможно.

Вот ещё. Смотрите: то, что я писал выше – *Большой вред тут оказывают внешние церковные вещи, которые, при малейшем нарушении меры в отношении них, имеют свойство «забивать» эту внутреннюю тонкость...* Это относится и к самому «принципу упражнений». Мы живём с Богом не в «режиме упражнений», а в постоянной повседневности, как дышим. «Режим упражнений» – это, как Вы написали, «на своих условиях». А тут вера, только вера, – а это как раз и значит, что не на моих, а на Его условиях всё происходит. Следовательно, надо именно что смириться и сказать всем своим существом: «Сдаюсь, Господи. Пусть будут Твои условия».

Вот в эту сторону, мне кажется, надо смотреть.

Да, и ещё. Добавление: «Сдаюсь, Господи. Пусть будут Твои условия. **Готов ждать, сколько Ты определишь**».

Евгений Жуков:

В связи с преданием себя Богу возникает естественное препятствие в нашей личности, её мыслей, чувств и желаний. Чтобы во мне были божественные чувства, мысли и желания, «ум Христов», мне нужно уменьшить напор своего ума, своей личности. То есть, если я хочу желать того, что хочет Христос, чувствовать («*в вас должны быть те же чувствования, что и во Христе*»), что чувствует Христос, я должен научиться угашать свои стремления. И тут возникают в уме сразу все эти аскетические практики опустошения ума, молчания сердца, помыслов и проч. Например, в молитве, когда мы молимся, нужно ли каким-то, пусть и не жестким образом, пытаться

опустошить себя от мыслей, желаний? «Подвиг веры», «усилие веры», (Мф. 11:12), как вы говорите, имеет ли техническую сторону? Вопрос, в итоге, в том, как снизить активность своих стремлений, чтобы дать место Христу.

Игумен Петр:

Строго говоря, да, что-то делать нам надо в этом направлении. Никуда не деться от повелений Писания: «умертвите...», «отложите...» и т. п. (Кол. 3, 5; 8). Но: всегда, приступая к каким бы то ни было практикам «опустошения», нужно непременно иметь в виду следующее предостережение Господа: *«Когда нечистый дух выйдет из человека, то ходит по безводным местам, ища покоя, и не находит; тогда говорит: возвращусь в дом мой, откуда я вышел. И, придя, находит его незанятым, выметенным и убранным; тогда идёт и берёт с собою семь других духов, злейших себя, и, войдя, живут там; и бывает для человека того последнее хуже первого»*, (Мф.12:43–45).

Отсюда вытекает важный принцип: не *сначала* само-«опустошаться», в надежде, что *потом* на это опустошённое место придёт Господь (это стандартная ошибка большинства аскетических и мистических писателей), а взыскать живого научения Господа, и под Его руководством проходить своё, личное, индивидуальное делание, в свою меру. Об этом хорошо пишет Терстеген. То есть: только когда приходит в душу Господь, тогда, как бы «естественным порядком», низшее вытесняется высшим. Когда мистики (Таулер, а вслед ему вся масса мистических писателей, вплоть до «Немецкой теологии» и отчасти даже Арндта и Берньера-Лувињи) пишут о том, что «опустоши себя, и пустое заполнится Богом» – это (нео)платоническое представление о божьих механизмах и о механических приёмах восхождения к нему. Бог никому ничем не обязан, и Господь как раз и говорит, что опустошишь себя – а придут «семь злейших»...

Но возникает, естественно, вопрос: всё равно ведь нужна какая-то практика, чтобы взыскать научения Господа, о котором идёт

речь. Да, такая практика нужна. Её цель – «нащупать» те «механизмы веры», о которых мы всё время говорим, и научиться настраивать своё внимание на сопричастие Бога и на Его мановения в сердце. Как? Феофан Затворник прекрасно отвечает на подобный вопрос: «кто как может, а ухитрись настроиться таким образом». Общие правила: утишиться, оградить свою жизнь от разорения (насколько это возможно, конечно), воздерживаться, опять же, по силам, от осуществления своих греховных движений. А «молитвенные практики» – кому-то помогают, кому-то вредят... тут уже именно «кто как может». Вам с Вашим бэкграундом нужно, мне кажется, вообще закрыть этот вопрос: никаких «практик», уже достаточно напрактиковались; смотреть в сторону простой веры, нащупывать её «двусторонность» – и достаточно.

Евгений Жуков:

Как Вы относитесь к систематической практике размышлений? В Писании упоминается не раз слово «meditatio» – размышление. «*О Законе Его размышляет день и ночь*», Пс. 1:2. Практика размышления почти неизвестна у нас. Очень подробно ее описывает Исаак Сирийский и Николай Кавасила. Смысл христианской медитации не в опустошении ума, а в наполнении его мыслями о слове Божиим. Немного об этом говорит свт. Феофан. В свете нашей переписки, где мы обсуждаем подвиг и усилие веры, предание себя Богу, предметом размышлений может стать собственная немощь, неспособность к добру. Также, места Писания, которые свидетельствуют о Его промысле, предании себя Ему, например: «Придите ко мне все труждающиеся...» и т.д. Нужно ли учиться такого рода размышлениям, например, заучивая Писание, чтобы можно было всегда его рассматривать в уме. Уделять, кажем 30-60 минут для такой практики?

Игумен Петр:

Это кто как может и хочет. Нащупать свою практику – и пользоваться ей. Какие-то регулярные занятия этого рода,

несомненно, нужны и важны; но главный принцип тут – руководство Божие и свобода. Кого что больше питает, тот тем и пользуйся. Только осторожней со «своей немощью». Лучше, как говорит Терстеген, поменьше «своего» и побольше Христова.

Евгений Жуков:

Теория совсем простая, насколько я понял: «нужно верою поставить себя в присутствие Божие». Можно ли применять следующий практический прием: если мы не знаем за собой никаких нервных, психических отклонений, если у нас нет бурной фантазии, то можно очень мягко, тихо, смиренно молчать в сердечной вере, что Господь Иисус сейчас со мной. С осознанием того, что вам жизненно необходимо Его наставление, Его помощь, что уже сил нет никаких жить своими рассуждениями, идеями, желаниями, которые ведут в никуда. В осознании, что вы хотите, чтобы вас «учило помазание», чтобы вы «руководились Духом Божиим». Это молчание можно пробовать перед сном, в кровати, с закрытыми или открытыми глазами. Сколько времени мы засыпаем, 5–10 минут. Можно потом немного расширить время. Молчание совершенно не значит, что мы опустошаем ум, или что-то еще в паламитском смысле. Это означает слова Павла: *«Также и Дух подкрепляет нас в немощах наших; **ибо мы не знаем, о чем молиться, как должно, но Сам Дух ходатайствует за нас воздыханиями неизреченными**»*. Это просто нужно осознать: о чем я собрался молиться? О целомудрии? О вере? О любви? О смирении? О долготерпении? Об избавлении от той или другой страсти? Что за чем следует? Что сейчас мешает Ему во мне больше всего? Что сейчас самое важное? Я все это знаю? Я знаю свое душевное устройство? Ну тогда молись, конечно, сам. Я, например, понятия не имею, о чем мне сейчас, сегодня в 22:53 молиться. Кроме начального благодарения, прославления, и покаяния, которые занимают 2–3 минуты. А дальше? Так вот это и есть молчание. И оно не должно становится все глубже, все молчаливее. Нет. Мы смиренно, по слову апостола, а не потому, что мы много мним о себе, как раз наоборот, осознавая полную

неспособность к добру, – ждем искры Божественного Духа, которая, придя, дает нам молитву. Или не дает. Или чувство, без слов. Или, что чаще всего, сами собой всплывают стихи Писания. Вот так Он молится в нас Отцу. Или не молится. Это тоже нужно принять как Его действие. Если нет Его действия сейчас – не нужно насиловать себя и Его «углублением молчания». Можно переходить на воспоминание стихов Писания, которые несут радость и предание себя Ему всецело: *«Придите ко Мне... и я успокою вас», «Не заботьтесь ни о чем... и мир Божий, который превышает всякого ума, соблюдет сердца ваши и помышления ваши во Христе Иисусе», «и уже не я живу, но живет во мне Христос... возлюбившего меня и предавшего Себя за меня».* То, что приносит мир, покой и радость. Результатом должно быть очень тихое, спокойное, ровное, радостное чувство присутствия Божия. Нужно учить наизусть Писание, те стихи, которые особенно отзываются миром, благодарностью, любовью, преданностью Спасителю Нашему. И вращать их в уме, если Дух сегодня не *«ходатайствует за нас».*

Что бы Вы сказали насчет такой практики?

Игумен Петр:

По-моему, всё точно, очень даже хорошо, «приемлю и нимало вопреки глаголю».

Евгений Жуков:

Человек как психо-соматическое существо, постоянно живет эмоциями, переживаниями, чувствами, ощущениями. Можем ли мы различать ощущения, которые являются естественными, а которые являются результатом «Дух дышит, где хочет, голос Его слышишь», то есть, «глас хлада тонка». Например, наша литургия представляет собой чрезвычайно «тяжелое» театральное действие. Такого рода мистериальные действия у греков как раз и были направлены, чтобы ввести человека в нужное состояние. И музыка, и обильное каждение, и игра света

и тьмы, и резкие переходы крика и шепота теургов, и пышные одеяния, – все это способствовало введению миста в состояние экстаза. Можно с большой долей уверенности утверждать, что мистерии вводили человека в особое медитативное состояние, призванное «возвысить» душу смертного до слияния с бессмертными сущностями. Человек испытывал сильнейшие переживания: «это часы религиозного созерцания, в которые душа миста должна переживать соответствующие священнодействиям состояния», (Н.И. Новосадский. Элевсинские мистерии С.159). Поэтому у нас постоянно говорят, что литургия – наше все. Не связано ли это с тем, что нигде больше человек не испытывает столько религиозных «переживаний»?

Но не только на литургии. У меня, например, есть отдельная комната для молитвы. Там я раньше создавал специальную атмосферу, тоже со свечами, ладаном, обилием икон, полумраком и т. д.

Поэтому вопрос в следующем: может ли человек сам создавать себе «благодатные ощущения»? Нужно ли стараться ограждать себя от сильных «переживаний», намеренно создаваемых самим собой или в храме? То есть, не участвовать. А если участвовать по необходимости, то не смешивать естественные ощущения с якобы благодатными. Нужно ли намеренно заниматься в противоположность религиозному возбуждению опустошением чувств, успокоением, тишиной, то есть, прислушиваться к действиям Духа в себе?

Игумен Петр:

Здесь два вопроса, связанных друг с другом.

1. Может ли человек сам создавать себе «благодатные ощущения»? Может, конечно; и обманывать себя может, и фантазировать, и т. п. Но – очень важно: всё это до тех пор, пока человек, так сказать, «барахтается» один. Как только происходит событие «вкусите и видите» – положение

кардинально меняется. Когда человек не один, а с Богом, в сопричастии Христа, Святым Духом, то в нём начинает действовать (назовём это так) «чувство веры», главной особенностью которого является *двусторонность* – то есть реальное сопричастие Бога; уже человек не один, а со Христом, и ориентируется не на себя, а на Духа Святого. Здесь неоценимое значение принимает Священное Писание: Псалтирь и Апостольские послания дают такие точные и очевидные критерии, что обмануться невозможно. То есть, «вкусив и увидев», и субъективно обмануться невозможно – потому что в душу приходит мир Божий, который ни с чем не перепутаешь (до того, как это произошло, как раз человек и *сочиняет* себе духовные состояния; а когда это есть, уже ничего сочинять *не нужно*, этот вопрос сам собой просто снимается); но и объективные критерии Писания совершенно явны, и опознаются однозначно, а различаются только в мере («возрасте» духовном, я бы сказал) и степени интенсивности (и здесь нет места православному «лжесмирению»: «ах, я недостойн, во мне не может ничего такого быть..» – это будет богопротивление и хула на Духа Святого). Пример таких критериев, которые ни с чем не спутаешь – Гал. 5, 22–23: это *любовь, радость, мир, долготерпение, благость* (= неосуждение), *милосердие, вера, кротость* (= внутренняя тишина и тонкость), *воздержание*. Ещё один важный критерий – это постоянство. Раз начавшись, подлинное богообщение становится постоянным достоянием христианина. Оно не может приестся, стать неинтересным (как может всё внешне-церковное), и т. д. Оно может колебаться по степени переживания, оно может отходить в случае греха, рассеянности и прочего недолжного поведения; но в норме оно неизменно и не требует какого-то искусственного аскетического удержания (как нас «учит» св. православие), в отличие от фантазий, которые как раз только в «ручном режиме» и удерживаются, и то быстро исчерпываются и уходят как сквозь пальцы. Долго такие фантазии может поддержать только социум, выстроенный

вокруг них, слава («старца», например), гордость / фарисейство, часто доход и прочие вполне посторонние вещи. Впрочем, с другой стороны, и беспечности (как бы в «противоположность аскетическому удержанию») такое двустороннее богообщение не терпит; тут-то и нужно Писание, с которым христианин сверяет своё состояние и из которого научается *со страхом и трепетом совершать своё спасение*.

2. Из этого вытекает ответ на второй вопрос. Вообще всё Вами описанное – это сфера эстетики, прислонённой к духовности. (Я помню, как меня клевали за это утверждение – что всё наше богослужение принадлежит исключительно сфере эстетики, а не духовности. «Как вы можете так говорить! богослужение и есть богообщение!» и т. п. – возражали мне...) В качестве подпорки, «детоводителя ко Христу», словами ап. Павла, это всё может иметь смысл. Но как только «включается» чувство веры, двусторонность, «вкусите и видите» – всё это теряет своё значение. Другое дело, что наше пространство и время чем-то ведь должно заполняться и как-то организовываться. Вот сложилось так на нашей Руси, что в ней есть гипертрофированная церковная эстетика, и это большинством народа Божиего традиционно почитается значимым. Значит, «восставить» против этого не надо (какой смысл?), а надо свою меру найти. Я раньше тоже обвешивался иконами, а теперь у меня в квартире одна икона Спасителя софринская – и мне больше чем достаточно... Если есть правильное богообщение, то это десятистепенный вопрос.

Аскетические усилия

Евгений Жуков:

Читаю Терстегена, хотел спросить, если можно, об одной из его идей:

«Первая причина (*недолжного богообщения*) заключается в том, что многие (и ах, сколь многие!) слишком вялы и слишком жалеют себя при отвержении мира, при распятии плоти со страстями и похотями (Гал. 5, 24), при умерщвлении своеволия, чувственных удовольствий и всякого проистекающего из самолюбия услаждения и любви к творениям. Для таких христиан становится невозможным достичь истинного мира с Богом и сущностного познания Его вседостаточности. Никто не может служить двум господам (Мф. 6, 24). Кто стремится к утешению и довольству в Боге, тот не должен больше искать их у творений; и кто хочет иметь радость и покой в творениях, тот не найдёт их в Боге».

Разве это не то же самое, что нужно свернуть себя в бараний рог и упразднить все удовольствия, как в восточной аскетике? Причём до того, как придёт богообщение, а не Бог упразднит всё как результат богообщения.

Я только, что прослушал Ваше видео о пиетизме с Ильёй Готлинским, в котором Вы говорите, что свободы у человека немного: «делать или не делать подлости». Но тогда разве виноват человек, что он не может отречься от чувственного, от «мира», даже если очень хочет, если это не дано свыше? Если это первое и совершенно необходимое условие, начало, так сказать, то, опять же, монашеский или около-монашеский (как у Терстегена) образ жизни – единственная атмосфера для богообщения?

Простите, но не могу понять, что за чем следует. Я, например, хочу воздержания и целомудрия. Но как бы ни пытался, ни просил – не вижу и начала этой добродетели. Но если это необходимое условие, значит я из той категории, которые «слишком вялы и слишком жалеют себя при отвержении мира», и поэтому никакое богообщение мне не светит?

Либо я должен переложить свой фокус внимания с себя на Бога, как Вы говорите в той же беседе. И уже Он во мне производит «еже хотети и еже деяти»? Второе мне понятно, первое нет. Ибо тогда получается, что где-то мне нужно взять рвение, решимость и веру, которых в моей личности просто нет.

Игумен Петр:

Нет, это не про бараний рог. Во всяком случае, не про то, что у нас принято подразумевать под аскетикой. Смотрите, что тут требуется: *отвержение мира* (падшего, то есть не поступать по стихиям мира сего, но по Христу), *распятие плотской жизни* (не в смысле только желудочно-сексуальной, а жизни по водительству, по разумению, по привычкам падшей плоти) и проистекающей из самолюбия *направленности нашей любви к творению больше, чем к Богу*.

И всё это именно в контексте двустороннего богообщения, как Вы совершенно верно замечаете. Одно от другого нельзя отделять. И соотносится это напрямую: Бог даёт благодать – мы делаемся способными к внутренней жизни, следствием которой является реализация заповеди Апостола *Не любите мира, ни того, что в мире* (1 Ин. 2, 15). Именно об этой *не-любви* и говорится в цитате Терстегена. Но стяжать эту благодать «бараньим рогом» – невозможно.

Тут нужно ещё учитывать, что Терстегену приходилось акцентировать этот аспект в условиях уже начинающегося тогда «лёгкого» протестантизма. Атмосфера же богообщения – это не около-монашество и тому подобные внешние формы. *Каждый оставайся в том звании, в котором призван* (1 Кор. 7, 20),

говорит Ап. Павел. Здесь главное – взыскать волю Божию о себе.

Непонятно, почему Вы изначально задаёте такой вывод: «Причём до того, как придёт богообщение, а не Бог упразднит все как результат богообщения». (Точнее, как раз понятно: так нас настраивает наша восточная аскетика). Но это совершенно неверно. Если хотите, можно так сказать: да, всепоглощающие удовольствия от творения должны выпустить нас из своих тисков и замениться Божией радостью. Но это происходит только, когда Бог даёт нам вкусить эту радость. Тогда, чтобы сохранить и дать по возможности больше места этой радости богообщения (*Рождённый от Бога хранит себя* – 1 Ин. 5, 18), «удовольствие от творения» должно отступить на задний план. Но это происходит как бы само, человек должен подвизаться в вере и стремлении к Господу, а не в «бараньем роге». «Нежаление себя», о котором пишет Терстеген, здесь равно «неозиранию назад» («*Кто возложит руку свою на плуг...* » Лк. 9, 62).

Предание себя Богу

Евгений Жуков:

Наверное, центральное место, из-за которого вообще пришла идея расспросить Вас о духовной жизни, это практика вверения себя Богу. Терстеген пишет (Письмо 1-е):

«Состоит сей путь (*внутренней жизни*) в ведóмом любовью вхождении и сокровенном пребывании человека в сердце, дабы там, во мраке святыни (Исх. 20, 21; Пс. 17, 12; 96, 2), созерцать Божие величие и *поклоняться Ему в духе и истине* (Ин. 4, 24)... Но конечно, никто не может достичь сего человеческими средствами и напряжением само-делания, которые только обессиливают наш дух, загоняют его в тесноту и всё больше отдаляют его от Бога и Его святого соприсутствия. Опыт, без сомнения, научит тебя, что нет ничего спасительнее, чем прекратить потуги самости, дать в себе место действию Божью и успокоиться на том — особенно во время молитвы. Ибо как наше само-действие мешает действованию Божью, так наша самостная жизнь препятствует жизни Божией в нас».

Еще не совсем ясно, как этого достичь, но принцип понятен. Но почти сразу он продолжает:

«Никто не может внутренне пребывать в Боге, если он ещё весь прилеплен к чувствам и ищет свою жизнь в чём-то вне Бога, поскольку такое расположение души совершенно противоположно истинному христианству. Посему мы должны сдерживать чувства, умерщвлять похоти, укрощать страстные взыграния души, отсекал волю внешнего человека, обращать ум и сердце вовнутрь, мыслить просто и во всём хранить чистоту. При этом нам надлежит иметь в виду не себя и своё благочестие, но только Бога и благоугождение Ему».

То есть, опять «мы должны» и перечень действий или состояний как у православных аскетов. Но ведь я не могу ни чистоту хранить, ни сдерживать чувства, не понимаю, как я должен **сам** умервщлять похоти и укрощать страстные взыграния души... Получается, это как раз и есть самоделание, самоумервщление, самоисправление и т. д.?

Игумен Петр:

Тут тонкие вещи.

Во-первых (I): Да, должны. Давайте возьмём хотя бы Послания Ап. Петра. Вот смотрите:

*Приступая к Нему, камню живому, человеками отверженному, но Богом избранному, драгоценному, и **сами**, как живые камни, **устраивайте** из себя дом духовный, священство святое, чтобы приносить духовные жертвы, благоприятные Богу Иисусом Христом (1 Пет. 2, 4–5).*

*Возлюбленные! прошу вас, как пришельцев и странников, удаляться от плотских похотей, восстающих на душу, и провождать добродетельную жизнь между язычниками, дабы они за то, за что злословят вас, как злодеев, увидя **добрые дела ваши**, прославили Бога в день посещения (1 Пет. 2, 11–12).*

*Имейте добрую совесть, дабы тем, за что злословят вас, как злодеев, были постыжены порицающие **ваше доброе житие** во Христе (1 Пет. 3, 16).*

*Итак, возлюбленные..., **потщитесь** явиться пред Ним неосквернёнными и непорочными в мире (2 Пет. 3, 14).*

Совершенно очевидно, что нам вменяется в обязанность «**самим**, как живым камням», как Вы пишете, «умервщлять похоти и укрощать страстные взыграния души»: *Итак, **умертвите** земные члены ваши: блуд, нечистоту, страсть,*

злую похоть и любостяжание, которое есть идолослужение... (Кол. 3, 5).

Соответственно, с этим вопросов нет: *должны*.

Но: Писание подчёркивает, что хоть и «сами», но не совсем «сами». *Посему, возлюбленные, препоясав чресла ума вашего, бодрствуя, совершенно уповайте на **подаваемую вам благодать** в явлении Иисуса Христа. Как послушные дети, не сообразуйтесь с прежними похотями, бывшими в неведении вашем, но, **по примеру призвавшего вас Святого**, и сами будьте святы во всех поступках (1 Пет. 1, 13–15).*

*Итак, страждущие **по воле Божией** да предадут Ему, как верному Создателю, души свои, делая добро (1 Пет. 4, 19).*

*Итак, смиритесь **под крепкую руку Божию**, да вознесёт вас в своё время. **Все заботы ваши возложите на Него**, ибо Он печётся о вас. Трезвитесь, бодрствуйте, потому что противник ваш диавол ходит, как рыкающий лев, ища, кого поглотить. Противостойте ему **твёрдою верою...** (1 Пет. 5, 6–9).*

Идеальная формула сочетания того и другого – здесь:

*Как 1) **от Божественной силы Его даровано нам всё потребное** для жизни и благочестия..., то вы, 2) **прилагая к сему всё старание**, покажите в вере вашей добродетель, в добродетели рассудительность, в рассудительности воздержание, в воздержании терпение, в терпении благочестие, в благочестии братолюбие, в братолюбии любовь (2 Пет. 1, 3–7).*

«Ну вот», воскликнем тут мы, «кто же прав – св. Августин или св. Кассиан?» А пусть они дискутируют, на то они и Отцы Церкви; а Писание говорит вот так. Любит оно в одну фразу противоположные вещи упаковывать, и не утруждает себя

объяснениями, и не беспокоится о противоречиях, не Кальвин, чай.

Следовательно, мы видим, что и то, и другое актуально: 1) и наше бессилие, и сила Божия, воспринимаемая верой, и 2) – «сами, друзья, сами». Но только это «сами» – и это *во-вторых (II)* – должно пониматься в общем для всего Писания контексте **веры**, то есть предания себя Богу и следования Его руководству. И как раз тут – наш камень преткновения (и соблазна!): наша аскетика ровно это и забывает, вдобавок совершая ещё одну важную ошибку, а именно – генерализируя свои методы (а эта генерализация исходит от восприятия Бога как неоплатонического «механизма», а не как библейской Личности), – в то время как эти методы должны проистекать не из раз и навсегда данной «схемы» «для всех», а из потребностей данного момента для конкретного христианина, и обязательно в контексте *двусторонности* – богообщения и научения Божия вот именно меня вот именно в этой ситуации.

Итак, вывод: христианское делание, то *усилие*, которым мы *входим в Царство Божие* (Лк. 16, 16) – это **индивидуальное умерщвление ветхого Адама, как это понимает Писание, под руководством Бога**. Вот про него и пишет Терстеген. Это, как я уже сказал, тонкая вещь, ей надо учиться, и это мало что общего имеет с православным неядением, неспанием и храмовым благочестием (а наша аскетика соблазняется тем, чтобы кинуться именно сюда).

Что это значит на практике:

- христианин чувствует отхождение благодати;
- начинает действовать – конечно же, **сам**: как вернуть, сохранить, умножить благодать;
- и дальше (хорошо бы – сразу) это «сам» должно перейти в «двусторонность». Формула её: *Рождённый от Бога хранит себя* (1 Ин. 5, 18).

Тут и есть развилка. Здесь Церковь и должна научить христианина, *как* это делать – и это, собственно, её (Церкви) главная земная задача (а не квартиры освящать). То есть вот именно для этого Церковь и нужна – когда христианин начинает «мыкаться» сам, тут же взять его за руку и от «сам» перевести к «рождённый от Бога». А этого нет – и аскетика съезжает на «автономный режим»: «храни себя сам».

И, конечно, главное тут – благодать должна посетить душу, душа должна познать опытом, как это, когда благодать увеличивается, уменьшается, отходит. Только в контексте этого опыта может «запуститься» «двусторонняя», индивидуальная, подлинная аскетика. Вне этого опыта аскетика будет тем, чем она является у нас: директивно навязанным казарменным «должен».

То есть тут, как и везде в духовной жизни, внешнее явление может быть одно, а суть совершенно разная. Вот человек воздерживается, вменяет себе нечто в долженствование и т. п. И эта аскетика выгладит одинаково – но всё зависит от того, из чего человек исходит: или из того, чему его учит благодать на данный момент и на данное состояние его живой «двусторонней» жизни во Христе, – или потому, что его так «учит» «церковь»: де, святые отцы сказали – вот и постись...

То есть всё упирается в научение Церкви. Уже на самом начальном этапе она должна возвестить об этом опыте, об этом пути, об именно таком задании Бога человеку, об именно такой, и никакой другой аскетике. Но увы! она учит совершенно другому... полная дезориентация. Она учит, что всё это возможно только у редких святых, у «одного из тысячи», как Ваш любимый Исаак Сирийский писал. А остальные 999 – ходите в церковь и посты соблюдайте, и ни на что не рассчитывайте, и о богообщении и не думайте – прелесть!.. Чистая сегрегация!

Евгений Жуков:

Я все время думаю об этом. Мне кажется, проблема даже не столько, что мы не знаем как, но в том, что мы не хотим предать

себя Богу. Если, например, Он будет за мной ходить весь день и стоять рядом, хочу ли я этого? Нет. Смеяться над глупыми шутками, смотреть пустые фильмы, вести ненужные беседы, читать новости и осуждать то ту, то другую сторону... ведь всё это придется оставить. И что тогда делать? Чем заниматься помимо работы? Петь псалмы с 8 до 20 и потом ложиться спать? На футбол не сходи, там матерятся, на балет не сходи, там девушки в коротких юбках, фильм не посмотри, там обнаженка вылезет, с друзьями не встреться, там нехристианские разговоры. Мне хочется, чтобы Он помогал там, где я не справляюсь: со здоровьем, финансами, отношениями, мешающими привычками, менял близких как мне хочется и проч. Мы выделяем Ему время кто сколько хочет. На правило, молитву, размышление и проч. Как престарелым родителям – они говорят: «Ну посиди еще», а ты выделил 30 минут, чтобы совесть не мучила. Но ведь и настоящее желание не от нас. Если Он не даст этой настойчивой необходимости, бесполезно говорить человеку: «Желай быть в Боге». Как и домашнему коту: «Старайся больше говорить». Мне кажется, что с самого начала нужно рассказывать человеку, куда он попал и что ему уже даровано. Не того, что «он должен», а что уже даровано.

Свт. Нектарий Эгинский:

«Через нашу веру во Христа и через наше крещение мы облакаемся в Самого Христа и становимся чадами Божиими, обиталищем Всесвятого Духа, храмами Бога, святыми и совершенными, богами по благодати. Так что мы сбросили с себя тление и облеклись в нетление. Сवलеклись человека греха и облеклись в человека праведности и благодати. Изгнали смерть и облеклись в бессмертие...».

И от этого будет рождаться естественное желание в этом пребывать, это приумножать. То есть, вопрос в том, что бы Вы посоветовали человеку, как я, который не имеет потребности пребывать в Боге и быть Им водимым. Что толку говорить

человеку о двусторонности, если он не хочет слышать Божий ответ? Ибо знает, что этот ответ принудит Его жить иначе.

Игумен Петр:

Вот с чего начнём. Заповедь «Возлюби Господа Бога твоего». А как её понимать? что это такое? Как практически возлюбить? *делать*-то что?

У православного человека следующие ответы: 1) в церковь ходить, 2) молитвы читать, 3) посты соблюдать, 4) церковные правила блюсти, 5) исповедоваться-причащаться, и т. п. (всё это – «хочешь не хочешь»; если не хочешь, то и лучше; значит, понуждать себя к этому, а Царство Небесное нудится, а Бог за понуждение себя наградку даст, и так далее, все эти наши благоуветливые словеса... Вот и Вы спрашиваете: а что **делать**? И встраиваете в ряд: 6) петь псалмы с 8 до 20 и потом ложиться спать, 7) на футбол/балет/фильм не ходить, 8) с друзьями не встречаться... и прочее.

Это всё, на мой взгляд, неправильная постановка вопроса. Любовь к Богу – не «*делать* что-то», а *состояние* («состояние веры», я бы сказал). А уже из этого состояния проистекает делание. Но наоборот не бывает: деланием состояние не «сконструируешь». А состояние как раз влечёт за собой делание. Состояние это ровное, тихое, глубокое; ближе всего это выражается словами: мир Божий, соприсутствие Божие, когда сердце некоторым образом (но тихо, тонко, не «по-земному») «тает» в присутствии Божиим, обращается к Нему (вернее, пребывает обращённым к Нему), и ничего другого ему не хочется. Чтобы узнать это состояние, нужно молиться Господу, чтобы Он дал его вкусить. Как вкусится, так всё станет понятно; а до того ничего понятно не будет. Состояние это властвует над деланием, определяет и регулирует его. То, что хранит и приумножает это состояние, христианин предпринимает (многим, например, пост помогает, или частое хождение в церковь; а кому-то, наоборот, мешает, но это всё индивидуально). Псалмы здесь бывают очень хороши, между

прочим... А то, что разоряет – от того отстраняется. Если во время и после футбола душа потеряла мир Божий – то христианин уже не будет задавать вопросов, можно/нужно ли ему на футбол ходить или нет. Он просто *не пойдёт*. И, как в прошлый раз мы говорили, внешне это будет выглядеть так же, как и у «само-аскетиков»: на футбол человек не ходит, с приятелями общается по минимуму, и т. п. – но причина, повод, побуждение будут совсем другими. На футбол идти именно что не захочется, с приятелями болтать о пустом не захочется, мало того, что *не захочется* – душа, по опыту уже раз (а вернее, и два, и три, и тридцать три) ощутив очевидное умаление богообщения, то есть разорение этого самого мира Божия, тихости, ровности и света, будет *сама избегать* футбола, болтовни, фильмов и проч. Но не размышлять над тем, «чего бы себя лишить», всё это будет уже само собой происходить.

(Абстрактный вопрос: а может ли богообщение быть «спокойным» к футболу, фильмам и проч.? На мой взгляд, нет, за единственным исключением – когда футболы и фильмы предпринимаются с целью любви к ближнему (не приятельского времяпровождения, а именно любви). Но это каждый случай сам за себя определит. И это моё личное мнение, никому в обязанность никак не могу его вменить).

Что касается своих «хочется» – то в контексте живого богообщения всё это «регулируется». Всё (всё без исключения!) Богу молитвенно возвещаем (касательно себя; «менять других» – это иллюзия, порой опасная), а Он что-то даёт, порой быстро, а что-то упорно не даёт... Ну, значит, Его дело.

Слова же святителя Нектария, при всей моей любви к нему – дезориентация. Это всё та самая «подразумеваемость», о которой мы уже говорили. «Так что мы сбросили с себя тление и облеклись в нетление. Совлеклись человека греха и облеклись в человека праведности и благодати. Изгнали смерть и облеклись в бессмертие»... для самого святителя это было исполнено личного смысла, а так – всё те же бесконечные благоуветливые

слова. Мне больше всего помогли в своё время в этом отношении несколько фраз «еретика» Вайгеля:

«Но когда во Христе человек верою рождается свыше и облачается во Христа, тогда именуется он духовным и внутренним. Тем не менее влачит он ещё на себе, на своей вые, ветхую изгарь, земную плоть и кровь. Но это не причиняет ему вреда, ибо он *не живёт по плоти* (Рим. 8, 12), но пребывает во Христе. Такого человека Павел называет духовным, *испытующим всё* (1 Кор. 2, 10), то есть он обретает, чувствует и вкушает истинную веру или Христа в себе, и непоколебимо уверен в сих вещах. И, как сказано, верующий человек именуется внутренним и духовным, и ему не вредит, что на всякий день носит он ещё в себе ветхого Адама, потому что это происходит не по его воле, ибо он не живёт Адаму, он живёт в вере Господу Иисусу Христу. Об этом говорит Апостол: *нет ныне никакого осуждения тем, которые во Христе Иисусе живут не по плоти, но по духу* (Рим. 8, 1)».

И потом на эти слова я уже наложил то, что говорил Макарий Великий, что «бывает, что у человека сердце – две части под благодатью, а десять частей ещё нет», чтобы не обольщаться ни «благодатностью», ни «никуда не годностью». А эти тонны высоких слов – *сбросили с себя тление и облеклись в нетление. Совлеклись человека греха и облеклись в человека праведности...* это неправда. Ничего не сбросили, не совлеклись, не облеклись. А и то, и другое носим в себе. То одно берёт верх, то другое... так это устроено, на самом деле.

Вы пишете: «То есть, вопрос в том, что бы Вы посоветовали человеку, как я, который не имеет потребности пребывать в Боге и быть Им водимым». Это с чего Вы взяли? Здесь нужно разобраться как следует, *что именно* понимается под такой «потребностью» и «неимением потребности». «Что толку говорить человеку о двусторонности, если он не хочет слышать Божий ответ. Ибо знает, что этот ответ принудит Его жить иначе», продолжаете Вы. А я скажу, что *ничего он не знает*,

напридумывает сам себе... тут всё зависит от того, что человек понимает под «пребыванием в Боге». Если завышенные требования в духе «*совлеклись, облеклись...*» – тогда, конечно, не захочется ничего, потому что ясно, что мы не Нектарии Эгинские. Но речь-то о другом. Оно (это другое) располагается в *иной плоскости*, его надо «нащупать» – и тогда сами эти вопросы отпадут, сфера поменяется, по-другому всё будет. «*И в тот день вы не спросите Меня ни о чём*» (Ин. 16, 23).

Беда в том, что мы судим о поведении Бога в отношении лично нас или на основании завышенных красивых высказываний, типа вышеприведённых слов свт. Нектария, или по генерализированной аскетике «все строим – равняйся, смиренно!». «*А на деле*, – пишет Макарий Великий (я своими словами передаю), – бывает *иначе*, чем человек прочитал в книгах или услышал от других». Поэтому, строго говоря, *не знает* человек, к чему его принудит (и принудит ли вообще, может, тут совсем другое взаимодействие) ответ Божий *лично ему*. Поэтому изначально и нужна и важна именно вера, как вверение себя Богу, без какого бы то ни было «планирования» или предварительных условий, мнений о том, как «должен» вести Себя Бог, и как мы «должны будем» вести себя в связи с этим, и т. д.

Евгений Жуков:

Что касается того, что я написал про себя. Я верю во все христианские истины, не формально, но делая их смыслом жизни. Вместе с тем, я не хочу сердцем, а не головой, чтобы Христос пребывал со мной ощутительно и постоянно. Как мне тогда в этой тишине жить? Я встречаюсь с друзьями, у меня есть увлечения, у меня 90 сотрудников. И я понимаю головой, что Христос лучше, но не понимаю в кого я превращусь, если буду все время иметь это ощутительное присутствие: в Терстегена? В Исаака Сирина? Что мне делать с тем служением, на которое я Богом поставлен? И поэтому головой я хочу, но сердцем нет. Вот и спросил, откуда исходит такая

потребность – жить в Боге ощутительно? И уже второй вопрос: возможно ли это без одиночества? И если нет, то получается, что ощутительная христианская жизнь возможна для очень ограниченного числа людей. Пусть так. Но у нас, большинства, забирают даже веру, говоря, что все это только в будущем и весьма неопределённо, потому что еп. Игнатий сказал, что «спасаются те из православных христиан, кто очистил себя от страстей» – остальные в ад, а в настоящем веке «аки свиния в калу», и чтобы на небо попасть, надо его заработать. С чем я категорически не согласен, аргументируя это не своим пониманием Писания, которого нет, а Церковным преданием. Быть внимательным «со страхом и трепетом» – да; опасаться, стараться, трудиться – да. Но всё это для того, чтобы пребывать в уже дарованном, а не чтобы приобрести несуществующее.

Игумен Петр:

Мы о разном говорим (так мне кажется). Если не хотеть сердцем, чтобы Христос пребывал со мной ощутительно (в контексте того, что я сказал выше о «чувствах веры»), – то это только *Fürwahrhalten*, о котором мы упоминали в нашем втором диалоге (то есть внешне, интеллектуально придерживаться доктрины). Это не плохо, но просто нужно не останавливаться на этом, а обеспокоиться пониманием для себя, что́ есть спасающая вера, и в какой мере мы к ней приобщены. Вера *не задаёт вопросы*: «не понимаю в кого я превращусь, если буду все время иметь это ощутительное присутствие»... «что мне делать с тем служением, на которое я Богом поставлен?» и т. п. Вера не тревожится этим. Она вверяет себя Богу *всецело*. Она не думает о превращении в Терстегена или Исаака (то есть исключает ту самую ситуацию сравнения – помните, мы говорили об этом? это важный пункт!), потому что она верит (и по свойствам двусторонности, которые «включаются» верой, она не просто интеллектуально верит, а именно *знает*), что Бог управит меня так, как Ему угодно управлять *меня*, а не Терстегена или Исаака. То же касается и всех моих обстоятельств.

Откуда исходит потребность жить в Боге ощутимо? Исходит из развития веры, из перехода её как раз в должное состояние настоящей, спасающей веры; но, может быть, Вы что-то другое имеете в виду. Без одиночества это возможно, Господь управляет каждого по индивидуальному пути. Вообще тут надо просто пробовать, дерзать и не бояться, к чему постоянно призывает нас Господь. Когда мы имеем дело с верой, наперёд ничего нельзя сказать.

Я хотел бы, чтоб Вы поняли, что я имею в виду.

Евгений Жуков: Я чувствую, я знаю, я вижу, что врежу себе. Наношу вред. Как психически больные наносят сами себе травмы, так и я. Их связывают, помещают в мягкие комнаты. Я понимаю, что своим мышлением, стереотипом поведения я все время причиняю себе боль. Я также хорошо понимаю, что значит: *«Придите ко Мне все труждающиеся и обремененные»*. Но почему я не прихожу? Или прихожу, постою в дверях и ухожу? Я это имел в виду, когда говорил, что не могу (не хочу?) предать себя Иисусу. Вверить Ему свою жизнь. Я все время что-то хочу. Хочу страстно. Хочу быть здоровым, хочу, чтобы политика была такая, а не другая. Хочу, чтобы сделка состоялась, чтобы команда выиграла, чтобы сын встречался с определенной девушкой – в итоге я никогда не счастлив. Мне мало того, что я спасен, что все самое главное **уже состоялось**. Я также понимаю, что само желание вверить себя Богу, не говоря уже про осуществление желания, есть Его благодать. Но и просить – я не прошу. Почему, не знаю. Я хочу жить так, как мне кажется, что мне будет хорошо, и чтобы Бог был рядом. Я понимаю, что это не христианство. Все понимаю. Понимаю также, что вверение своей жизни Богу и есть единственно возможное счастье, но не могу этого ни желать, ни осуществить.

Игумен Петр:

Я бы так сказал. Тут Вы подошли к некоей стене. Человек знает, что нужно непременно попасть в пространство за стеной; знает, что он может делать, чтобы попытаться перелезть через эту

стену. Но он в неё упёрся, и ничего не может (не *не хочет*, а именно не может – это Ваш случай, очевидно; если бы Вы не хотели, то не думали бы об этом постоянно). Что тут делать? Ответ: *именно эту ситуацию* – не такую, какая бы хотелось, а именно вот эту, в таком виде, каком она есть сейчас – препоручить Господу. И препоручить таким же образом – не с такой «силой», как бы хотелось, а так, как получается. И три практические вещи: 1) жить, как Ваша жизнь идёт, избегая грехов; если же они, увы, допущены – отставать от них, каяться в них и исправлять их, по возможности; 2) ожидать, что Бог изменит «внутреннюю» ситуацию (это и будет «спасающей верой» в таком случае), и 3) стараться как можно чаще благодарить Господа, изыскивать любой повод для благодарности Ему. Жив, здоров, не лежу на койке с инсультом? благодарю Бога. Жизнь достаточно благоустроена? благодарю Бога. Сделка состоялась? благодарю Бога. Не состоялась? благодарю Бога. Команда выиграла? слава Тебе, Господи. Сын встречается с девушкой? какое счастье, спасибо, Господи, что у меня прекрасный, самостоятельный сын! «Я хочу жить так, как мне кажется, мне будет хорошо, и чтобы Бог был рядом» – и за это желание, за эту мысль благодарю Тебя, Господи, особенно за последнюю её часть»... и т. д. Попробуйте переключиться на благодарение «по факту» («благодарю Тебя, Господи, что я ничего не могу» в том числе) – увидите благотворность этого евангельского делания (1 Фесс. 5, 18) очень скоро.

Евгений Жуков:

Если мы говорим о критериях духовной жизни, то должны ли быть какие-то специфические ощущения у человека? В беседе с Мотовиловым нам предлагают соматические «ништяки» типа «теплоты из бани», «запаха духов», «сладоности во рту». Это действительно духовные ориентиры для христианина? Можно еще сюда добавить свет, который видели исихасты. Это все наши христианские искомые ощущения? Как мы можем оценивать успешность нашей духовной жизни? Не критерии спасения, а именно состояние плодоношения. То есть, Писание

нам дает такой критерий: плоды. Что такое плоды? Плоды Духа описаны, это то, что Дух приносит, дает человеку. А каковы плоды самого человека? И какое осязательное устройство может или должно быть, при котором Бог через человека начинает творить дела?

Игумен Петр:

Всё перечисленное – вещи случайные. Более того: к «теплоте», а тем более «запахам» и «сладостям» и восточные, и западные духовные писатели призывают относиться с крайней осторожностью и не обращать на них внимания. Существо дела не в этом. Если говорить про ощущения, то я бы так сказал.

Критерии правильного устройства, на мой взгляд, находятся в другой плоскости, чем какие бы то ни было «ощущения». Первый – неосуждение (и шире – проявление и действие в жизни, на практике, заповедей Божиих вообще). Неосуждение такого рода – это прежде всего жалостливое расположение к каждому человеку. (Это не мешает давать нравственную оценку, даже и отрицательную, тем или иным поступкам людей.) Второй – это мир Божий. И третий критерий – это некое «чувство веры», не эмоция, а именно такое... как бы сказать... двустороннее чувство, что я не один, а с Богом. Оно неразрывно соединено с благодарением Бога. И это именно и есть «действующая вера». Всё это очень ровно, тихо, именно что без психосоматики, без «мистики» в дурном смысле слова, примеры которой Вы привели, не говоря уж о «видениях», и т. п. Как тихий осенний вечер, некая внутренняя «чистая прозрачность» (как раз тот самый «свет», но не аскетически-исихастский, а «повседневнo-христианский»: *«мы ходим во свете»*, как говорит Апостол [1 Ин. 1, 7]; я бы здесь вместо слова «свет» употреблял бы слово «ясность»), при постоянном действии этой двусторонней веры.

Далее. С другой стороны, и совсем «анти-мистика» – тоже крайность. Любовь к Богу (составная часть «веры, действующей любовью») включает в себя мистический элемент. Вы обожглись, и Ваше отношение понятно. Но суть, как и везде, в

том, чтобы разобрать всю «смесь» (ключевое слово!) и не загубить подлинное внутреннее общение души и Христа (что и составляет настоящую христианскую мистику). *Не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его. А нам Бог открыл это Духом Своим* (1 Кор. 2, 9–10). Всё-таки есть что-то, что Бог открывает Духом, и христианин *слышит неизреченные слова, которых человеку нельзя пересказать* (2 Кор. 12, 4).

И теперь нужно вернуться к этой «смеси». Меньше всего её у Терстегена, пожалуй. У других писателей (тот же Берньер-Лувины) приходится всё время разбирать и отделять эту смесь. Здесь можно вычленишь две вещи.

1. Как я уже сказал, главное – это не «сладоности» и «дух банный», а «двусторонняя» вера, свидетельствующаяся тихостью, ровностью, миром, благодарением Бога, избеганием всего экстраординарного, и обязательно доказывающаяся пребыванием в заповедях Божиих – то есть пребыванием в «уме Христовом». *А мы имеем ум Христов* (1 Кор. 2, 16) (а не «дух банный»).
2. Самое главное: **руководство Божие**. Все подлинные мистические писатели (особенно Терстеген) настаивают на фатальной опасности спутать подлинное руководство Божие в умерщвлении ветхого человека и в деле молитвы с действием падшей природы человека, то есть с общерелигиозной аскетикой и мистикой. *Всякое аскетическое действие, всякое мистическое проявление внутреннего делания должно быть органичным следствием веры и личного руководства Божия, а не предприниматься по идеологии и тому подобным основаниям.* Именно **этим** и отличается христианство от всякой общерелигиозности – что христианин лично, индивидуально руководим Богом **в каждый** момент своей жизни (именно вот *данной*, повседневно-бытовой жизни, а не только в храме или во время молитвенного правила), руководим творчески и неодинаково. И главная аскетическо-

мистическая задача христианина – насколько возможно *утишиться*, то есть, так сказать, «превратиться в слух», верой воспринять это руководство Божие, осознать его, возблагодарить за него и верно следовать ему, *по плодам узнавая*, не ошибся ли он (на первых порах это происходит именно так, христианин так учится, сначала всё видит задним числом, по плодам своих действий, набирая опыт; потом, со временем, появляется тот навык, вкус, о котором написано в Посл. к Евреям; некий «пред-опыт», я бы сказал). Проявления мистико-аскетической жизни могут казаться (и отчасти и бывают) одинаковыми с общерелигиозными: человек воздерживается, сосредотачивается, молится, иногда, в качестве побочных опций, бывают и «сладоности»... но только мотивация другая (руководство Божие, воспринимаемое верой и поверяемое заповедями Божиими, в том числе апостольским учением о мире, радости и свободе), и плоды другие (тихость, ровность, и те самые умножающиеся и становящиеся уже фундаментальными двусторонняя вера, мир, радость и свобода – одним словом, живое богообщение).

И в этом вся загвоздка. Нет у нас такой педагогики. Нужно с самого начала учить, что есть вот это всё естественно-падше-общерелигиозное, а есть руководство Божие, от которого душа «мирнеет», а падший разум действительно сначала корректируется, а потом и умерщвляется крестом Христовым – и что последнее совсем иное (не только *не равно*, но именно *принципиально отличается*), чем то, когда заставляют мозг работать «на износ» («исихические» практики), а тело и душу «умучивают» аскетикой. Падший разум не сводим к мозгу, как и трансформация ветхого человека в нового – к физиологически-психическому составу человека, это разное. А этому у нас не только не учат, но и понятия об этом не имеют. Следствия два – 1) изуверская аскетика и 2) – поскольку дом остаётся пуст, на его место приходит ритуалистика и, условно говоря, «освящение оружия» и т. п. (Вот Вам, кстати, и всё описание нынешнего нашего «бытового» православия в этих двух пунктах).

Главное же свидетельство подлинного дара благодати – усвоение нами (верую, действующею любовью) **мировосприятия** Господа нашего Иисуса Христа. *Ибо в вас должны быть те же чувствования, какие и во Христе Иисусе* (Фил. 2, 5). Не чудес Господа – хождения по воде и проч.; не сорокадневного поста (всё наше аскетическое назидание из этого «лже-усвоения» вырастает); не Фаворского преображения (тут исихастская «светоносность» нас так и поджидает) – а вот именно **мировосприятия и образа жизни**, как говорил преп. Макарий Великий:

«Да имеет же человек всегда пред очами, как незабвенный образец во всегдашней памяти, Господне смирение и жизнь, и обращение с людьми» (Слово 1, гл. 13).

Это главное делание христианина получило в Западной Церкви название *Nachfolge Christi* – подражание, последование, уподобление Христу. Наиболее известен здесь, разумеется, автор одноимённой книги Фома Кемпийский, но и все западные подлинно мистические авторы писали об этом – Иоганн Арндт (мне он особенно нравится, без «католических перехлёстов»), Берньер-Лувињи (этот как раз с перехлёстами, о чём ниже), и т. д. У нас этого нет совсем, мало того – *Nachfolge Christi* у нас, не побоюсь сказать, ошельмовано святителем Игнатием; а у большинства православных отцов об этом и слова нет. В такой парадигме подражать нас учат отнюдь не Христу – это, сами понимаете, гордость и прелесть. Подражать нам нужно «святым» – условному Иосифу Исихасту (в аскетике) или, скажем, Ослябе и Пересвету (в «христоролюбивом воинстве»)...

Теперь – важное добавление про «смесь». Вот Берньер-Лувињи. Дух Божий выводит его на верный путь. Но он именно «продирается» к нему, через всякие аскетико-мистические перекосы. Откуда это? От своей церковной субкультуры. Когда я прочитал, как, кем, в какой среде он воспитывался, мне всё стало ясно. Есть «смесь» христианского и общерелигиозного. Но есть «смесь второго порядка» – подлинно христианского и

субкультурного, будь то католического, православного или (нео)протестантского (вон современные пятидесятники – типичная субкультура, не хуже нашей). Это смесь не менее «вредная», чем первая смесь, и с ней порой труднее разбираться, чем с общерелигиозной... Но об этом отдельный разговор.

И ещё одно принципиальное замечание. Западные (особенно квиетистские) духовные писатели, в параллель с вышеназванным различием руководства Божия и самодеятельности, настаивают на тщательном наблюдении, чтобы избегать не менее фатальной ошибки в мотивации: к чему человек стремится, что он хочет – *даров от Бога* или *Самого Бога*. Для нас, православных, «желать только Самого Бога» и «равнодушно» относиться к дарам от Него – совершенно непонятно и неприемлемо. Прежде всего непонятно, что значит «желать самого Бога» (на самом деле это значит как раз непрерывное повседневное богообщение как таковое, см.: *Кто мне на небе? и с Тобою ничего не хочу на земле*, Пс. 72, 25); поэтому «бытовое» православие «заточено» только на дары: бесстрастие *от Бога* (некая неоплатонически-стоицистская «нирвана»), получить спасение *с помощью Божией*, стяжать благодать, мир, радость, сладость, молитву и т.п. от Бога. Всё «от Бога», «с помощью Божией» – но всё *для себя*, а Бог как инструмент. И тут как раз и есть главная дверь к общерелигиозности – какая разница, какой Бог, если Он только *средство* для стяжания чего-то там такого для нас? Поэтому так мало наше православие говорит о любви к Богу, потому что плохо знает, что это такое на практике (обычно любовь к Богу у нас равна храмовому благочестию); соответственно, Бога у нас практически и нет, а Его место заполняется всякими идолами, о чём сказано выше. Конечно, и у квиетистов тоже могут быть перехлёсты; учение Фенелона о «незаинтересованной любви» (где он вообще уничтожает мотивацию личной заинтересованности в спасении) было даже осуждено (небезосновательно) Католической Церковью; но сама вещь ими подмечена очень важная.

Евгений Жуков:

Вы как-то сказали мне, что почувствовали перемену к правилам и внешней церковности в момент как раз вычитывания очередного правила. И перемена эта была в пользу восприятия Божьего водительства, то, что Вы называете двусторонностью. И уже потом эта внутренняя перемена нашла теоретическое подтверждение в книгах пиетистов, где этот вопрос подробно изложен. У меня произошла ситуация практически идентично Вашей. Тоже в момент чтения очередного правила. Я явно осознал – почувствовал, что не надо зарабатывать спасение, его стяжевать, оно уже даровано, нужно жить в нем, в спасении, в Царстве, в которое ты уже вошел. Естественно, не своими усилиями, или делами, или состоянием чистоты сердца, а только и исключительно благодаря жертве Иисуса на кресте. Но для меня также стало очевидно, что вся предыдущая жизнь с фундаменталистскими православными установками, строгими правилами, аскетикой, упражнениями в Иисусовой молитве, частыми причастиями, службами, паломничествами, поклонением мощам и проч. – все это не подготовка к новому этапу, а только помеха для него. Что если бы меня раньше научили простому благовестию о жертве Христа, о доверии Ему, о том, что нужно дать «помазанию учить» тебя, то я бы избежал кучи проблем, со здоровьем, психикой, не потерял бы столько времени на всю эту субкультуру. В связи с этим вопрос: **а)** считаете ли Вы такую внешнюю церковность и усилия на «стяжание Духа» необходимым этапом в жизни христианина? Или они только препятствия для Бога в живом руководстве нами? То есть, **б)** Вы бы порекомендовали новонаначальному христианину пройти 10–20 лет строгого храмового благочестия, с 250 днями поста, жесткими правилами, материалистически-своеобразным благочестием – когда целуют все, до чего могут дотянуться, и проч.? **в)** В Вашей жизни это был необходимый этап, или отсутствие грамотного научения? И получается, что Христос Сам приходит, а мы только сохраняем, призваны по крайней мере сохранить, его присутствие. А не выбиваем Его

благодать коленями, так и хочется вспомнить, как в молодости я занимался тайским боксом, где удары коленями очень важны.

Игумен Петр:

Обычно я на такие вопросы отвечаю... как бы сказать... уклончиво, чтобы а) не ранить тех, кому «досталось» от периода новоначалия (потому что это ведь большая рана – «ах, всё зря было...»), и б) чтобы не смутить ещё не вышедших из этого периода (потому что иных легитимных практик у нас в церкви нет). Но Вам я отвечу, как думаю. Вынося за скобки вопрос о Промысле Божиим (ведь у нас не было выбора, мы были поставлены именно в эти условия...), я скажу, что, на мой взгляд, такое «воцерковление» – не только не необходимый этап, но в лучшем случае – субкультура, а в худшем – жестокая дезориентация, которая, как каток, прокатывается по человеку и в конце концов почти лишает его духовных сил и резервов. Первые впечатления, как мы знаем, очень важны в детском и подростковом возрасте. Так и тут. В мозг намертво впечатывается эта дезориентация, и потом заменить её даже на элементарную христианскую этику, не говоря уже о полноте христианской жизни, очень трудно. А сосуществовать они не могут, потому что *Господу Богу твоему поклоняйся и Ему одному служи* (Мф. 4, 10), и *какое общение праведности с беззаконием? Что общего у света с тьмою? Какое согласие между Христом и Велиаром?* (2 Кор. 6, 14–15). Это с ясностью показывают сегодняшние события: «церковное сердце» оказалось полным идолов и антихристианского духа... Итак, ответы: **а)** препятствие, **б)** не порекомендовал бы, **в)** отсутствие грамотного научения.

Другое дело, что православный христианин, попав в ситуацию переоценки своего воцерковления, вполне законно спросит – «а откуда я знал, что это не так?» И действительно, простым людям ставить в *вину* такое неправильное воцерковление нельзя, наша церковная жизнь устроена одно-вариантно, и наших прихожан, да и пастырей, так научили... но это уже тема

нашей обыкновенной русской провинциальности и неразвитости, «изобретения велосипедов» и т. п.

Евгений Жуков:

Этот вопрос будет длинее обычного. Это как бы итог наших диалогов. Я писал Вам недавно, что «не могу зацепиться» за осознание, переживание императива: «поставь себя верой в присутствие Божие». И буквально на следующий день «зацепился». Я почувствовал в молитве это «тихое, радостное, спокойное, ровное» ощущение присутствия живого Бога. В моем случае помогли размышление над одним стихом Писания.

Ключевым стихом к пониманию мистического союза Бога и человека, как мне кажется, является Гал. 3, 27: *«все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись»*. Контекст, думаю, всем известен. *«Неразумные Галаты»* приняли лжеучителей из секты *«Христос плюс»*. Павел им объясняет, что благословение Авраама передается через Христа, а не через дополнительные условия, вроде соблюдения закона, и сыны Божии они (мы) теперь не сами по себе, а только одевшись во Христа: *Ибо все вы сыны Божии по вере во Христа Иисуса; все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись* (Гал. 3, 27). Вся наша якобы божественность на самом деле не наша, она Христова, а мы облеклись в Него, пока верим. А если отпадём, то одежда снята и мы опять в своем вонючем рубище. Бог видит в нас Своего Сына и поэтому принимает нас, а не за подвижничество в пустыни возле Иерихона. Мы думаем мыслями Христа, чувствуем Его чувствами, желаем Его желаниями, ум наш – ум Христа, бессмертие Его наше бессмертие, а не выращенная обóженная щитовидная железа, Его нетление – наше нетление, Его жизнь наша жизнь, пока мы в Нем.

Мы получили уже совершенство, мы целиком охвачены светозарной ризой Христовой жизни, Его славы. Поэтому мы новое творение. Мы купина «неопально горящая», а не сам огонь. Мы люди в пламени Божества, а не сам пламень. Мы не

превращаемся постепенно в пламень, мы не «мутируем» в Бога, даже наше нетление не наш атрибут, а принадлежность Христа. У нас нет ничего своего, что делало бы нас как таковых сынами, бессмертными, нетленными, блаженными.

Та же самая передача праведности от Иисуса нам и нашего греха Ему: *«Он на Христа, не знавшего греха, возложил грехи всех нас, чтобы мы в Нем стали сопричастны праведности Божией»* (2 Кор. 5, 21, пер. Кулаковых). Мы должны постоянно держать это в уме: не мы становимся праведными сами по себе, не нас прославляет Бог, но Иисуса и нас, если мы в Нем.

Греческое слово ἐνεδύσασθε – оделись, облеклись, надели поверх. Оно встречается еще в Матф. 22, 11: *«Царь, войдя посмотреть возлежащих, увидел там человека, **одетого не в брачную одежду**»*. То есть, передается идея «поверх», «на».

Мы видим, если сопоставим эти два стиха, очевидно, что значит «брачная одежда» — это Христос. Многие толковники говорят, что одежда — это любовь или дела. Но вот что пишет преп. Иустин Попович:

*«Без брачной одежды, то есть без креста и крещения, без плодов победы над смертью, и остальных евангельских дел и сил, без того, **во что облачается христианин. Во что? – во Христа: «Все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись»** (Гал. 3, 27)»*. Если же кто Духа Христова не имеет, тот и не Его» (Рим. 8, 9).

Откуда у пришедших брачная одежда? Сами принесли? Конечно, нет. Им на входе или заранее выдали. Об этом мы находим и у историков, и в Писании. Вот как об этом говорит еп. Михаил (Лузин):

«В древности цари и князья имели обычай, особенно на Востоке, давать приближенным своим и друзьям в подарок верхние одежды; отвергнуть такой дар значило оказать презрение к дарящему (ср. Быт. 45, 22; 4 Цар. 10, 22; Есф. 4, 8;

Есф. 8, 15). Получившие такие одежды в них являлись во двор царский на пиршества. Так и при призвании в царство Христово Господь каждому в крещении дает светлую одежду чистоты духовной. Пренебрегший этой одеждою и явившийся на духовное пиршество церкви в оскверненной грехами одежде, ведущий греховную жизнь, достоин осуждения и наказания».

Размышляя над этим, я в молитве осознал, что Его не надо «стяжать». Он всегда со мной, по вере и крещению. С этим осознанием просто молчал. И почувствовал радостное Его присутствие. При этом отпали сомнения из предыдущих вопросов. Я понял, что я хочу, чтобы так было всегда или как можно чаще. А для этого я уже не хочу делать то, что этот союз разрушает. Может быть, впервые почувствовал, что Господь может быть Возлюбленным, пребывание с Которым оставляет позади все мелкие удовольствия мира.

Только «вкусив, яко благ Господь» умом и сердцем, через богословие и веру сердца, мы захотим всё полнее пребывать с Ним. Отвергать все, что нарушает это пребывание, и принимать и делать все то, что это пребывание усиливает. Это и есть «руководство Духом». У нас же принято идти строго с обратной стороны. Сначала «дай кровь, затем прими Дух». Давай сразу пост, давай сразу правило, давай сразу отказ от телевизора, жены, мужа и проч. И потом должен Дух сойти. Мне кажется, что в лучшем случае это не работает. А в худшем только покалечим себя. Духом нельзя манипулировать. Его нельзя покупать, стяжать, выбивать. Можно только себя в Его присутствие смиренно поставить и сказать: *«говори, Господи, ибо слышит раб Твой»*. Конечно, упаси Боже нас от ожидания всяких голосов. Кроме того, Писание нам прямо заповедует «водиться Духом»: *«Ибо все, водимые Духом Божиим, суть сыны Божиим»*. Это очень серьезный критерий. Мы сыны, если только Им водимы. Не духом старчика Власия из очередного Валаама, а Духом Божиим.

Ну и, собственно, что Вы думаете насчет этого? На правильном я направлении?

Игумен Петр:

Да, всё так. Это правильный путь – узкий, сами видите, как непросто найти его... Хотя если бы он возвещался с самого начала, вместо платонически-пелагианско-ритуалистического зловестования, христианам было бы проще понять, что к чему...

Охлаждение к внешней обрядности

Евгений Жуков:

Хотел узнать Ваше мнение насчёт правильного отношения к культу святых. Для меня очень сложно на протяжении всего 20-летнего периода в Церкви было заставить себя полюбить молитвы к святым, к Божией Матери («Пресвятая Богородица, спаси нас», «не имам иныя помощи... кроме Тебе»). Мне очень тяжело даётся сейчас культ мощей и проч. Недавно прочитал труд Кальвина *Treatise on Relics* на английском (русского нет перевода, насколько я знаю). С другой, стороны, после причастия (особенно последнего) я чувствовал себя частью семьи, где святые старшие братья на небе. И дух примирялся с этой стороной православия. Но потом опять, постепенно, меня начинает все это тяготить и смущать. Я против поклонения иконам (становиться на колени есть прямой запрет в Откровении), но об этом у нас есть Догмат VII Вселенского Собора. То есть, я ставлю себя вне Церкви?

Как отличить благодатный опыт в данном случае, от моего желания быть в согласии со своей Церковью? Как Вы для себя решили вопрос реликвий, святых и проч.?

Игумен Петр:

Да, Вы всё правильно написали. Одна семья, часть ещё на земле, часть уже на небе. Но неперменным является постулат: «почитание, но не поклонение». Поклонение подобает Одному только Богу.

Для меня тема святых никогда не было сложной: я всегда так и чувствовал. С Божией Матерью было сложнее. Я нежно люблю Её и чувствую Её евангельскую скромность, всегдашнее желание оставаться в тени, материнскую милость. Но, увы, византийщина (да и у католиков то же, если не хуже) нагрузила

Её (и святых) совершенно земным «придворным» содержанием. Царь далеко, до Него не добраться, вот ищем всяких ходатаев-посредников... У Христа и в Его настоящей Церкви всё не так. В этом мне пришлось довольно долго разбираться.

Что касается икон – то по своему смыслу это как фотографии любимых людей. Знаете, женщины носят в кошельках фотографии близких. Вот значение икон. Смысл определения VII Вселенского собора – через иконы почитание восходит к тому, кто изображён. Но это, я считаю, уже некоторое переусложнение. Вносить иконы в догматический ряд, на мой взгляд, совсем уже лишнее. Изображение – и изображение. А в исторической церкви всё это «мистифицировалось». Сюда же и мощи, и прочее. Всё смешалось: церковный смысл (не более чем педагогически-вспомогательное средство) покрылся толстой коркой обще-религиозности (которой подавай «самостоятельную» святыню и т. п.).

Как к этому относиться? Но Вы же мирянин, и совершенно свободны устанавливать свой «режим» отношения ко всему этому. Вам же не вменяет никто в обязанность становиться перед иконами на колени, и т. д. Вот батюшкам уже хуже, они обязаны воспроизводить весь этот ритуал... Реликвии и святыни могут привести человека к Богу, как средства. Но могут и воспрепятствовать этому, если они становятся «самостоятельной религиозной единицей». На практике дезориентирующее действие святынь гораздо большее, чем помогающее... но тут ничего не сделаешь, христианство всегда – «малое стадо», а «большому стаду» подавай обще-религиозность.

Евгений Жуков:

Хочу узнать Ваше мнение насчет одного наблюдения. Мы употребляем слова: «священник», «святой», «храм» не в том смысле и по отношению не к тем субъектам и объектам, в отношении которых их употребляет Новый Завет, Слово Бога. Например, «святой» употребляется к любому христианину, не

как почтительное приветствие, а как изъятый, избранный, званый, освященный и оправданный заслугой Христа, а не своей. А в отношении преуспевших христиан употреблялось выражение «мера полного возраста Христова». Но просто потому, что они благодатью опережали младших. Старшие и младшие. А не святые и профанные. Поэтому употребление «святой» в отношении к каждому христианину – это целое богословие радости, спасения, милости и любви Спасителя. И употреблять его в отношении только какой-то мизерной группы людей – значит не благовествовать, а зловествовать.

Слово «храм» употреблялось только в отношении тела христианина и древнего храма, который Бог попустил сравнивать с землей. И никогда не использовалось в отношении помещения для собраний.

Слово «священник» употреблялось ко всем христианам, и они должны были приносить «духовные жертвы в храме своего тела». И в отношении Христа как «первосвященника». И так как жертва принесена «раз и навсегда», то никаких других священников-посредников быть не может. Наши римокатолические братья пошли еще дальше и повторяют жертву на каждой мессе. Слово «ἱερεὺς» – «священник» стал впервые употреблять в отношении епископов Ориген, спустя 200 лет после апостольского века. А в Новом Завете мы находим совет старейшин («πρεσβυτέρων»), но не сакрально введённых в сан священников.

В итоге у нас все стало, как во всех религиях. А исконный смысл остался только в книжках по богословию. А поэтому это уже не благая весть, а обычная религия.

Я хочу немного показать этот процесс со стороны. В сути буддизма стоит открытие, сделанное одним индийским принцем во время долгого размышления над сутью страданий. Это открытие дает человеку метод преодоления цепи бесконечных перерождений в мире полном страданий. И сердцем этого метода является размышление об иллюзорности всего сущего.

Поэтому категорическим заблуждением является поклонение любому человеку, богу, духу. Религиозный культ, молитвы, жертвы, праздники, храмы, все это только усиливает иллюзию реальности бытия. Так вот, спустя несколько столетий буддизм обрастает религиозным культом. И то, что мы сейчас можем видеть в Таиланде, Японии, Непале – это монахи, жрецы, заклинатели духов, храмы, святые, молитвы, ранги посвящения, то есть все то, что категорически уводит человека от цели первоначального смысла и практики – осознания нереальности бытия.

Я привожу этот пример, чтобы показать, на мой взгляд, очевидную вещь: человек вообще склонен к общерелигиозному поклонению. И развитый религиозный культ приходит в Церковь с момента вступления огромного языческого мира в государственную религию, которой становится христианство в 4-м веке. Все, что мы видим вокруг: ладан, священные изображения, мощи, позолота и ризы священников, торжественные хоралы, свечи, скульптуры и статуи – все это, каждый элемент, перешел из язычества или иудейского храмового культа. Нам говорят, что это так, но каждый элемент наполнен теперь христианским содержанием.

В связи с этим вопрос: если Бог очевидно все это разрушил, физически через римлян и Своим словом в Новом Завете, то насколько правомерно с нашей, человеческой стороны все это воссоздать? Причем в таком гипертрофированном, чрезмерном виде и степени, в котором существует сейчас наша церковь? Не может ли быть так, что мы услышим: *К чему Мне множество жертв ваших? говорит Господь. Я пресыщен всесожжениями овнов и туком откормленного скота, и крови тельцов и агнцев и козлов не хочу. Когда вы приходите являться пред лицо Моё, кто требует от вас, чтобы вы топтали двory Мои? Не носите больше даров тщетных: курение отвратительно для Меня; новомесячий и суббот, праздничных собраний не могу терпеть: беззаконие — и празднование! Новомесячия ваши и праздники ваши ненавидит душа Моя: они*

бремя для Меня; Мне тяжело нести их. И когда вы простираете руки ваши, Я закрываю от вас очи Мои; и когда вы умножаете моления ваши, Я не слышу (Ис. 1, 11–15).

Игумен Петр:

Собственно, Вы сами на этот вопрос и ответили. Пример с буддизмом очень характерен. Общерегигиозное всегда берёт верх в массовой религии «большого стада» (употребляю это выражение не насмешливо-ругательно, а как термин, зеркальный евангельскому «малому стаду»).

Другой вопрос: что с этим делать? Ответ такой: 1) понимать, 2) терпеть, 3) находить своё наиболее безболезненное место во всём этом, зная, что на падшей земле если и избежишь одной гадости, так тут же попадёшь в другую, 4) насколько возможно, соразмеряясь с обстановкой, адекватно проповедовать истину тем, кто расположен слушать. Её воспримет лишь «малое стадо», а большое «будет гнать вас, думая, что тем самым служит Богу» (Ин. 16, 2). Но так, увы, устроено...

Евгений Жуков:

Мы с женой вчера разбирали 2-ю главу Колоссянам (в переводе Кулаковых).

Павел пишет (ст. 18): *Пусть не лишат вас награды те, кто услаждает себя самоуничижением и почитанием ангелов, полагаясь при этом на свои видения». В других переводах «не осуждает вас».*

Меня натолкнуло это на мысль, а что если «узкий путь» христианства – это надежда только и исключительно на жертву Христа и ни на что более? И дальше Павел перечисляет, на что дополнительно, кроме Христа, надеялись «те, кто услаждает себя самоуничижением и почитанием ангелов»:

1. На «самоуничжение». Это просто лейтмотив нашей церкви. Мы все «аки псы смердящие».
2. На «почитание ангелов». Этого хоть отбавляй. Храмы в честь ангелов, службы ангелам, молитвы ангелам и т. д.
3. На «свои видения». У нас целое богословие фаворского света, основанное исключительно на видениях исихастов, не только возникло, но прочно вошло в церковное учение.
4. На общеобязательные посты: «Не прикасайся, не ешь, не трогай!»
5. На «самоистязания [и] изнурение тела». Это просто знак качества наших святых и недостижимая цель.
6. На «праздники, новолуния или субботы». Это у нас обязательное посещение храма.

Этот список Павла мы, конечно, весьма дополнили со временем. И получается, что в соблюдении всего этого и есть надежда современного православного христианина. Мысль простая: лучше больше оснований для надежды, чем меньше. Ведь именно это и предлагали лжеучителя Колоссянам: «Христос плюс». Христа недостаточно: нужно соблюдать, нужно поститься, нужно изнурять, нужно..., нужно... А что если все эти версии «Христос плюс» не только не добавляют оснований для надежды, но ее лишают? Если человек надеется на что угодно: на молитвы святых, на молитвы церкви за него, на соблюдении при жизни всех этих «нужно», на добрые дела, на святые ощущения – то он исповедует, по слову Павла, «другое Евангелие» и, в итоге, идет широким путем в погибель?

«13 Мертвыми были вы во грехах своих и в необрезании вашей природы плотской, но Бог оживил вас со Христом вместе, когда милостиво простил нам всем все преступления наши.

14 Он перечеркнул список наших долгов и прегрешений со всеми предписаниями на наш счет, — Он отменил его и устранил, пригвоздив ко кресту».

Если наше спасение будет зависеть от правильного ответа на один вопрос: «Почему ты надеешься войти в рай»? – что ответит

православный? «Потому что я ходил, я причащался, я исповедовался, я делал то, соблюдал это, за меня духовник молится и Матерь Божия». А вдруг это непроходной ответ? То, что это ответ неверный – совершенно очевидно. Но вдруг этот ответ не просто *неверный*, а именно *непроходной*?

Игумен Петр:

Не исключено, что да, непроходной. *Многие скажут Мне в тот день: Господи! Господи! не от Твоего ли имени мы пророчествовали? и не Твоим ли именем бесов изгоняли? и не Твоим ли именем многие чудеса творили? И тогда объявлю им: Я никогда не знал вас; отойдите от Меня, делающие беззаконие (Мф. 7, 22–23) – по-моему, яснее не скажешь.*

Но, с другой стороны, имеем вот что: *Нет лицепрятия у Бога. Те, которые, не имея закона, согрешили, вне закона и погибнут; а те, которые под законом согрешили, по закону осудятся (потому что не слушатели закона праведны пред Богом, но исполнители закона оправданы будут, ибо когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают, то, не имея закона, они сами себе закон: они показывают, что дело закона у них написано в сердцах, о чём свидетельствует совесть их и мысли их, то обвиняющие, то оправдывающие одна другую) в день, когда, по благовествованию моему, Бог будет судить тайные дела человеков через Иисуса Христа (Рим. 2, 11–16).* Здесь речь о другом – но ясно виден принцип. Язычники, не знающие закона Божия, но по совести стремящиеся жить по этому закону – сегодня это вполне можно отнести к бедным христианам, от лица авторитета церкви наученным «непроходным» вещам, и не наученным этой же церковью подлинной жизни во Христе. Введённые в заблуждение, растрачивающие все силы на «другое евангелие», не только не знающие ничего о настоящем богообщении, но запуганные псевдо-православием до смерти, что такое богообщение – «ересь» и «прелесть»... но хоть как-то стремящееся ко Христу – я уверен, будут помилованы. Если мы

с Вами их жалеет, то *кольми паче Бог* (1 Ин. 3, 20)... Но кто противится (под разными «православными соусами») дошедшему всё же до него слову подлинного благовестия – тому будет тяжелее, я боюсь. Вот кому (как некоторые св. отцы говорили) совсем плохонько придётся – так это пастырям и епископам... Но у Господа много милости.