

боту о духовном возрастании своих детей. Таким образом, старчество является осуществлением и продолжением заветов древней Церкви, ее учителей и отцов¹. Гармония настроений старца и его учеников, любовь, объединяющая их в одну семью, духовная дружба — вот тот практический идеал, осуществление которого было постоянной заботой старцев, видевших перед собою великую цель, указанную Господом Иисусом Христом в Евангелии: «По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою» (Ин. 13, 35).

В духовной семье, руководимой и направляемой старцем, все заботы и занятия подчинены выполнению главной задачи — служению Богу. «Главным и существенным занятием нашим да будет служение Богу, стремление усвоиться Ему. Служение Богу заключается в непрестанном памятовании Бога и Его велений, в исполнении этих велений всем поведением своим, видимым и невидимым» (епископ Игнатий (Брянчанинов)). Для успеха в этом делании духоносные старцы постоянно призывали своих учеников к следованию за Христом и к полной искренности души. «Вообрази, что Господь Иисус Христос ходит по земле со всею Своею простою человеческою и Евангельскою, — наставлял оптинский старец Леонид († 1841) одного из своих учеников. — Если бы ты был, как апостолы, простосердечен, то не скрывал бы своих человеческих недостатков, не притворял бы себе особенного благоговения, ходил бы не лицемерствуя. Этот путь, хотя как будто легкий, но не всем дается, не всем понятен. А этот путь ближайший ко спасению и привлекает благодать Божию. Непритворство, нековарство, откровенность души — вот что приятно смиренному сердцем Господу».

Постоянная забота старца, главное содержание его жизни — это пламенная любовь к Богу и к людям и желание сообщить эту любовь тем, кто еще не вкусил ее сладости. Приобщение душ человеческих к Божественной любви — самый драгоценный дар Святого Духа. «Когда душа познает любовь Божию Духом Святым, тогда она ясно чувствует, что Господь — нам Отец, самый родной, самый близкий, самый дорогой, самый лучший, и нет большего счастья, как любить Бога всем умом и сердцем, всей душой, как заповедал Господь, и ближнего, как самого себя. И когда эта любовь есть в душе, тогда все радуется душе, а когда она теряется, то человек не обретает покоя, и смущается, и обвиняет других в том, что будто они его обидели, и не понимает, что сам виноват — потерял любовь к Богу и осудил или возненавидел брата» (Старец Силуан, † 1938 г.).

Бог призывает всех людей к Себе. Но не все отзываются на Его призыв. А те, которые отзываются, весьма серьезно, иногда даже сурово, испытываются Богом. Степень серьезности испытания всегда бывает соразмерна со степенью верности человека Богу и преданности Его заповедям. Но не всегда и не сразу человек понимает это. И здесь, больше чем где бы то ни было, драгоценно и необходимо старческое руководство. Именно в данном вопросе скрещиваются все нити, позволяющие проверить самим делом действенность и жизненность старчества.

Православные люди, имевшие и имеющие опыт личного общения с богоумудренными старцами или пользующиеся их письменными наставлениями, всегда видели и видят в них истинных пастырей, продолжателей дела великого Пастыреначальника — Господа Иисуса Христа.

Архимандрит АГАФАНГЕЛ (Саввин) (Одесса)

ДУХОВНОСТЬ ПРАВОСЛАВИЯ В ВЫДАЮЩИХСЯ ЕГО ПРЕДСТАВИТЕЛЯХ

Святая Православная Церковь последовательно раскрывала и раскрывает истины православного вероучения, принесенные в наш мир Божественным Учителем — Господом Иисусом Христом. В деле осмысливания и раскрытия этих истин велик и особенно ценен вклад, внесенный выдающимися представителями Православия. Они не только глубоко раскрыли смысл и сущность христианского вероучения, но и сумели в своей жизни приблизиться к осуществлению заповеданного Иисусом Христом высочайшего нравственного идеала: «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5, 48), и потому достойно увенчаны званием отцов и учителей Церкви. Именно в их трудах и в их жизни мы находим те драгоценные жемчужины «премудрости Божией», которые помогают нам осознать и осмыслить духовность Православия.

Понятие «духовность» (греч. τὴ πνευματικὰ) происходит от греческого существительного τὸ πνεῦμα, отражающего понятия: дыхание жизни, дух, духовное начало;

¹ «Лучшие и яснее усвоившие истину, как избавившиеся от плотских похотей чрез совершенное очищение и веру, делают Церковь и помощницею Христа, как бы девою, по словам Апостола, соединяясь с Ним и увещиваясь Ему, чтобы, приняв чистое и плодотворное семя учения, с пользою содействовать проповеди для спасения других. А несовершенные и еще начинающие спасительное учение возрастают и образуются, как бы в материнском чреве, от более совершенных, пока они, достигнув зрелости возрождения, приобретут величие и красоту добродетели, и потом по преусовершенствованию сами, сделавшись Церковью, будут содействовать рождению и воспитанию других детей, во вместилнице души, как бы в утробе, непременно осуществляя волю Слова» (св. Мефодий Олимпиский. «Пир десяти дев», 3, 8).

(новозаветное) Ипостасный Божественный Святой Дух — τὸ 'Αγίον Πνεῦμα. Отсюда и прилагательное πνευματικός, которое отражает богословское понятие «духовный», а совокупность оттенков в форме множественного числа среднего рода — τὰ πνευματικά, — отражает понятие «духовность», которое, исходя из содержания греческого понятия τὸ πνεῦμα, вмещает в себе содержание: порыв к жизни, к Самому благодатному Источнику, т. е. к Самому Богу, Который сообщает жизнь, мир, любовь и обуславливает совершенную гармонию всех начал духовного бытия.

Основания духовности заключены в Боге. «Бог есть дух» (Ин. 4, 24). Он — безначальный и абсолютный источник подлинной духовности. Истинные поклонники должны «поклоняться Отцу в духе и истине, ибо таких поклонников Отец ищет Себе» (Ин. 4, 23). Священное Писание отличает «дух мира сего» от Духа Божия, Который «все пронизает и глубины Божии», сообщает «дарованное нам от Бога», возвещает истину, силу, премудрость, «соображая духовное с духовным» (1 Кор. 2, 10—13). Устремление к Богу, к благодатной полноте Божественного бытия, стяжание Святого Духа делает человеческую личность духоносною, духовною. Приняв благодать Святого Духа, человек сам становится носителем и обладателем Духа жизни; у такого человека, как образно говорит Писание, «из чрева потекут реки воды живой» (Ин. 7, 38). Следовательно, под духовностью в истинно христианском смысле следует разуметь жизнь человека с Богом и в Боге, соединение духа человеческого с Духом Божиим, абсолютное послушание воле Божией, постоянное соблюдение Божественных повелений. Жизнь в Боге означает боговселение (Ин. 14, 23) и есть, по учению святых отцов, последняя цель духовной жизни и верш совершенства.

Христианская духовность есть высочайшее состояние человека. Поэтому православная мысль подчеркивает, что подлинно духовны, по существу, святые и праведники Божии. Недаром апостол Павел ставит «духовного» человека наравне с «пророком» (1 Кор. 14, 37). Духовность не есть какая-либо «мудрость мира сего» (1 Кор. 3, 19); это — определенный и единственный способ жизни в Боге, особая форма духовного состояния личности, миру сему неизвестная.

С православной точки зрения, духовность, или духовная жизнь, выявляется двояко: как догматическое сознание и как духовное состояние, но существует в единстве.

Догматическое сознание духовного христианина — это догматическое учение Православной Церкви. Это сознание определяется истинами Божественного Откровения, сообщенного Церкви в виде Священного Писания и Священного Предания, а формируется оно в личном религиозном опыте. Живой религиозный опыт есть единственный законный способ познания догматов¹. В этом смысле можно говорить о духовности как о церковности. Мы знаем из Священного Писания, что Церковь есть Тело Христово, «полнота Наполняющего все во всем» (Еф. 1, 23). Но эту полноту (τὸ πλήρωμα), как справедливо подчеркивает наш выдающийся отеческий богослов — священник Павел Флоренский, нельзя уложить в узкий гроб логического определения². «Неопределимость православной церковности, — говорит отец Павел, — есть лучшее доказательство ее жизненности... Нет понятия церковности, но есть сама она, и для всякого живого члена Церкви жизнь церковная есть самое определенное и осязаемое, что знает он... Что такое церковность? Это — новая жизнь, жизнь в Духе. Каков же критерий правильности этой жизни? — Красота. Да, есть особая красота духовная, и она, неуловимая для логических формул, есть в то же время единственный верный путь к определению, что православно и что нет... Вкус православный, православное обличье чувствуется, но оно не подлежит арифметическому учету; православие показуется, но не доказывается. Вот почему для всякого, желающего понять православие, есть только один способ — прямой опыт православный»³.

Говоря о православном опыте духовной жизни, о православной церковности, мы подчеркиваем, что у нее единственное основание, «которое есть Иисус Христос» (1 Кор. 3, 11). Воплотившийся в мире Единородный Сын Божий есть «образ Бога невидимого» (Кол. 1, 15), «Он есть глава тела Церкви» (Кол. 1, 18), «в Нем обитает вся полнота Божества телесно» (Кол. 2, 9), в Нем «сокрыты все сокровища премудрости и ведения» (Кол. 2, 3), наконец, только Он Единственный есть «путь и истина и жизнь» (Ин. 14, 6). Богочеловек Иисус Христос, новый Адам, но уже не перстный, а небесный (1 Кор. 15, 47), явил людям образ совершенного богоуподобления, абсолютной святости. Своей земной жизнью Он оставил нам пример истинной, совершенной духовной жизни. Чистая, нестяжательная жизнь, соединенная со смирением и послушанием воле Божией, любовь к Богу и людям — таков идеал христианской духовности, заветный наш Божественный Учитель. Такая жизнь во Христе приносит «плод духа: любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, веру, кротость, воздержание» (Гал. 5, 22—23).

Именно в свете такого понимания сущности и цели христианской духовности как новой и особой жизни в Духе Святом вызревала и формировалась православная богословская мысль, и православная церковность, православная аскетика.

¹ Свящ. П. Флоренский. Столп и утверждение истины. М., 1914, с. 3.

² Там же, с. 6.

³ Там же, с. 7—8.

Наше богословие всегда было связано с древнецерковной, апостольской литургической практикой. В богослужении содержится вся полнота учения древней Церкви, и потому у нас нет разрыва между богослужением и богословием, молитвой и вероучением. Наше богословие есть, по преимуществу, богословие литургическое.

С другой стороны, наше богословие характеризуется созерцательно-аскетическим направлением, которое понимало духовность как предел тварной красоты, как укоренение человека в мире Божественном. Знатоки и художники этой красоты — старцы духовные — всегда составляли главную и определяющую силу в духовной жизни Православной Церкви. В свете вышесказанного мы хотим кратко изложить, как выдающиеся представители Православия смотрели на святую Евхаристию, которая есть сердце и венец всего богослужения, а также на молитву как жизнь духа человеческого, как главный стимул духовной жизни христианина.

По православному пониманию, Евхаристия всегда есть действие всей Церкви. Таинство Евхаристии есть в сущности не только жертва хваления, но и благодарственная «милость мира», т. е. спасительное средство привлечь мир Божий и Божие благоволение на наиболее нуждающихся членов Церкви. Православная Церковь руководствовалась и руководствуется истинным апостольским Преданием, отвечающим глубокой потребности души молиться и приносить Евхаристическую жертву за тех, кто нуждается в нашей любви и сострадании. Таинство Евхаристии служит главным средством соборного общения с Богом любви и мира, а потому является актуализацией Церкви, как Тела Христова, единого потому, что все причащаются от единого Хлеба (1 Кор. 10, 17).

Учение о Божественной Евхаристии выдающихся представителей Православия имеет свое основание в новозаветном учении.

Таинство Евхаристии, «в котором преподается Тело Господа»¹, по изъяснению святого Киприана Карфагенского, установлено Самим Иисусом Христом, Который под видом хлеба и вина, преподанных на Тайной вечери апостолам, предизобразил Свои собственные страдания, смерть и воскресение². Это высочайшее Таинство занимает центральное место среди других Таинств. Евхаристия — живое средоточие всей жизни Церкви. Она является действительным выражением таинства домостроительства нашего спасения и вместе с тем осуществлением того единства верующих, о котором молился Иисус Христос (Ин. 17, 20—21).

Святой Киприан подчеркивает, что Евхаристию надобно принимать со страхом и почитанием. Прежде всего это требование относится к пастырям. «Мы должны, — говорит Святитель, — приступать осторожно, со страхом и благочестием, ибо если мы — священники Божии и Христовы, то я не нахожу, кому нам преимущественно и последовать, как не Богу и Христу»³.

От всех приступающих к Святому Причащению требуется искреннее признание всех грехов, сердечное сокрушение и раскаяние в них. Только тогда человек может ощутить в себе спасительное действие Евхаристии, когда приступает к ней достойно, со страхом Божиим и верою. «Как после вина обыкновенного ум делается более свободным, душа более восторженной, забывая все прошедшие скорби, так точно после питья Крови Господней из спасительной Чаши изглаживается память ветхого человека, забывается его прошедшая жизнь и место тяжкого скорбного чувства греховности, гнетущего сердце, заступает чувство радостное о милосердии Божием»⁴, — пишет в своих трудах св. Киприан. Кроме искреннего покаяния человеку необходима еще усердная молитва. «Христос есть хлеб жизни... Он и есть хлеб тех, которые прикасаются Телу Его, — продолжает святитель. — Когда Он (Христос) говорит, что ядущий от хлеба Его жив будет во веки, то этим показывает, что живут те, кои прикасаются Его Телу и, по праву приобщения, принимают Евхаристию»⁵. Поэтому, заключает святой отец, «должно бояться и молиться, да не отделится кто-либо от Тела Христова, подвергшись запрещению, и не удалится от спасения»⁶.

Приведенные рассуждения св. Киприана о Евхаристии говорят о том, как глубоко он понимал важность и значение этого Таинства. Как сам архипастырь с благоговением и страхом относился к приносимой им бескровной Жертве, так и другим пастырям он заповедовал иметь по отношению к Евхаристии чувства святости, страха и благоговения.

Не меньшее значение придает таинству Евхаристии и святитель Иоанн Златоуст. Действия этого Таинства, — говорит он, — совершаются не человеческою силою. Тот, Кто совершил их тогда, на той вечери, и ныне совершает их. Мы занимаем место служителей, а освящает и претворяет Дары Сам Христос»⁷. Божественная благодать через посредство священника освящает хлеб в Евхаристии в Тело Господне⁸. Христос, питаясь Телом Христа, приготавливается в жизнь вечную. Христос «не просто дал Свое Тело, но вместо прежней плоти, которая, по естеству своему происходя из зем-

¹ Св. Киприан Карфагенский. Творения, ч. 1. Письмо 48. Киев, 1891, с. 281.

² Там же. Письмо 63, с. 388—402.

³ Там же, с. 401.

⁴ Там же, с. 396.

⁵ Там же, ч. 2. Книга о молитве Господней, с. 212—213.

⁶ Там же.

⁷ Св. Иоанн Златоуст. Творения, т. VII, кн. 2. СПб., 1911, с. 827.

⁸ Там же, т. III, кн. 2. СПб., 1897, с. 815.

ли, была умерщвлена грехом и лишена жизни. Он привнес, так сказать, другой состав и другую закваску — Свою Плоть, которая, хотя по естеству такая же, но чужда греха и исполнена жизни, и всем преподал ее, чтобы, питаясь ею и отложив прежнюю мертвенную (плоть), мы уготовились посредством этой Трапезы в жизнь бесмертную¹. По учению Златоуста, в Евхаристии пастыри и пасомые принимают Тело Господне и пьют Кровь от ребра Христова². «Пролитая (на кресте), эта Кровь омыла всю вселенную... Эта Кровь — спасение душ наших. Ею душа омывается, ею украшается, ею воспламеняется. Она делает наш ум светлее огня. Она делает нашу душу чище золота. Эта Кровь излилась и соделала небо для нас доступным»³. По образному выражению святителя, приобщающиеся этой Крови стоят вместе с ангелами, архангелами и горными силами, облеченные в царскую одежду Христову⁴. Питая нас собственной Кровью, Спаситель тем самым соединяет нас с Собой. В таинстве Евхаристии как пастырь, так и пасомые соделываются одним телом и одною плотью со Христом⁵. Приступающие к Евхаристии должны быть на должной высоте христианской нравственности. «Если ты приступаешь к Евхаристии, — говорит святой Иоанн Златоуст, — то не делай ничего недостойного благодарения: не посрамляй брата, не презирай алчущего, не упивайся, не оскорбляй Церкви. Ты приступаешь, чтобы благодарить за те блага, которые получил; воздавай же оплату и со своей стороны и не отделяйся от ближнего. Христос преподал равно всем, сказав: примите, ядите. Он равно всем преподал Свое Тело»⁶.

Изясняя слова св. апостола Павла: «Чаша благословения, которую благословляем, не есть ли приобщение Крови Христовой?» (1 Кор. 10, 16), — св. Иоанн Златоуст говорит: «Весьма верно и страшно он (апостол Павел) выразился, а смысл слов его следующий: «Находящееся в чаше есть то самое, что истекло из ребра Господа, того мы и приобщаемся. Чашею благословения назвал ее потому, что мы, держа ее в руках, прославляем Его, удивляемся и изумляемся неизреченному дару, благословляя за то, что Он пролил ее для избавления нас от заблуждения, и не только пролил, но и преподал ее всем нам. Итак, говорит, если ты желаешь крови, то обограй не жертвенник идолов пролитием крови бессловесных, но Мой жертвенник Моею Кровию. Что, скажи мне, страшнее этого? Что любвеобильнее?»⁷. И если в Ветхом Завете он благоволил принимать кровь животных, то «теперь Он преподал священнодействие более страшное и совершенное, изменив жертву, повелев вместо заклания бессловесных приносить Его самого...»⁸. «Чего Он не претерпел на кресте, то претерпевает в приношении для тебя и дает преломлять Себя, чтобы исполнить всех»⁹. «Что такое этот Хлеб?» — вопрошает Святитель и здесь же отвечает: «Тело Христово. Чем делаются причащающиеся? Телом Христовым, не многими телами, а одним телом...»¹⁰. Святитель подчеркивает, что приобщение Плоти и Крови Спасителя является залогом жизни вечной. Без приобщения этих Святых Таин человек не может унаследовать вечную блаженную жизнь в Его вечном Царстве славы¹¹.

В толковании на 46-й псалом св. Иоанн Златоуст замечает: «...Наша песнь (по сравнению с иудейской «Поим Господеви») гораздо торжественнее, потому что ныне... умерщвлен грех не в Черном море, а в купели возрождения, и мы... вкушаем не манну, а принимаем Тело Господне, пием не воду от камня, а Кровь от ребра Христова»¹².

В речи о великой пользе от принятия Святых Таин св. Иоанн Златоуст говорит: «Эта Кровь придает нам вид цветущий и царский; рождает красоту неизобразимую; не дает увядать благородству души, непрестанно наполняя ее и питая... Эта Кровь, достойно принимаемая, отстраняет и далеко прогоняет от нас демонов, призывает же к нам ангелов и Владыку ангелов. Демоны бегут оттуда, где видят Владычнюю Кровь, а ангелы туда стекаются... От этой же трапезы происходит источник, изводящий реки духовные... Если кто томится от зноя, пусть идет к этому источнику и прохладит свой жар, потому что этот источник уничтожает засуху и освежает все попаленное, попаленное не солнцем, а раскаленными стрелами (дьявола)»¹³. Таковы мысли св. Иоанна Златоуста по вопросу о таинстве Евхаристии. Его понимание этого Святейшего Таинства разделяла и разделяет вся Православная Церковь.

Другим могучим средством духовного общения и единения людей с Богом и между собой является личная молитва. Молитва — это бесценный дар любви Божией к людям. Это средство духовного общения и единения освятил Своим примером наш Спаситель. К нему постоянно прибегали и прибегают все истинные последователи Христовы. Из Евангелия мы знаем, что Господь Иисус Христос, придя на землю для спа-

¹ Там же, т. X, кн. 1, СПб., 1904, с. 237.

² Там же, т. V, кн. 1, СПб., 1899, с. 216, 386.

³ Там же, т. VIII, кн. 1, СПб., 1902, с. 305.

⁴ Там же, с. 306.

⁵ Там же, т. VII, кн. 2, СПб., 1911, с. 827.

⁶ Там же, т. X, кн. 1, с. 272.

⁷ Там же, с. 236.

⁸ Там же.

⁹ Там же, с. 237.

¹⁰ Там же.

¹¹ См. там же.

¹² Там же, т. V, кн. 1, с. 216.

¹³ Там же, т. VIII, кн. 1—2, с. 305.

сения человеческого рода, не только Сам постоянно пребывал в молитвенном единении с Отцом (Ин. 17, 1 и 10, 30), но и нам заповедал молиться и оставил даже образец молитвы («Отче наш» — Мф. 6, 9—13).

Точно так же смотрели на молитву и святые апостолы. Наряду с проповедью слова Божия они считали молитву главным своим делом. Избирая первых диаконов, чтобы вверить им дело попечения о бедных, они сказали: «Мы постоянно будем в молитве и служении слова» (Деян. 6, 4). Они завещали всем верующим всегда, «непрестанно» молиться, о чем апостол Павел неоднократно упоминает в своих посланиях (Рим. 12, 12; Еф. 6, 18; Кол. 4, 6; 1 Фес. 5, 17).

Тому же учат все отцы и учителя Церкви как словом, так и собственным примером. Они признают молитву «священной и блаженной матерью всех добродетелей», «царицей их», «главой всякой добродетели», «верхом добрых дел», «корнем, источником и матерью бесчисленных благ», «пищей и светом души», «пределом всех благ».

Способность к молитве, молитвенное делание являются первыми и основными показателями подлинной духовности. «Если ты богослов, то ты чисто молишься; если ты чисто молишься, то ты богослов», — подчеркивал известный афонский подвижник нашего столетия старец Силуан¹. Для святых отцов духовная жизнь — это прежде всего молитвенно-аскетическое делание. «Молитва, — указывает епископ Игнатий (Брянчанинов), — рождает добродетели от соединения духа человеческого с Духом Господа. Добродетели, рождающие молитву, различаются от добродетелей, рождаемых молитвою: первые — душевные, вторые — духовные. Молитва есть по преимуществу исполнение первой и главной заповеди из тех двух заповедей, в которых сосредоточиваются закон, пророки и Евангелие»².

Молитва так же необходима христианину, как основание для каждого здания, как пища для тела, как воздух для дыхания. Эта потребность вытекает из самой природы нашей души. Душа наша постоянно стремится к Богу, как источнику своего бытия, и свое стремление выражает посредством общения с Ним, т. е. молитвы. Молитва — великое и святое дело, благоуханный цвет духовной жизни. «Кто умеет молиться, тот уже спасается», — подчеркивает наш отечественный епископ Феофан Затворник. Молитва есть одно из таинственных явлений внутренней христианской жизни. Поэтому дать полное, исчерпывающее определение молитвы невозможно.

Св. Иоанн Златоуст указывал, что молитва — это духовное врачевство. Поэтому, если мы не знаем, как должным образом пользоваться этим врачевством, то не получим от него никакой пользы. Чтобы получить эту пользу, чтобы молитва не оказалась бесплодной, необходимо прежде всего приготовить себя к молитве, а затем с соответствующими условиями и совершать ее. Ведь и в материальном мире требуются предпосылки для совершения желаемых действий. Например, чтобы могло гореть сырое дерево, его предварительно сушат; чтобы можно было ковать железо, его прежде раскаляют, и т. д. Тем более необходимо подготовиться к молитве. «Прежде, нежели начнешь молиться, — пишет Премудрый, — приготвь себя и не будь как человек, искушающий Господа» (Сирах. 18, 23).

В чем же должно состоять наше приготовление к молитве? Господь Иисус Христос сказал: «Если ты принесешь дар твой к жертвеннику и там вспомнишь, что брат твой имеет что-нибудь против тебя, оставь там дар твой пред жертвенником и пойди, прежде примирись с братом твоим, и тогда приди и принеси дар твой» (Мф. 5, 23—24). Отсюда видно, что к молитве нельзя приступать с обидой, а тем более со злобой на кого-нибудь. Готовясь к ней, необходимо обидевших нас простить, а если мы кого оскорбили — попросить у него прощения.

Святые отцы также учат нас приступать к молитве в состоянии непамятозлбия и кротости. «Когда идешь предстать пред Господом, — говорит св. Иоанн Лествичник, — душевный хитон твой да будет весь исткан из нитей, или, вернее сказать, из волокон непамятозлбия. В противном же случае, не в пользу будет тебе молитва»³.

О том же говорят и наши отечественные подвижники благочестия. «Прощение обид и оскорблений, замещение осуждения ближних милостивым извинением их, обвинение себя, — пишет епископ Игнатий (Брянчанинов), — служат основанием успешной молитвы»⁴. Действительно, человек, озлобленный на окружающих людей, пребывая в мрачном состоянии духа, не может обратить душу к святейшему и светлейшему Богу, ибо нет ничего общего «у света со тьмою» (2 Кор. 6, 14).

Другим важнейшим условием плодотворности молитвы является смиренномудрие. Существует тесная связь между смиренномудрием, непамятозлбием и кротостью. По учению преп. Иоанна Лествичника, нельзя приобрести смиренномудрие без предварительного стяжания непамятозлбия и кротости. «Солнцу, — пишет он, — предшествует утренний свет, а всякому смиренномудрию предшествует кротость, посему послушаем истинного Света — Христа, Который так располагает сии добродетели в их постепенности: научись от Меня, говорит Он, ибо Я кроток и смирен сердцем (Мф. 11, 29)»⁵. Восходя в духовной жизни от непамятозлбия и кротости к смиренномудрию,

¹ «ЖМП», 1956, № 1, с. 56.

² Еп. Игнатий (Брянчанинов). Сочинения, т. 5. Изд. 2-е, СПб., 1886, с. 93.

³ Преп. Иоанн Лествичник. Лествица. Слово 28, § 4. Изд. 4-е. Сергиев Посад, 1894, с. 246.

⁴ Еп. Игнатий (Брянчанинов). Сочинения, т. 5. Изд. 2-е, СПб., 1886, с. 357.

⁵ Преп. Иоанн Лествичник. Лествица. Слово 24, § 1, Изд. 4-е. Сергиев Посад, 1894, с. 175.

христианин приобретает и подлинное чувство покаяния, безгневие, неосуждение ближнего. Именно покаяние, соединенное со смиренным сознанием своих грехов и глубоким сокрушением о них, завершает, по мысли преп. Иоанна Лествичника, внутреннюю подготовку к молитве, ибо «покаяние восстанавливает (падшего), плач ударяет в небесную дверь, святое смирение отвергает ее»¹.

Хорошо перед молитвой читать Священное Писание. Внимательное чтение и изучение Божественных писаний, а также творений святых отцов предохраняет ум от суетных помыслов и рождает мирное душевное расположение. Молящийся все время должен содержать в уме и сердце, что он стоит пред Богом, просвещается, освящается, утешается и укрепляется Им, иначе говоря, живет Им по Писанию: «Ибо мы Им живем и движемся и существуем» (Деян. 17, 28).

Мысль о всеприсутствии Божию наполняет душу молящегося благоговейным страхом пред Богом и является причиной внимания. По мысли святых отцов, внимание есть душа молитвы. Подобно тому, как тело без души мертво, так и молитва без внимания мертва. Без внимания произносимая молитва обращается в пустословие, и молящийся сопричисляется к приемлющим ния Божие все.

Когда постепенно молитва будет укореняться в нашей душе, то совершение ее станет сопровождаться легкостью и духовным веселием. Некоторые из преуспевших молитвенников простиавали на молитве ночи и не замечали времени, не знали усталости, подобно тому, как незаметно течет время для людей, предающихся какому-либо излюбленному занятию. Когда человек пленен чувством возвышенной любви к другому лицу, то память о любимом человеке не покидает его даже во время внешней деятельности. Некоторым подобием такого состояния является и неотходное чувство молитвенной памяти о Боге, согревающее сердце, воодушевляющее волю и собирающее воедино ум.

«Приобрати все мужество, — убеждает великий делатель молитвы — преп. Иоанн Лествичник, — и Бог будет наставником твоим в молитве. Невозможно как зрению научиться по слову, потому что зрение зависит от природы, так познать доброту молитвы по наставлению другого, потому что она сама в себе имеет наставником Бога, Который научает человека ведению, дает молитву молящемуся и благословляет лета праведных»².

Восходя от силы в силу, человек исполняется молитвенным духом. Молитва становится его «пищею и питием» и «веселием духовным». Так он поднимается на высокую ступень молитвенного подвига, и молитва течет в его сердце непрестанно.

«Непрестанная молитва, — говорит преп. Никита Стифат, — есть та, которая не отходит от души ни днем, ни ночью и которая состоит не в воздеянии рук, не в молитвенном положении тела и не в возгласении молитв языком, чтоб можно было ее видеть телесными очами, но состоит в умном делании с памятованием о Боге при постоянном умилении»³.

Существо умного делания, или непрестанной молитвы, по мысли епископа Феофана, таково: «Умное стояние пред лицем Господа со страхом и трепетом, непрестанное, неотходное, сопровождаемое теплотою сердца, стягивающего воедино все мысли, и чувства, и расположения... Облеките в форму слова это состояние, и будет: Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя!»⁴. Непрестанная молитва сама собою не приходит. «Бог дает молитву молящемуся», т. е. употребляющему труд молитвенный, сделавшему молитву «дыханием своей души». Бывают минуты высокого молитвенного подъема и у людей, еще совсем не трудившихся в молитве или только начавших трудиться. В эти минуты они сподобляются вкушать от полноты молитвенной сладости. Но этот духовный подъем является лишь воспитательной лаской благодати Божией, чтобы, как подчеркивает епископ Феофан, дать вкусить душе, «сколь благ Господь», и через ознакомление с высокими радостями духовной жизни привлечь человека к жизни по духу.

Когда же душа несколько утвердится на спасительном пути внутреннего духовного делания, благодать открывает свое присутствие, чтобы дать свободному произволению человека обнаружить свою верность избранному пути. Затем, по мере навыка к склонению свободной воли в сторону добра, духовные утешения умножаются и постепенно делаются присущими христианину почти неотходно.

Говоря о водительстве благодати в деле спасения, Иисус, сын Сирахов, говорит: «Сначала она (Премудрость) пойдет с вверившимся (ее водительству) путями извилистыми, наведет на него страх и боязнь и будет мучить его своим водительством, доколе не уверится в душе его и не искусит его своими уставами; но потом она выйдет к нему на прямом пути, и обрадует его, и откроет ему тайны свои» (Сирах. 4. 18—21). Умиление — благодатный дар Божий, приходящий в сердце, очищенное молитвой и смиренным покаянием, — несет с собой свет и мир. От этого дивного и святого посещения благодати, являемого в сердечном умилении, необходимо отличать ложные, наигранные духовные восторги, находящие себе почву в испорченном воображении, в чувственности и вызываемые теми способами молитвы, которые противоречат святоотеческому учению о молитве.

¹ Там же, слово 25, § 15.

² Там же, слово 28, § 64, с. 254.

³ Добролюбие, т. 5, М., 1889, с. 143.

⁴ Еп. Феофан. Письма о христианской жизни. Изд. 2-е, М., 1899, с. 46.

Молитву, рожденную благодатью Божией, св. Иоанн Лествичник называет «восхищением ко Господу»¹. Совершенная молитва — удел немногих совершенных в духовной жизни людей, которые неустанными трудами, глубочайшим смирением и огненной ревностью к богоугождению стали на земле причастниками «пищи ангелов»².

В третьей части настоящего доклада позволим себе кратко остановиться на самобытных богословских идеях и учениях, неотделимых от апостольских корней восточного, византийского богословия, но произросших на нашей, отечественной почве. В первую очередь необходимо отметить богословие одного из величайших подвижников Русской Православной Церкви — преподобного Серафима Саровского (1760—1833). Его богословие можно определить как учение «о стяжании Духа Святого». И хотя его опыт духовно-аскетической жизни напоминает достижения великих отцов древности — Антония Великого, Макария Великого, Иоанна Лествичника, Исаака Сирина и других, мы можем смело говорить о самобытности выражения этого опыта жизни в Боге великого русского святого.

Преп. Серафим подчеркивал, что вследствие всеобщего охлаждения святой веры и невнимательности христиан к действиям Божественного Промысла происходит извращение смысла и цели духовной жизни, уклонение от путей, ведущих ко спасению³. «В том-то и беда, — говорил Святой, — что мы, преуспевая в возрасте, не преуспеваем в благодати, в разуме Божиим, как преуспел в том Господь наш Иисус Христос, а напротив того, развращаясь, мало-помалу лишаемся благодати Всесвятого Духа Божия и делаемся в многообразных мерах грешными и многогрешными людьми»⁴. Причину охлаждения христианской веры, невысокий уровень нравственной жизни, умножение в мире зла преп. Серафим усматривал в расплывчатости, неясности, а зачастую ошибочности представлений верующих о цели христианской жизни. Он скептически относился к общим моралистическим благожеланиям: ходить в церковь, молиться Богу, творить заповеди, делать добро⁵. «Цель жизни христианской, — учит богопросвещенный старец, — состоит в стяжании Духа Божия, и это — цель жизни всякого христианина, живущего духовно»⁶.

Различные христианские добродетели и труды хороши не сами по себе, а в той степени, в какой они помогают нам стяжать благодать Святого Духа. «Пост, бдение, молитва, девство и все другие добродетели, ради Христа делаемые, — подчеркивает Преподобный, — сколько ни хороши они сами по себе, однако не в них состоит цель жизни нашей христианской и не затем мы родились, чтобы лишь только их творить; но цель жизни нашей — это есть та самая благодать Духа Божия, которую они приносят нам, и вот в стяжании или в наживании ее-то одной (через них приобретаемой) и состоит цель жизни христианской»⁷. Тонкость задачи, встающей перед каждым тружеником на ниве духовной жизни, заключается в том, что он должен в практике добродетели выявить о себе волю Божию, т. е. опытно выяснить, какую добродетель конкретно творить, какая добродетель приносит ему благодатное просвещение. «Примерно, — говорит угодник Божий, — даст вам более благодати Божественной молитва и бдение — бдите и молитесь; много даст Духа Божия пост — поститесь; более дает милостыня — милостыню творите и таким образом о всякой добродетели, Христа ради делаемой, рассуждайте»⁸. Преп. Серафим особо подчеркивает, что «лишь ради Христа делаемая добродетель приносит плод Духа Святого, ибо ради Христа Дух Святой в мир вошел. Все же, хотя и доброе, да так, как говорится, для добра же и делаемое, а не ради Христа, не приносит нам благодати Духа Святого»⁹.

Известную евангельскую притчу о десяти девах (Мф. 25, 1—12) преп. Серафим оригинально объяснял в духе развитого им учения «о стяжании Духа Святого». Указывая на то, что «девство есть самая высочайшая из всех добродетелей добродетель»¹⁰, богоносный старец не разделял мнения многих известных толкователей, объяснявших отвержение «женихом» «неразумных дев» отсутствием у последних добродетелей, либо елεια милосердия. «Я, убогий, думаю, — говорил он, — что у них (дев) именно благодати Святого Духа Божия единственно лишь недоставало... Творя добродетели, девы сии, по неразумию своему духовному, полагали, что в том-то лишь состоит дело христианское, чтобы одни добродетели делать»¹¹. Преп. Серафим, подобно всем великим древним отцам, настойчиво указывал на необходимость проявлять расцудительность в конкретном опыте духовной жизни. Напоминая учение св. Антония Великого о трех волях, действующих в каждом человеке, преп. Серафим Саровский подчеркивал, что лишь познание воли Божией о себе спасительно для души, так как

¹ Цит. соч., сл. 28, § 19.

² Там же, § 1.

³ О цели христианской жизни. Беседа преп. Серафима Саровского с Н. А. Мотовиловым. Сергиев Посад, 1914, с. 33.

⁴ Там же, с. 39.

⁵ Там же, с. 41.

⁶ Там же.

⁷ Там же, с. 42.

⁸ Там же, с. 8.

⁹ Там же, с. 42.

¹⁰ Там же, с. 43.

¹¹ Там же.

оно укореняет на желаемом пути добродетели и привлекает благодать Святого Духа¹.

Угодник Божий считал, что «во всех местах Священного Писания благодать Божия называется светом»². Он говорил, что необычное сияние лица Моисея после Синайского богообщения, а также Фаворское Преображение Господа нашего Иисуса Христа являлись зримыми проявлениями Божественной благодати.

Преп. Серафим Саровский учил о том, что было по крупицам добыто им самим в подвиге созерцательно-аскетической жизни. Один из близких духовных воспитанников преп. Серафима — Н. А. Мотовилов — сохранил для нас личное свидетельство о пребывании своего богоносного наставника во Святом Духе. Однажды, разъясясь Н. А. Мотовилову сущность сокровенного евангельского учения о стяжании Святого Духа, преп. Серафим молитвенно удостоил своего собеседника зреть телесными очами действие благодати Святого Духа. Вот как передает это состояние Н. А. Мотовилов: «Представьте себе в середине солнца, в самой блистательной яркости полуденных лучей его, лице человека, разговаривающего с Вами. Вы, например, видите движение уст и глаз его, изменение в самих очертаниях лица, чувствуете, что Вас кто-то держит рукой за плечи, но не видите не только рук его, но и самих себя, ни его самого, а только один ослепительнейший, простирающийся на несколько сажен кругом, свет»³.

Изложение учения преп. Серафима Саровского хочется заключить следующими словами священника Павла Флоренского: «По мере приближения конца истории являются на маковках Святой Церкви новые, доселе почти невиданные, розовые лучи грядущего Дня Немеркнувшего... В нашей Поместной Церкви эти тоны играют, подобно восходящему солнцу в праздник праздников. Св. Серафим Саровский и великие оптицы — старцы Лев, Леонид и Макарий, особенно же Амвросий — собирают в себя, как в огненный фокус, святыню народную. Они — святые — наполовину уже не монахи в узком смысле слова. Сквозь них, как сквозь дальновидные стекла, виднеется Грядущий. Весь оттенок их тут новый, особый, апокалипсический»⁴.

Заслуживает внимания и опыт духовной жизни другого выдающегося представителя Русской Православной Церкви — святителя Тихона Задонского (1724—1783).

Живя в эпоху, когда современное ему общество в значительной степени утратило понимание подлинного смысла Нового Завета, святитель Тихон развил духовно-нравственное учение об истинном христианстве. Свое богословие Святитель строил на учении Священного Писания и в духе общего аскетического предания Православной Церкви. Его богословская система христианской духовности носит печать своеобразия и творческой индивидуальности.

Св. Тихон указывает, что каждый христианин претерпевает двойное рождение — ветхое и новое, или плотское и духовное⁵. Становление собственно христианина, т. е. нового человека «в нетленной красоте кроткого и молчаливого духа» (1 Петр. 3, 4), проходит в борьбе плотского и духовного, внешнего и внутреннего, «ибо плоть жаждет противного духу, а дух — противного плоти» (Гал. 5, 17). В этом противоборстве не может быть согласия, ни примирения, ибо грех, живущий в членах плоти, воинствует против Духа Божия, обитающего в храме нашей души.

В борьбе с внешним, греховным человеком требуются большой труд и подвиг, а также умение, осмотрительность, знание законов духовной жизни. Без этого тщетен труд и неизбежно поражение. «Природно есть зло, — пишет св. Тихон, — и противу страстей бороться и их побеждать не иное что, как противу себе самого бороться и себе самого побеждать. Трудная брань и победа, но славная! Понеже тщание наше не сильно без помощи Божией, яко весьма растленно имеем сердце, того ради должно Христа на помощь призывать, чтоб Сам нам помог, и вместо злонравия нашего Свое благонравие насадил Духом Своим Святым в сердца наших»⁶. В другом месте Святитель подчеркивает, что «всякому христианину должно осматриваться, в каком состоянии имеется. Не на роскоши и веселости мирские позваны христиане, но на брань, труды и подвиги. Не малый труд и подвиг требуется — себе самого и растленное свое естество, и врага — диавола — победить»⁷.

В подвиге созидания нового, духовного человека перед каждым истинным христианином стоит «образ святого и непорочного жития Христова», которое «есть совершенное и истинное правило, на которое почаше взирать, христиане могут успевать в деле своем»⁸. Святитель указывает, что «существо и сила подвига христианского не в ином состоит, как в постоянном терпении искушений и бед... Христиане тогда добре подвизаются, когда находящие беды терпеливо, благодарно и великодушно сносят..., когда гонящим их уступают и благим злое побеждают, за ненависть любовь и за клятву благословение воздают»⁹. Святитель Тихон беспощадно обличал и бичевал всякое лукавство, лицемерие и ложное добродетели. Он многократно подчеркивает в своих трудах необходимость отличать подлинных учеников Господа от врагов Христовой

¹ Там же, с. 44.

² Там же, с. 15.

³ Там же, с. 18.

⁴ Свящ. П. Флоренский. Столп и утверждение истины. М., 1914, с. 125.

⁵ Творения иже во святых отца нашего Тихона Задонского. Изд. 6 е. М., 1899, т. III, с. 227.

⁶ Там же, т. II, с. 114.

⁷ Там же, т. III, с. 231.

⁸ Там же, с. 323.

⁹ Там же, т. II, с. 297.

истины — современных фарисеев, которые скрывают свое нечестие за притворными, показными добродетелями. «Не все бо те христиане суть, которые крестом знаменуются, в церковь ходят, имя Божие и Христово исповедуют и прочие знаки христианства показывают»¹. Для выявления таких лжехристиан св. Тихон Задонский рекомендует пользоваться евангельским критерием: «По плодам их узнаете их» (Мф. 7, 16—20). Святитель, согласно евангельскому учению, обращал внимание своих современников, искренне желающих жить о Господе, на необходимость очищения своего сердца. «Сердце есть начало и корень всех деяний наших. Что бо ни делаем внутри и вне нас сердцем делаем — или добро, или зло. Сердцем веруем или не веруем, сердцем любим или ненавидим; сердцем смиряемся или гордимся; сердцем терпим или ропщем... Чего на сердце нет, того и в самой вещи нет. Вера не есть вера, любовь не есть любовь, когда на сердце не имеется, но есть лицемерие»². Очищение нашего сердца от скверны грехов благодатно совершает Святой Дух, Который и соединяет нас со Христом. «Кто Дух Христов имеет, тот мыслит то, что Христос, поучается в том, что Христу угодно; ищет и хочет того, что хочет Христос; тшится делать то, чего требует Христос»³. Таковы некоторые характерные мысли святителя Тихона Задонского о духовной жизни христиан.

В заключение настоящего доклада можно сказать, что духовность Православия следует понимать как проявление всецельной благодати Божией в жизни и деятельности богоизбранных последователей Христа, которые святились Святым Духом и этим светом Божественным влекли всех, желающих спасения, в «Церковь Бога Живаго», которая есть «столп и утверждение истины», показывали, как подобает жить «в доме Божием» и совершать свое спасение (1 Тим. 3, 15).

В настоящем нашем собеседовании мне еще хочется сказать, что как дело взаимного общения, так и пути к нему должны исходить из высокого христианского долга, из сознания особой миссии христиан и всех людей доброй воли. Христианская добрая воля, т. е. желание жить в мире и единении друг с другом, священна. В достижении этой высокой и благородной цели мы должны использовать положительный опыт своих Церквей. В каждой Церкви есть богатое положительное наследие — опыт; есть выдающиеся люди, раскрывшие в своих творениях и осуществившие в своей жизни высокий евангельский идеал мира и любви друг к другу. Мы с искренностью и сердечностью желаем поделиться великим наследием Православия, богатством православной богословской мысли, глубоким духовным опытом христианской жизни, покоряющей красотой и возвышенностью православного богослужения. Вместе с тем мы с радостью прислушиваемся и знакомимся с наследием других христианских исповеданий. Мы верим и надеемся, что всем, искренне желающим жить в мире и единстве, всем, ищущим истину, будет не тесно в наших сердцах, ибо сердца наши, по слову Апостола, расширены, и мы щедро и любвеобильно готовы открыть и показать миру духовные сокровища Православия.

Профессор Ф. фон ЛИЛИЕНФЕЛЬД (Эрланген)

ОБРАЗЦЫ ЕВАНГЕЛИЧЕСКОГО БЛАГОЧЕСТИЯ В XX ВЕКЕ

«Возлюбим друг друга, да единомыслием исповедаем Отца, и Сына, и Святого Духа...» — говорится в православной литургии. С экуменической точки зрения, это весьма достопримечательное предложение, ибо в нем названа та предпосылка объединения разделенных христиан, которую мы иногда не видим, когда стремимся к сближению и согласию в «Вере и церковном устройстве», к совместной деятельности христиан в современном мире. Чтобы действительно исповедовать нашу веру в подлинном общении друг с другом, нужна братская любовь. Однако, чтобы любить друг друга, необходимо знать и понимать друг друга. И все же дело оборачивается так, что именно в сфере жизненного благочестия, в повседневных жизненных выражениях веры членов Церквей наших мы кажемся друг другу далекими, чужими и мало понимаем друг друга.

Выражения благочестия православных братьев кажутся евангелическому христианину, насколько он может наблюдать их в храме Божием, подчас «слишком внешними и слишком обрядовыми»; напротив, евангелическая набожность представляется православному христианину «слишком скупой, слишком обедненной»; ему кажется, что ей не хватает глубины чувства и истинного благоговения.

Однако согласимся, что такие наблюдения имеют поверхностный характер и что о подлинном благочестии можно судить там, где мы познаём, в какой степени вся жизнь христианина носит отпечаток его веры в Бога Отца, спасающего во Христе Иисусе и подающего жизнь в Духе Святом.

¹ Творения иже во святых отца нашего Тихона Задонского. Изд. 6-е. М., 1899, т. III, с. 100.

² Там же, т. II, с. 120—121.

³ Там же, т. III, с. 166.