

Протоиерей Николай Балашов

ПОЛ И ПОЛОВЫЕ ОТНОШЕНИЯ В ПРАВОСЛАВНОМ ЭТОСЕ

Как известно, в 2000 г. Юбилейный Архиерейский Собор в Москве принял фундаментальный общецерковный документ, получивший название «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви». Среди множества прочих тем, в нем рассматриваются и вопросы пола. Это едва ли не первая попытка представить на общецерковном уровне православное воззрение на этико-богословские вопросы, связанные с человеческой сексуальностью. Вспоминается, что в IV веке в связи с некоторыми еретическими воззрениями достоинство брачных отношений защищали отцы Поместного Гангрского Собора, а потом... кажется, эта деликатная тематика на соборах почти и не затрагивалась.

Антропологические ереси современности

В этом, впрочем, нет ничего особенно удивительного. Епископы — во-первых, монахи, а во-вторых, очень занятые люди. Соборы никогда не созывались с целью планомерно заполнить еще один из разделов церковной доктрины. Учение Церкви исторически формулировалось в ответ на неотложные вызовы, приходящие извне либо зародившиеся в ее недрах. Все без исключения догматы Вселенских Соборов в каком-то смысле обязаны своим происхождением еретикам. Распознавая их учительство в качестве лжеучения, неправильно выражающего суть православного отношения к Богу или ко Христу, Церковь была вынуждена подыскивать адекватные формулировки догматов. Но может ли быть еретическим не только отношение к Богу,

но и отношение к миру, к человеку? Да, конечно, если оно унижает Божие творение и попирает богоподобное человеческое достоинство.

В частности, можно попытаться описать — и, более того, творчески на них ответить — распространенные в наше время «антропологические ереси», даже если каждая из них еще не достигла вполне законченного и отчетливого выражения, но обозначена скорее определенной тенденцией в общественной мысли.

Если говорить о социальной роли мужчины и женщины, такие еретические тенденции представлены, с одной стороны, радикальным секулярным феминизмом с его устремлением к механическому нивелированию различий между полами, с другой же — слепой идеализацией и абсолютизацией древнего патриархального общества, сторонники которой обычно склонны к недооценке дарований женщины.

Применительно к сфере отношений между мужчиной и женщиной — это, с одной стороны, либертинистское представление, что в человеке как он есть (ветхом, падшем человеке) все прекрасно, в том числе и его животные инстинкты, которым предлагается дать полную свободу — то есть избавить их от контроля духа. И тогда человек нравственно деградирует и становится хуже животного. Недаром Жорж Бернанос однажды сказал такую парадоксальную фразу: «Потерять веру в реальность первородного греха опаснее, чем потерять веру в Бога». С другой стороны, нередко можно встретить, особенно среди людей религиозных, совершенно противоположную крайность: вся человеческая телесность, особенно же человеческая сексуальность представляется изначально злым вместилищем греха. Но ведь человеческое тело не только вместилище греха — оно может быть и вместилищем святости. И, как учит Церковь, достижение святости вполне осуществимо и в брачных отношениях.

Нельзя сказать, что разноголосица в вопросах пола возникла лишь сегодня или вчера. Но сумма недоразумений в этой области, накапливавшаяся исподволь и постепенно, скачкообразно возросла в связи с новой общественной ситуацией, в которой оказалась Русская Церковь незадолго до рубежа тысячелетий. Во-первых, она обрела непривычную для себя свободу говорить собственным голосом. И нельзя было допустить, чтобы этот голос двоился, троился и так далее, подавая повод утверждать, будто такого голоса вовсе и нет, а просто каждый батюшка или достаточно уверенный в себе мирянин вещает нечто от себя (или, еще точнее, *от ветра главы своя*, как любит говорить в подобных случаях Святейший Патриарх Алексий); народ же, *хранитель благочестия*, по известной фразе из «Послания Восточных Патриархов», слушает и, согласно другой не менее известной фразе, *безмолвствует*. Во-вторых, с падением железного занавеса наше общество и наша Церковь оказались перед лицом процесса глобализации, который там, за этим занавесом начинали без нас. Новичкам предлагается поскорее подключаться, но, разумеется, уважая правила игры, принятые за это время всем *цивилизированным* миром. Между прочим, правила предполагают уважение множества всяческих прав, о которых — видимо, по недостатку цивилизованности — мы раньше и не догадывались. Включая репродуктивные права (пусть будет стыдно тем, кто не знает, что это такое), права сексуальных меньшинств (пусть будет стыдно тем, кто улыбнулся) и так далее. Оглашение всего списка займет слишком много времени.

Все ли вместилось в «Основы»?

Процесс поиска ответа на современные вопрошания и «еретические поползновения», ответа, укорененного в Божественном Откровении и Предании Церкви, разумеется, далеко не завершен соборным одобрением «Основ социальной концепции». Об этом говорит и само достаточно

скромное название документа. Перед нами действительно еще только основы, контуры дальнейшего развития творческой церковной мысли, которые, надо надеяться, трудами богословов и самой практикой Церкви будут наполняться все более ярким содержанием. Потому что просто невозможно сразу высказаться подробно и обо всем. Будучи участником рабочей группы, которая готовила «Основы», должен отметить, что многие и весьма интересные темы, обсуждавшиеся в ходе заседаний, не получили отражения в итоговом документе. Причина — отсутствие или недостаток обоснования в учении и практике Церкви. Есть те или иные частные мнения, но нет пока разработанной богословской концепции, которая могла бы стать общецерковной. И это — задача для православного богословия.

Не пытаюсь систематически пересказывать «Основы социальной концепции», а также дать исчерпывающий обзор оставшихся «белых пятен», предложил бы лишь несколько тем, требующих, как кажется, дальнейшего богословского осмысления.

Норма веры...

«Мужчина и женщина являют собой два различных образа существования в едином человечестве»¹. Они *равночестны*, поскольку в равной степени несут в себе образ Божий и достоинство человеческой личности. Но при этом они *разные* — и, конечно, не только «на генитальном уровне». Они по-разному воспринимают мир, наделены различными призваниями и соответствующими особыми дарованиями. Будучи разными, они нуждаются друг в друге, в общении обретая полноту бытия.

На этом и основывается тот ответ, который дан в «Основах» на вызов современного светского феминизма: «Фундаментальное равенство достоинства полов не упраздняет

¹ Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. X. 1.

их естественного различия и не означает тождества их призваний как в семье, так и в обществе»¹. В документе сказано также, что Церковь «усматривает назначение женщины не в простом подражании мужчине и не в соревновании с ним, а в развитии всех дарованных ей от Господа способностей, в том числе присущих только ее естеству. <...> Стремление уничтожить или свести к минимуму естественные разделения в общественной сфере не свойственно церковному разуму». Бог судил так, что мужчинам не дано вынашивать и рожать детей, выкармливать их молоком. В этой области равноправия нет и не предвидится. Значит, с оглядкой на материнство должно строиться участие женщин в экономике, политике, общественной активности. Незаменимое служение женщины в семье никто не вправе рассматривать как что-то второстепенное по сравнению с деловыми и политическими заботами.

С другой стороны, в соборном документе дан отпор и тому, что можно было бы назвать социологической ересью патриархального абсолютизма. Здесь сказано, что Церковь «высоко оценивает общественную роль женщин и приветствует их политическое, культурное и социальное равноправие с мужчинами». Справедливо отмечено, что именно «Церковь Христова во всей полноте раскрыла достоинство и призвание женщины, дав им глубокое религиозное обоснование, вершиной которого является почитание Пресвятой Богородицы. <...> В Ее лице освящается материнство и утверждается важность женского начала». Указано также на почитание святых жен, на то, что «с самого начала бытия церковной общины женщина деятельно участвует в ее устройении, в литургической жизни, в трудах миссии, проповедничества, воспитания, благотворительности». Из этого следует справедливый вывод, что «не делая акцент лишь на системе распределения общественных функций, христиан-

¹ Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. Х. 5.

ская антропология отводит женщине гораздо более высокое место, чем современные безрелигиозные представления».

...и практика жизни

Действительно, такова идеальная норма церковной веры. К сожалению, от нее бывает далека эмпирическая реальность церковного этоса. Эксцессов феминизма в нашей церковной жизни, правда, не замечается. Зато бросается в глаза высокомерное отношение к женщинам со стороны многих священнослужителей, в том числе и весьма юных. Забыты, кажется, слова новозаветного послания о том, что к старикам даже и Апостолу подобает относиться как к матерям (1 Тим. 5, 2). Вежливое обращение «отец *имярек*» батюшка обыкновенно воспринимает как законное основание третировать на патерналистский — в худшем смысле слова — манер прихожанок, годящихся ему даже и в бабушки. Чем-то подобным грешат и миряне, принадлежащие, если следовать нынешнему международному «новоязу», к *гендерному меньшинству* (ни для кого ведь не секрет, что женщин в нашей Церкви намного больше). Все эти проблемы на церковно-бытовом уровне можно было бы списать на дурное воспитание, не усматривая в них симптомов неправомыслия. Однако недостаточное признание особых даров женщины и их значения для Церкви, недооценка равночестности полов проявляется также и на уровне дисциплинарной и литургической практики Церкви. В связи с этим возникают вопросы, едва ли поддающиеся немедленному разрешению, но составляющие предмет для раздумий православных богословов XXI века.

Служение женщин в Церкви

Вопрос о женском священстве возник не в Православной Церкви. Энтузиасты полемики по этому поводу, как видится со стороны, руководствуются главным образом мотивами *по стихиям мира, а не по Христу* (Кол. 2, 8).

Впрочем, некоторые серьезные православные богословы, не страдающие, кажется, протестантскими наклонностями и не поддерживающие феминистскую риторику, не без основания говорят, что *богословская* база противников женского священства выглядит чересчур слабо. Так, епископ Диклийский Каллист (Константинопольский Патриархат) несколько лет назад писал: «В 1978 г. я считал рукоположение женщин [в сан священника. — Н. Б.] невозможным. Теперь я в этом не уверен. Меня далеко не убеждают доводы современных сторонников женского священства, но в то же время возражения противников кажутся мне сейчас куда менее убедительными, чем тогда. И я прошу считать этот вопрос открытым. <...> Православные христиане должны... уяснить со всей строгостью и смирением, что мы еще не представили глубокого обоснования существующей ныне практики»¹. Нечто подобное говорил и митрополит Сурожский Антоний. На Третьем Всеправославном предсоборном совещании (Шамбези, октябрь–ноябрь 1986 г.) рекомендовано «изучение вопроса рукоположения женщин особой межправославной комиссией для выявления православного учения по этому вопросу»². К сожалению, эта рекомендация до сих пор не реализована.

Обычно в качестве основного аргумента против женского священства вполне закономерно представляется его совершенное отсутствие в церковной традиции³. Но в ней на

¹ Бер-Сижель Э., Каллист (Уэр), еп. Рукоположение женщин в Православной Церкви. М., ББИ, 2000. С. 46, 80–81. См. также весьма содержательный сборник статей: *Hopko Th. (ed.) Women and the Priesthood*. Crestwood, New York, St Vladimir's Seminary Press, 1999. В обеих книгах приведена обширная библиография вопроса.

² Скобей Г. Н. Межправославное сотрудничество в подготовке Святого и Великого Собора Восточной Православной Церкви (Сборник документов за 1923–1999 гг.) // Церковь и время. 2002. № 2 (19). С. 162.

³ Ред. — Автор хочет создать у читателя впечатление, будто мнение о несовместимости Православия и женского священства является не более чем данью исторической традиции, говоря попросту, бессознательному консерватизму, и на деле никакими принципиальными аргу-

протяжении веков процветало служение женщин в качестве диаконисс. Фактически близкое по содержанию служение и в настоящее время осуществляется в Церкви женщинами-мирянками. Без их помощи давно остановилась бы всякая церковная деятельность, особенно в приходах. Но Церковь не готова воздать должное их труду и призвать бла-

ментами обосновано быть не может — с этой целью и приводятся мнения таких авторитетов, как епископ Каллист (Уэр) и митрополит Антоний (Блум). Что бы, однако, ни считали названные авторитеты (первый из них делает сейчас многое, чтобы понравиться той аудитории, которой по вкусу любое «аджорнаменто» в духовной жизни в эпоху постмодернизма — см. его книгу: *Bishop Kallist Ware. The Collected Works. Vol. I. The Inner Kingdom. N. Y., 2000*; второй же, несмотря на его большую и совершенно заслуженную популярность как пастыря и проповедника, вряд ли является в «пропорциональной мере» и теологом), мужское священство стало в Православии эксклюзивным не в силу одной только косности. Так, даже такой весьма далекий от Православия автор, как К. С. Льюис, еще в период начального обсуждения возможности женского священства в Англиканской Церкви весьма резонно отмечал, что если Тот, Кто стал Первосвященником, воплотился в мужском именно образе, то и священник (являющийся лишь образом этого прообраза, о чем многократно говорится в Послании к Евреям) вряд ли может быть иного пола. Помимо этого, если бы Иисус Христос счел целесообразным женское священство, Он, вероятно, включил бы женщин в число Апостолов и, соответственно, их преемников, которыми впоследствии считались и считаются до настоящего времени все священнослужители, но Он, несмотря на Свою склонность к самым решительным «реформам» и даже указав на то, что не человек для субботы, но суббота для человека, почему-то не счел возможным это сделать. Наконец, если уже мы ссылаемся на авторитеты, то такой из них, не совсем еще утративший свою авторитетность, как Апостол Павел, подчеркивая даже, что *нет мужского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе* (Гал. 3, 28), тем не менее, делая в первом послании к Тимофею «завещание» о том, каковыми должны быть епископы и диаконы, в другом послании пишет: *Жены ваши в церквях да молчат, ибо не позволено им говорить, а быть в подчинении, как и закон говорит* (1 Кор. 14, 34). Поскольку наставление народа изначально является важнейшим назначением пресвитеров, замечание Апостола Павла нельзя иначе трактовать, чем исключение возможности женского священства. Если нам не нравится то, что говорит Апостол Павел, и мы считаем это устаревшим, а жрицы Исиды, к примеру, нам весьма симпатичны и мы были бы не прочь видеть их в православном клире, то это, конечно, наше право, но тогда вряд ли мы можем считаться христианами (ибо и мусульмане считают таковых «людьми Книги»).

годать Божию на их служение путем поставления хотя бы некоторых из них в чин диаконисс. В России до революции 1917 г. и до всяких разговоров о женском священстве в протестантской среде возобновление чина диаконисс с совершением епископского посвящения считали своевременным и нужным преподобный Макарий Глухарев и священномученик Владимир Киевский, преподобномученица великая княгиня Елисавета Феодоровна, протоиерей Митрофан Сребрянский (впоследствии преподобномученик архимандрит Сергей), игуменья Леснинского монастыря Екатерина (Ефимовская) и многие другие; соответствующий проект получил одобрение в Предсоборном Присутствии (1906) и в Отделе о церковной дисциплине Поместного Собора (1918). Выдающимися русскими литургистами был подготовлен и славянский перевод чинопоследования посвящения¹. В 1988 г. состоявшийся на Родосе межправославный симпозиум о роли женщин в Церкви принял рекомендацию «возродить апостольский чин диаконисс, который никогда не отвергался Православной Церковью, хотя и пришел в некоторое забвение». Аналогичные предложения ранее получили одобрение на межправославных консультациях в Агапии (Румыния, 1976) и Нью-Йорке (1980)².

В практике Элладской Церкви рукоположение монахинь в чин диакониссы совершалось в 1911 г. святителем Нектарием Эгинским и (также в начале XX века) Блаженнейшим Архиепископом Афинским Хризостомом, а в 1986 г. — митрополитом Димитриадским Христодулом, нынешним Предстоятелем Церкви Эллады³. До нас доходили устные сообщения о поставлении диаконисс в Албанской Православной Церкви по благословению Блаженнейшего Архи-

¹ См.: *Белякова Е. В., Белякова Н. А.* Обсуждение вопроса о диакониссах на Поместном Соборе 1917–1918 гг. // *Церковно-исторический вестник.* М., 2001. № 8. С. 139–161.

² *Fitz Gerald Kyriaki K.* The Nature and Character of the Order of the Deaconess // *Women and the Priesthood.* P. 126, 129.

³ См.: *Ibid.* P. 123–125, 127–128.

епископа Анастасия. Во всех упомянутых случаях предусматривалось, в соответствии с древним чином, ношение орария, причащение в алтаре, определенные литургические функции, включая причащение больных монахинь запасными Дарами в отсутствие священника.

Весьма любопытно, что в сирийском памятнике начала III века «*Didascalia apostolorum*» говорится: «Диакон стоит на месте Христа... а в лице диакониссы мы почитаем Святого Духа»¹. Подобные пассажи есть и в «Апостольских постановлениях»². Существуют ранние не только сирийские, но и греческие тексты, в которых Святой Дух именуется Матерью — задолго, как мы видим, до экуменических эксцессов XX в. с употреблением так называемого инклюзивного языка... В связи с этим епископ Каллист отмечает: «Если бы чин диаконисс возродился в Православии, многие женщины, несомненно, стали бы духовными матерями. <...> Мы должны уделять больше внимания воспитанию духовного материнства»³. Связь последнего с чином диаконисс может вызвать сомнение — ведь служение диаконов как будто не ориентировано на культивирование духовного отцовства. Но сама по себе идея «духовного материнства» не содержит, во всяком случае, никакого разрыва с православной традицией — вспомним переведенный святителем Феофаном «Митерикон», собрание изречений святых *амм*, то есть духовных матерей, занимавших видное место в древнем женском монашестве.

Отцы пустынники и жены непорочны...

В связи с этим стоит упомянуть о тех неудовольствиях, которые высказывались влиятельной американской организацией мирян «*Orthodox Christian Laity*» — почему *всегда* за

¹ *Didascalia Apost.* II. 26.

² *Ap. Const.* II. 26. 5–6.

³ Бер-Сижель Э., Каллист (Уэр), еп. Рукоположение женщин в Православной Церкви. С. 55–57.

богослужением говорят: *Молитвами святых отец наших...* — ведь были же и святые матери, и равноапостольные жены? И действительно, почему?

Если святых матерей в святцах все же весьма мало в сравнении со святыми отцами, то уж среди простых членов Церкви, живых и усопших, женщин точно не менее мужчин. Однако мы неизменно молимся о здравии и упокоении *отец и братьев наших*, разве изредка кто-нибудь «самочинно» добавит и *сестер*¹. Исторически понятно, почему так получилось — наши богослужебные последования в значительной части являются продуктом творчества мужских монастырей. Но наша длительная нечувствительность к этим вопросам не свидетельствует ли все же о некотором перекосе в сторону *маскулизма* в православном церковном сознании? Упражнять в смирении наших матерей и сестер, утверждая, что они, в общем-то, не заслуживают гласного упоминания, — может быть, и полезное дело для последних, но едва ли спасительное для мужского меньшинства наших церковных общин.

Еще одна литургическая обида высказана сто лет назад В. В. Розановым: «Почему о путешествующих, воинствующих² есть в ектении прошения, а когда наши жены рождают и мучатся, и боятся смерти, и ищут помощи — нет о них простого умилительного слова в ектении? <...> Наши

¹ *Ред.* — Автор, несомненно, прав, отмечая недостаточность «литургического внимания» к женщинам в нашей церкви, но вряд ли с ним можно согласиться в том, что их церковное поминание является совсем уж «нелегальным». Так, хорошо известно, что помянник, рекомендуемый для чтения после ежедневных утренних молитв для всех православных христиан, завершается молитвой: «Подаждь, Господи, оставление грехов всем прежде отшедшим в вере и надежди Воскресения, отцем, братьям и *сестрам* (выделено мною. — В. Ш.) нашим и сотвори им вечную память» (читается притом не единожды, а трижды) и что *сестры*, наряду с отцами и братией, поминаются и в предшествующей молитве. (См. хотя бы: Православный молитвослов и Псалтирь. Издательство Московской Патриархии, 1996. С. 13).

² Можно бы еще добавить — священствующих и монашествующих, учащих и учащихся...

всемирные и прекрасные ектении о всем помнят, а такой центральный факт, как рождение — забыли и обошли молчанием. Мне это обидно; как семьянину — мне это больно»¹. Можно, конечно, тут припомнить все излишества «нового религиозного сознания», покопаться в сомнительном православии автора, указать на подозрительное знакомство с Мережковским и Гиппиус, но неужели все же в этих простых словах нет ни доли правды? Во всяком случае, пропуская статью Розанова в печать духовный цензор архимандрит Мефодий (Великанов)² счел нужным сделать на полях следующее примечание: «Мысль о молитве за «плодоносящих» и «рождающих» матерей... согласна с богооткровенным учением»³. Так что не только в секулярном постиндустриальном обществе, вне Церкви, но и в ее стенах можно встретить недооценку материнства.

Все ли чисто для чистых?

Трудно понять, почему церковный обычай как будто относит только к мужчинам известное апостольское речение: *Для чистых все чисто* (Тит. 1, 15). Православная христианка фертильного возраста обязана регулярно вспоминать о периодически свойственной ей ритуальной нечистоте. Православное законничество, хотя и не дотягивает до художественной разработанности этой темы в памятниках талмудического благочестия⁴, но все же немало отравляет жизнь нашим сестрам и с ежемесячной настойчивостью внедряет в их сознание некий комплекс неполноценности. Трудно понять, почему так выборочно приме-

¹ Розанов В. В. Около церковных стен. Т. I. СПб., 1906. С. 180–181. (Статья написана в 1901 г.).

² Ректор Санкт-Петербургской духовной семинарии (1897–1899), впоследствии епископ Сарapulьский, викарий Вятской епархии (1909–1914).

³ Розанов В. В. Около церковных стен. С. 315.

⁴ См., например, регламентацию определения *весета* и состояния *нида*: Ганцфрид Шломо, *раввин*. Кицур Шульхан Арух. М., КЕРООР, 1999. С. 367–374.

няются отдельные предписания Книги Левит, казалось бы, отмененные в новозаветной Церкви (Деян. 15, 7–29 и мн. др.). В «Didascalia apostolorum» прямо отвергаются все эти запреты. Не берусь оспаривать правила Дионисия и Тимофея Александрийских, запрещающие женщинам причащаться во время менструаций, поскольку упомянутые каноны были подтверждены 2-м правилом Трулльского Собора и входят в состав действующего церковного права. Кроме того, для них можно указать и некоторые психофизиологические основания. Но откуда взялись эти леденящие душу напоминания на общих исповедях: «Дерзали в нечистоте входить в храм Божий и всякия святыни прикасаться»? Неужели эти наши святыни святее, чем Сам Христос, Который не осудил, а ободрил прикоснувшуюся к Нему кровоточивую женщину и даровал ей исцеление (Мк. 5, 25–34 и параллели)? Неужели нужно, чтобы Господь еще раз персональным образом каждому из наших батюшек-ревнителей явился и, как Апостолу Петру, *открыл, чтобы [он] не почитал ни одного человека скверным или нечистым* (Деян. 10, 28)?

Не менее удивительно в богословском отношении закрепленное даже и в богослужебных книгах представление о родовой нечистоте. Еще в 1905 г. епископ Полоцкий Серафим (Мещеряков), мученически закончивший свою жизнь в Ростовской тюрьме четверть века спустя, в своем официальном отзыве Святейшему Синоду обращал внимание на «разность во взглядах на святость брака и чистоту брачных отношений у чиновоставителей венчания и “молитвы по внегда родити жене отроча”»¹. Лапидарное высказывание епископа можно разъяснить признанием расстрелянного в годы Гражданской войны протоиерея Константина Аггеева: «Священник должен просить Бога... простить “рабе Твоей, днесь родившей”, всем *прикоснувшимся*

¹ Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. СПб., 1906. Ч. I. С. 175.

к ней, даже дому, где “родился отроча”. Как больно, прежде всего, чувствовать проникающий всю молитву дух осуждения акта рождения, столь чуждый нашей вере! <...> Каюсь: я... не читаю этих слов»¹. Профессор Новороссийского университета священник Александр Клитин также считал, что некоторые выражения молитв по рождении ребенка «не согласуются с представлением брака как союза Христа с Церковью», поскольку в них «благословенный Богом... великий акт образования человека и рождения... вносится в область скверны и беззаконий»². Другой его собрат и современник высказывался еще более решительно: «Странным кажется то, что, несмотря на соизволение и благословение Божие на рождение детей, родители все-таки являются «осужденными» за акт рождения ими младенца. Они подвергаются вине и должны просить «прощения». Такой взгляд на брак и деторождение прямо противоположен Священному Писанию и противен учению Святой Церкви. Это — манихейство, то есть ересь, осужденная Вселенскими Соборами»³.

Долгожизненное семя манихейства

Еретики анафематствованы, а дело их живет? Похоже, что древняя гностико-манихейская зараза способна, подобно вирусу герпеса, подолгу таиться в теле церковном. Не случайно Священный Синод Русской Православной Церкви вынужден был сравнительно недавно напомнить о «недопустимости негативного или высокомерного отношения к браку» в Определении от 28 декабря 1998 г. по поводу из-

¹ *Аггеев К.* Современные думы служителя Церкви // Московский еженедельник. М., 1906. № 13. С. 402.

² *С. К.* Чинопоследования Требника // Христианская жизнь. Одесса, 1906. № 9. С. 3.

³ *С-ов А., свящ.* Мысли при чтении «Требника» // Отклики сельских пастырей. Киев, 1911. Январь–март. С. 88–92. Подробнее см.: *Балашов Н., прот.* На пути к литургическому возрождению. М.: Круглый стол по религиозному образованию и диаконии, М., 2000. С. 383–385.

вращений духовнической практики. Вот далеко не единственный, к сожалению, пример именно такого отношения: на рубеже веков по храмам стала распространяться и зачитываться до дыр листовка с текстом новогодней проповеди, которую приписывают одному из архиереев нашей Церкви. Там есть такие слова: «Время свадеб кончилось, сейчас время покаяния». Для пастырей, особенно молодых и желающих как-нибудь «прославиться», проповедь мнимого аскетизма становится прикрытием богословского невежества и недостатка любви к людям. Нередко в этом виновата и паства, склонная принимать ригоризм за признак истовой набожности.

А ведь Апостол давным-давно предупреждал об опасности вероотступничества и обольщения *через лицемерие лже-словесников, сожженных в совести своей, запрещающих вступать в брак* (1 Тим. 4, 2–3). Не так уж много в Новом Завете найдется пассажей, столь эмоционально насыщенных негодованием!

Далее, 51-е Апостольское правило угрожает священникам лишением сана, а мирянам — отлучением от Церкви, если кто из них «удаляется от брака... по причине гнушения, забыв... что Бог, созидавая человека, мужа и жену сотворил их, и таким образом, хуля, клеветает на создание».

Подробнее эту мысль развивают 1-е, 9-е и 10-е правила уже упоминавшегося Гангрского собора:

«Если кто порицает брак и гнушается женою верною и благочестивою, с мужем своим совокупляющеюся, или порицает оную, как не могущую войти в Царствие [Божие], да будет под клятвою.

Если кто девствует или воздерживается, удаляясь от брака, как гнушающийся им, а не ради самой красоты и святости девства, да будет под клятвою.

Если кто из девствующих ради Господа будет превозноситься над сочетавшимися браком, да будет под клятвою».

Половое воспитание: нужно ли оно православным?

Думается, что некий дальний отголосок манихейского гнушения плотью проявился и в том характере, который приняла у нас в России церковно-общественная кампания против полового воспитания. Она была спровоцирована действительно неприемлемыми для верующего человека программами, которые стали насаждаться в общеобразовательных школах при финансовой поддержке, заставляющей подозревать нечистые мотивы организаторов. По этому поводу в «Основах» сказано: «Подросткам зачастую внушают такое представление о половых отношениях, которое крайне унижительно для человеческого достоинства, поскольку в нем нет места для понятий целомудрия, супружеской верности и самоотверженной любви. Интимные отношения мужчины и женщины... представляются как акт чисто телесного удовлетворения, не связанного с глубокой внутренней общностью и какими-либо нравственными обязательствами»¹.

Но проблема заключается в том, что потоку «секспросвета» и порнографии мы часто ничего не можем противопоставить, кроме стыдливого умолчания о вопросах пола. Полемика, по существу, сводится к спорам, нужно ли вообще говорить детям «про это». И, судя по многим публикациям в церковной прессе, большинство православных (во всяком случае, взрослых) полагают, что не нужно. Означает ли это, что православные верующие выбирают «традиционные» для советского общества способы обучения страшным тайнам пола в летних лагерях (ранее — пионерских), а также в подворотне или на лестнице? Потому что если детям не говорят «об этом» ни в семье, ни в школе, то ведь откуда-нибудь они все же получают свои первые опыты полового воспитания. И нет оснований предполагать, что соответствующая информация до них в нравственно отфильтрованном виде.

¹ Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. X. 6.

Если мы не научимся бережно и целомудренно, но вместе с тем понятно и правдиво рассказывать нашим детям о положительной ценности половых отношений — мы неизбежно отдадим это важное дело в руки людей, далеких от христианских нравственных норм. У слушателей наших поучений порой создается впечатление (надо признать, не всегда ложное!), будто мы — священники, монахи, старшее поколение вообще — испытываем сами и пытаемся навязать им какое-то испуганное и безразличное отношение к человеческому телу, к половой близости как таковой.

Вместе с тем молодые люди и девушки, сколь бы религиозными они ни были, не перестают ощущать стремление к близости, заложенное Творцом в их природе. Им трудно проникнуться убеждением, что их тела — всего лишь «сосуд греха», даже если им усердно внушают именно такую ригористическую точку зрения. Кроме того, половое влечение обусловлено не только «зовом плоти». В не меньшей степени за ним стоит потребность в общении, жажда преодоления одиночества. Иными словами, желание любить и быть любимыми.

Правда, последнее желание часто преобладает над первым и даже вытесняет его. Мы не должны закрывать глаза на то, что «в падшем мире отношения полов могут извращаться, переставая быть выражением богоданной любви и вырождаясь в проявление греховного пристрастия падшего человека к своему “я”»¹. Однако православная святоотеческая традиция в целом никогда не считала половую близость как таковую следствием грехопадения, но воспринимала ее как часть изначального замысла Божия о человеке, хотя и омраченного в падшем человечестве греховным эгоизмом.

Поэтому и в «Основах социальной концепции» содержатся напоминания о том, что «человеческое тело является дивным созданием Божиим», а «телесные отношения мужчины и женщины благословлены Богом в браке, где

¹ Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. X. 1.

они становятся источником продолжения человеческого рода и выражают целомудренную любовь, полную общность, “единомыслие душ и телес” супругов, о котором Церковь молится в чине брачного венчания¹.

Именно в такой полной общности, неотделимой от жертвенности и ответственности друг за друга — возвышенное достоинство отношений между мужчиной и женщиной. Мы должны научиться раскрывать положительную ценность целомудрия, показать, что оно лучше и радостнее, чем «свободная любовь», то есть временная телесная близость, освобожденная от верности, от личностной и духовной общности, то есть, в конечном счете, — от самой любви. Если суть нашей проповеди в том, что человеческая сексуальность — дело, конечно, скверное, но терпимое в браке, в той лишь мере; какая необходима, чтобы рождались дети, будущие солдаты Родины, трудящиеся, налогоплательщики и жертвователи на храм, — нас закономерно ждет полный провал. Иное дело, если мы скажем, что Церковь — за отказ от минутных имитаций любви, неизбежно рождающих лишь чувства стыда, разочарования и усталости, — во имя любви настоящей, вечной и всецелой, захватывающей душу и тело человека.

На первом плане здесь, конечно, видятся проблемы педагогики. Но за ними стоит необходимость углубления богословской базы, осмысления человеческой сексуальности в перспективе христианской антропологии. Зарубежные православные богословы этой тематикой в какой-то степени занимались²; русские — пока очень мало.

¹ Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. X. 6.

² См. например: *Evdokimoff P.* Sacrement de l'amour: Le Mystère conjugal a la lumière de la tradition orthodoxe. Paris, Éditions de l'Épi, 1962; *Constantelos D.* Marriage, Sexuality and Celibacy: A Greek Orthodox Perspective. Minneapolis, Minn.: Light and Life, 1975; *Bendaly C.* L'Évangile dans la vie: Pour une éducation chrétienne rénovée. Beyrouth: Éditions An Nour, [1975]; *Harakas S.* Contemporary Moral /Issues Facing the Orthodox Christian. Minneapolis, Minn.: Light and Life., 1982; *Breck J.* The Sacred Gift of Life: Orthodox Christianity and Bioethics. Crestwood, New York, St Vladimir's Seminary Press, 1998.

На стыке с биоэтикой

Отдельного рассмотрения заслуживают биоэтические проблемы, которые также тесно связаны с вопросами пола и освещены в «Основах социальной концепции». Сюда входят этические аспекты контрацепции, вспомогательных репродуктивных технологий, клонирования, отношение к проявлениям гомосексуальности и попыткам «перемены пола». За их решением тоже стоит определенное богословское обоснование, которое разработчики «Основ» порой находили ощупью, в результате поисков и трудных дискуссий. Такие вопросы проще решаются, например, в фундаменталистском протестантизме: о чем в Библии не говорится, того и быть не должно. Проще они рассматриваются и в католической моральной теологии, во многом опирающейся на представление о *естественном законе*: нет в природе, значит, не входит в план Творца. Но если отстаивать эту позицию последовательно, надо отвергнуть всякое медицинское вмешательство. Терапевт, который выписал таблетки или инъекции, хирург, который удалил воспалившийся орган или опухоль, — разве они не применили искусственные методы вместо того, чтобы позволить человеку совершенно естественным путем мучительно скончаться от болезни? Для Синодальной рабочей группы ключевым был другой принцип: отстаивать в современном техногенном мире фундаментальное достоинство и целостность человеческой личности в ее психофизическом составе и человеческих отношений, в том числе отношений супружеских. Архиерейский Собор Русской Православной Церкви одобрил такой подход¹.

Супружеские отношения и контрацепция

В частности, по отношению к контрацепции описанный выше подход означал: принципиальное различие проводит-

¹ Подробнее см.: *Балашов Н., прот.* И сотворил Бог мужчину и женщину... М., Даниловский благовестник, 2001. С. 35–68.

ся не между естественными¹ и искусственными методами, но между абортивными (уничтожающими жизнь уже зачатого эмбриона) и неабортивными (исключающими оплодотворение). Использование первых исключено; что же касается вторых, то нравственная оценка их использования должна учитывать мотивы супружеской пары: идет ли речь об эгоизме двоих, не желающих отягощать свою жизнь появлением детей, или об ответственном отношении к рождению и воспитанию потомства². Соответствующий параграф «Основ социальной концепции» вызвал вздох облегчения у одних, приглушенное ворчание у других членов Церкви (немногих и преимущественно облеченных пастырским саном), у третьих — просьбу поскорее представить список православных контрацептивов для похода в аптеку.

Действительно, некоторая недоговоренность (не только в этом, но и во многих других вопросах) может быть отнесена к числу недостатков документа. Но это неизбежная черта почти всех формулировок, призванных отражать общецерковный консенсус. Они фиксируют ту степень согласия, которая достигнута в сознании Церкви, выраженном ее иерархией, с опорой на предшествующее Предание. И оставляют открытыми те вопросы, которые все еще составляют поле свободной церковной дискуссии, требуют дальнейшего изучения и уточнения.

Такого осмысления, в частности, требует не столько далекий от богословия вопрос о технике контрацепции,

¹ Впрочем, пропагандируемые католическими организациями симптоматические и слизисто-аналитические методы, включающие и использование недавно изобретенного Дж. Брауном «монитора яичников», менее всего, кажется, заслуживают наименования *естественных*. См. недавно переведенное католическое руководство: *Сгречча Э., Тамбоне В.* Биозтика. М., ББИ, [2002]. С. 215–221. Митрополит Антоний (Блум) метко, на мой взгляд, назвал ватиканскую политику, основанную на энциклике *Humanae Vitae*, «своего рода игрой в прятки в отношении проблемы деторождения» (*Антоний, митр. Сурожский.* Труды. М., Практика, 2002. С. 502).

² См.: Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. XII. 3.

сколько тема о нравственном и духовном значении супружеских интимных взаимоотношений. Являются ли они в первую очередь или даже исключительно средством к деторождению, теряя вне связи с ним всякое этическое оправдание? Можно привести высказывания святых отцов, которые как будто подтверждают такую точку зрения. Если проводить ее последовательно, то надо, конечно, не только исключить всякую контрацепцию (искусственную, естественную, какую угодно), но и требовать от духовных чад осуществления их близости лишь в дни, наиболее благоприятствующие зачатию («ватиканская рулетка» наоборот), и исключения ее навсегда при наступлении менопаузы.

С другой стороны, некоторые пастыри и богословы рассматривают сексуальные отношения супругов прежде всего «как аспект взаимного возрастания супругов в любви и единстве ...как выражение взаимной любви»¹. Из всех известных мне высказываний на эту тему наиболее вдохновенные принадлежат монаху и врачу, митрополиту Сурожскому Антонию: «Брак не есть просто способ размножения. Брак в своей основе является вершиной взаимоотношений двух существ, которые соединены любовью. <...> Телесное соединение мужа и жены можно сравнить только с соединением верующего со Христом в причащении Святых Таин»². «Телесное единство двух любящих друг друга людей — <...> полнота и предел их взаимных отношений... когда два человека стали едины сердцем, умом, духом, их единство... становится тогда... самым настоящим таинством, то есть таким действием, которое прямо исходит от Бога и приводит к Нему. <...> Два человека перерастают всякую рознь и делаются единым существом, одной лично-

¹ Harakas S. *Living the Faith*. Minneapolis, Minn.: Light and Life., 1993. P. 132; cf.: *Idem*. *Contemporary Moral Issues Facing the Orthodox Christian*. P. 78–82; *Idem*. *Health and Medicine in the Eastern Orthodox Tradition*. Minneapolis, Minn.: Light and Life., 1996. P. 139–141; *Constantelos D.* *Marriage, Sexuality and Celibacy*. P. 18–43.

² Антоний, митр. Сурожский. Труды. С. 54.

стью в двух лицах»¹. Хочется цитировать еще и еще: «Брачное общение — это не попытка с жадностью насладиться телом другого человека, а момент, когда человек так преисполнен любовью к другому, что всего себя отдает»². Понятно, что при таком подходе другим оказывается и отношение к использованию контрацепции в определенных жизненных ситуациях, когда рождение ребенка *в данное время* не может стать подлинным благословением для супругов (а таким образом и для рожденного).

И в подтверждение взгляда на единение супругов как ценность в себе, помимо репродуктивного аспекта, тоже можно привести святоотеческие тексты. Еще важнее, что такое отношение, по-видимому, поддерживается и словами Апостола Павла о «должном благорасположении», которое муж и жена призваны оказывать друг другу, принадлежа друг другу телом и не уклоняясь от близости иначе как *по согласию, на время, для упражнения в посте и молитве* (1 Кор. 7, 3–5).

Итак, возвращаемся к тому, с чего начали. Нужно было появиться на свет сначала пилуле и сексуальной революции, затем энциклике *Humanae Vitae* и многим шкафам католических книг по вопросам контрацепции, чтобы мы, православные, всерьез задумались и стали подбирать слова, выражающие, что же такое супружеская любовь.

Ничего удивительного. Так всегда было в истории Церкви. Главное ведь не формулировки, главное, чтобы любовь цвела, а дети рождались на радость.

¹ Антоний, митр. Сурожский. Труды. С. 475.

² Там же. С. 508; ср. С. 527.