

# Мучение любви, или...

*Петр (Мещеринов), игум.*

Вышла книга архимандрита Лазаря (Абашидзе) «Мучение любви» (Издательство Саратовской епархии. Саратов, 2005). Книга написана сердцем, болью о современном состоянии монашества... Об оскудении и печальном положении нынешнего иночества архим. Лазарь говорит очень верно. Всё действительно так, а то и ещё хуже, о чём вообще не следует и упоминать... Но, обнажив вопросы, архим. Лазарь в попытках ответов на них упирается в мрачное уныние: «всё плохо...» Ответов книга не содержит. Принадлежит к тому же поколению, что и архим. Лазарь, имея приблизительно равный «стаж» монашества, я тоже не могу ответить – «что делать»..., но разобраться, в чём причины упадка сегодняшнего монашества, я попробую. Разумеется, это будут всего лишь «размышления частного (монашествующего) лица», не более того, поэтому заранее прошу прощения, если кто-то смутится резкостью или непривычностью тех или иных оценок. Оправданием этой резкости служит то, что она исходит из опыта, отнюдь не из кабинетных размышлений...

## I.

Первое, что мне увиделось в книге архим. Лазаря – некоторая гипертрофированность реакции на современное положение иночества. «Сильнейшая запуганность и крайнее изнеможение... унылое настроение... вздохи, покивания головой... усталость... вопросы, остающиеся без ответов» (стр. 9 – 10)... Да, упадок. Но он имеет свои причины, и, в конце концов, попущен Богом. Здравая реакция на упадок – искать эти причины, искать мысль Бога об упадке, – что Он хочет нам сказать таким положением дел? Ответ «люди стали хуже, неспособней» или «оскудели старцы» видится мне неудовлетворительным. В Св. Писании ясно написано: ***Не говори: «отчего это прежние дни были лучше нынешних?», потому что не от мудрости ты спрашиваешь об этом*** (Еккл. 7, 10). Характерное для нашей сегодняшней церковной жизни острое переживание «последних времён» всегда сочетается с твёрдым мнением, что «сейчас всё оскудело», а вот «раньше было лучше». В словах Экклезиаста – «не от мудрости» – мне видится указание на одну из основных проблем современной православной духовности, наиболее ярко проявляющуюся в монашестве и отчётливо видимую в разбираемой книге. Я говорю о *неадекватности*.

Настроение книги о. Лазаря можно выразить такими аналогиями. Идёт дождь – а! а! а! горе, беда, ужас, мрак... Солнце зашло – ой! ой! кошмар, конец всему, что нам делать!.. Представим себе музыканта, вся жизнь которого сводится к причитаниям: ах, я бездарь, тупица, глупец, маразматик, негодяй, урод, ничего у меня не получается, ни к чему я не годен, etc, etc... спросим его: почему так? – а он ответит: потому что я не могу писать музыку, как Бах или Моцарт... Но, спрашивается, а почему, собственно, ты должен быть Бахом или Моцартом? Они уже были, стать ими – невозможно, да и не нужно; ты стань самим собою, реализуй свой музыкальный талант... То же и в духовной жизни. Теряя себя, мы сокрушаемся, что мы не Серафимы Саровские, а наши монастыри – не тавеннисийские обители... Это и есть неадекватность: взять на себя повышенную меру, и затем укорять себя и мир, что этой мере нет соответствия.

Под *адекватностью* же, отсутствие которой и в книге, и – порой – в нашей церковной жизни бросается в глаза, я понимаю (в нашем контексте) следующее: знать свою меру, принимать – а это значит понимать и чувствовать – обстановку, в которую поставил нас Бог (XXI век), и исходя из этого, с благодарностью и верой Богу, искать евангельской жизни, жизни со Христом. Она никуда не ушла от нас; она всегда открыта нам на путях Таинств, молитвы, изучения Св. Писания (и Предания) и исполнения евангельских заповедей, то есть христианской нравственности. Но и меру молитвы и воздержания, и силу Таинств, и делание заповедей Божиих необходимо соотносить со своим устроением, которое дал Господь (авва Дорофей пишет, что *есть грех против собственного устроения* – когда мы не знаем себя, своих сил, своих расположений, своих возможностей), и с обстановкой, в которой Бог повелел нам жить.

*Иисус Христос вчера и сегодня и во веки Тот же* (Евр. 13, 8); но внешняя обстановка всё время меняется, и не учитывать этого – «не мудро», говоря уже приведёнными словами Екклесиаста. Каждое время имеет свои особенности духовной жизни, хотя содержание её остаётся всегда одним и тем же – жизнью во Христе Иисусе. Бог созидает Церковь, строит формы духовной жизни таким именно образом, чтобы христиане, живущие в конкретное время, могли бы извлечь из этого своего времени, в котором они живут, максимальную духовную пользу. У современных православных, а особенно у монашествующих, в этом отношении наличествует очевидный изъян: они соотносят поиски жизни со Христом в первую очередь не с этим, а главным образом с этнографическим церковным прошлым. От этого мы выпадаем из реальности и перестаём чувствовать, что Бог хочет от нас. Подспудно здесь выражается очень опасное чувство, мысль, что Бог действовал в Церкви и истории *когда-то* – во времена оны; а в наше время Он не действует, или, если действует, то только в рамках прошедших церковно-исторических форм; современные же условия жизни препятствуют христианству, оказываясь сильнее Бога и Его Церкви... Бог, таким образом, уходит из нашей жизни, и она наполняется ностальгированием по прошлому, а вся православная духовность сводится к ожесточённому охранению внешних исторических форм и схем церковной жизни...

Сразу оговорюсь, что под *адекватностью* я имею в виду вовсе не «подлаживание» под стихии мира сего, не обмирщение, а трезвую, именно в духе Евангелия и Церкви, которая *не от мира сего* (Ин. 18, 36), оценку внешней и внутренней личной и общественной церковной ситуации, в которую нас поставил Господь. В конце концов, речь идёт тут о смирении – слово, часто употребляемое в качестве «рецепта от всего». Действительно, смирение – великая, необыкновенно действенная вещь; но только в том случае, когда оно *истинно*. В нашем обиходе под смирением часто понимают унижение, готовность к издевательствам над собою, некий «мазохизм», пришибленность, подавленность личности и т.п. Но это *лжесмирение*, совершенно не христианское, не евангельское состояние. **Смирение – это правда о себе и о своих отношениях с Богом, миром, другими людьми.** И, будучи правдой, смирение не может быть неадекватным, ибо оно ищет, чувствует и находит Бога не в прекрасном, но ушедшем прошлом, а «здесь и сейчас». Смирение как адекватность поворачивает человека лицом к Богу, который *близ* (Фил. 4, 5); а где Бог, там радость, мир и бодрость. Неадекватность приводит как раз к пленению стихиями мира сего, ибо наше христианство, его успех или неуспех ставится в зависимость от присутствия или отсутствия тех или иных исключительно внешних вещей. Неадекватность – путь к ложному смирению,

смирению без Бога, не приносящему плода и ввергающему в то состояние уныния, которое почувствовалось мне в книге архим. Лазаря.

## II.

Сказанное выше открывает перед нами проблему, для монашества принципиальную. Книга архим. Лазаря очевидно не находит выхода из ситуации. Почему? Потому что автор пытается найти выход в рамках системы мышления, которую можно назвать «святоотеческой идеологией»; а именно она и порождает те болезненные явления, о которых криком кричит книга. Это – замкнутый круг, отсюда – безысходная мрачность и скорбь.

Читатель, вижу, уже возмущённо качает головой: да, батюшка, приехали... против Святых Отцов... Нет, конечно. Я не случайно употребил выражение "святоотеческая идеология". Всякая идеология представляет собою авторитарную теоретическую схему, под которую подгоняется живая жизнь. Всё, что этой схеме не соответствует, отсекается и уничтожается; если это невозможно – шельмуется и подвергается оболганию, или (в лучшем случае) игнорированию<sup>1</sup>.

Спрашивается: как же святоотеческая жизнь и учение из живого, живительного Священного Предания превращается в мертвящую схему, приводящую к бесплодному унынию? Это, пожалуй, самый важный вопрос. Ответить на него можно, разобрав, какова, собственно, цель духовной жизни, и какое место в достижении этой цели занимает подвиг (составляющий главную характеристику монашеской жизни) и следование Святым Отцам.

На этот предмет существуют два взгляда, имеющие своё укоренение в святоотеческой письменности. Воспользуемся цитатами двух великих Святых Отцов, ясно выразивших эти точки зрения.

1) Святитель Феофан Затворник поставляет целью духовной жизни Богообщение. В «живом, внутреннем, непосредственном общении Бога с человеком и человека с Богом и есть его последняя цель» (Начертание христианского нравоучения. - М., 1895, стр. 34). Ссылаясь на свт. Василия Великого и преп. Макария Великого, свт. Феофан отмечает, помимо прочего, одну принципиально важную вещь. «Неверно, если бы кто стал думать», – пишет он, – «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 сознаёт, что Бог истинный есть *его* Бог, и сам он *есть Божий*, то есть говорит в сердце своём Богу: **Господь мой и Бог мой** (Ин. 20, 28), как Апостол Фома, и к себе самому: **Божий есмь, Божий есмь** (Ис. 44, 5), – такое состояние есть единое истинное состояние человека, *есть единственный решительный признак присутствия в*

---

<sup>1</sup> Пример несовпадения Святых Отцов и святоотеческой идеологии: преп. Макарий Великий пишет, что христианину на всех следует взирать чистым оком и никого не порицать – ни злодея, ни явную блудницу... а архим. Лазарь постоянно пишет: «*все мы полумертвы*» (стр. 76), «*мы думаем спастись как-нибудь*», «*вся наша церковная жизнь нами воспринимается, как...*» (стр. 73), «*сегодня мы все очень плохие христиане!*» (стр. 123). По Святым Отцам всё же корректнее говорить «я», «моя церковная жизнь», а не «мы».

*нём начала истинно-нравственной и духовной жизни (выделено мною. – И.П.) (там же, стр. 36).*

Богообщение есть вовсе не то, что запрещают св. Отцы: дерзновенно искать духовных утешений, молитвенной сладости, откровений, видений, ощущений, считая себя как бы достойными их. Чувство Богообщения совсем из другой области, и свидетельствуется оно иным: прежде всего и главным образом тем, что свт. Феофан называет «ревностью о богоугождении». Это – твердая, прочная как смерть решимость, несмотря ни на что, ни на какие внешние обстоятельства, ни на внутренние скорби и уныние, – быть христианином, быть с Богом и исполнять Его волю в живом, непрестанном и радостном чувстве веры, благоговения и сыновней зависимости от Бога. Богообщение есть приобщение человека Святому Духу; это не восторги, не экзальтация, не кровавое разгорячение, – благодать Святого Духа свидетельствуется в душе тонким, мирным, радостным, смиренным, тихим, прохладным, истинно духовным чувством, дающим человеку мир, любовь и свободу, – и как бы «собирающим» человека в цельное и гармоничное существо, в то, чем он должен быть по замыслу Божию.

2) Святитель Игнатий (Брянчанинов) расставляет другие акценты. Он пишет: «Несомненно веруя существованию благодатного действия, столь же несомненно мы должны веровать недостойнству и неспособности человека, в его состоянии страстном, к принятию Божией благодати. По причине этого сугубого убеждения погрузимся всецело, бескорыстно, в делание покаяния» (Сочинения. - М., 1996. Т. 1, стр. 280 – 281). Надо отметить, что святитель Игнатий говорит здесь о молитвенном делании, о благодатном утешении; тема его рассуждений узко-практическая и педагогическая. К сожалению, в нашей церковной среде утвердилось и получило самое массовое распространение расширительное применение этой мысли. Оно сводится к следующему: я – ничтожество, жалкий грешник, все во мне – зло и грех, мне приготовлены вечные муки, страшный суд, ад, погибель; правда, есть шанс всего этого избежать. Этот шанс заключается как раз в том, чтобы всегда ощущать себя ничтожнейшим, грешным, уродливым, недостойнейшим существом, ни на что, кроме греха, не годным (это называется «смирением»), и каяться, каяться, и только каяться всю жизнь. Целью духовной жизни при этом становится исключительно убеждение себя в крайней своей грешности, и тотальное самоугрызение, ибо всего прочего мы абсолютно недостойны.

Теперь посмотрим на чрезвычайно важные практические следствия, которые вытекают из этих двух точек зрения.

1) Если цель духовной жизни – Богообщение, а оно свидетельствуется чувством, то оно и является главным критерием, позволяющим человеку оценить своё духовное состояние. Этому подчинено всё аскетическое делание: те его приёмы, от которых наше Богообщение возвращается, мы употребляем; от чего оно не укрепляется (или даже умаляется) – оставляем, без смущения. Именно об этом говорил преп. Серафим Саровский в беседе о стяжании Святого Духа: «Стяжайте благодать Духа Святого и всеми другими Христа ради добродетелями, торгуйте ими духовно, торгуйте теми из них, которые вам больший прирост дают... Примерно: дает вам более благодати Божией молитва и бдение, бдите и молитесь; много дает Духа Божьего пост, поститесь; более дает милостыня, милостыню творите, и таким образом о всякой добродетели, делаемой Христа ради, рассуждайте».

Очень важно, что Богообщение немислимо вне *церковного контекста*. Церковь существует не для другого чего, как для того только, чтобы дать человеку Богообщение. Получив его в Таинствах, христианин употребляет все свои силы, чтобы сохранить, укрепить и приумножить его при помощи тех средств, богатство которых содержит Церковь и которые, собственно, и составляют Священное её Предание. Стяжание Святого Духа возможно только в Церкви; но особенность подлинной церковной жизни в том, что оно не обеспечивается автоматически исполнением одинаковых для всех церковных и святоотеческих установлений, долженствований и запретов. Так как все люди разные, то и пользование средствами Церкви имеет для каждого человека свою меру, свои оттенки, свою разность. Именно об этом и говорит Господь: **суббота для человека, а не человек для субботы** (Мк. 2, 27). Духовная жизнь не может быть осуществляема человеком иначе, чем в условиях личной свободы: **где Дух Господень, там свобода** (2 Кор. 3, 17); **итак стойте в свободе, которую даровал нам Христос** (Гал. 5, 1) – говорит Апостол. Но личная свобода всегда связана с личной же сознательной ответственностью. Это тяжело ветхому человеку, и он употребляет все свои усилия, чтобы эту свободу «обменять» каким-то образом на «гарантию спасения» в виде правил, разных схем, корпоративной надёжности, и т.п. Свобода и всё, что с ней связано, по-настоящему трудна, но без неё невозможно Богообщение и исполнение Евангелия. На этом пути человек обретает жизнь – Христа (в чём, собственно, и смысл духовной жизни); на этом пути только можно понять, о чём – Евангелие, Церковь и Святые Отцы.

2) Если, по причине того, что Богообщения мы, яко страстные, принципиально недостойны, и целью духовной жизни становится покаяние (понимаемое как убеждение себя в собственном ничтожестве), то следствия тут же становятся другими. Критерием жизни становятся не чувство Богообщения и не собственная христианская совесть (в рамках этой парадигмы, абсолютизирующей нашу «падшесть», их проявления и действия объявляются «прелестью»), а внешний авторитет. Им стали для разбираемой нами точки зрения Святые Отцы; вернее, даже не они сами, а их книги. Аскетическая духовная деятельность теперь начинается с того, что человек должен себя под эти книжные святоотеческие схемы «подогнать», «отсекая» от себя всё то, что в эти схемы не укладывается, и убеждая себя в том, что такое «отсечение» необходимо для Богоугождения (более подробно мы поговорим об этом ниже). – Не знаю, как было в прошлом, но лично меня опыт пятнадцатилетней современной монашеской и монастырской жизни убедил, что это делание «человека для субботы» не приносит плодов. Это происходит, на мой взгляд, главным образом потому, что «только самоукорительная» духовная ориентация лишает нашу внутреннюю жизнь *церковного* смысла.

Дело в том, что покаяние, самоукорение, видение своих грехов и всё то, что видится главным для многочисленных сторонников этой точки зрения, – в истинном их смысле должны быть не просто *человеческими* чувствованиями, эмоциями, движениями души, сердца, ума, – но чувствами *совместными с Богом*, именно *церковно-религиозными*. То есть они истинны и правильны только тогда, когда совершаются в Боге, пред Ним, в общении с Ним, *совместным* действием благодати Божией и нашей души, но ни в коем случае не сами по себе. Именно в совместном действовании человека и Бога и состоит смысл и правда Церкви. Правда эта заключается в следующем. Действительно, сам по себе я – грешное, немощное и падшее существо: я **несчастен, и жалок, и нищ, и слеп, и наг** (Откр. 3, 17). Но

это *не вся* правда. Это 10 % правды. Если мы остановимся только на этом (к чему нас приводит рассматриваемая точка зрения), это будет ложь, подмена, та самая неадекватность, о которой мы говорили. Другая часть правды, 90 % её – что Бог не отринул меня, воплотился ради меня, взошёл на крест ради меня, пришёл и вселился в меня, и в Его Церкви я – Христов, он Господь и Бог мой, а я – Его: я причастник Его любви, милости, силы и правды. И это несравненно важнее моей греховности самой по себе. Я живу Им, а раз так, то – не могу и не хочу жить собою, своими страстями. И ради этой жизни с Богом, ради того, чтобы взыскать Христа, быть с Ним, чтобы благодатью Святого Духа восполнить свою немощь, я и каюсь, и молюсь, и воздерживаюсь, и борюсь с грехом, и соблюдаю уставы Церкви, – а вовсе не для того, чтобы констатировать ежечасно, что я – грешник, и чтобы «изъесть» себя. Главное здесь – не человеческие грехи и немощи сами по себе, а то, что мы *прежде всего* – члены Церкви, члены Тела Христова, а *потом уже* – больные, немощные, бессильные, грешные, какие угодно. Главное – чтобы в центре всей нашей духовной жизни, на первом, главном месте был Господь Иисус Христос, а не «я» со своею будто "супергреховностью". Ни в коем случае нельзя рассматривать жизнь и человека исключительно с позиции греха, считая это «смирением».

Подлинное смирение, понятие о котором невозможно в рамках разбираемой нами парадигмы, как мы уже сказали, есть *церковно-религиозное явление*, то есть такое, в котором сочетается человек и Бог. Безусловно, *блаженны нищие духом* (Мф. 5, 3); безусловно, что *унижающий себя возвысится* (Лк. 18, 14). Но при этом Господь говорит нам: *вы – соль земли; вы – свет мира; да светит свет ваш перед людьми* (Мф. 5, 13 – 15). В смирении невозможно разделить видение своей греховности и видение великой любви и уважения Бога ко мне. Подлинное сознание своей греховности – не человеческое «выжимание» из себя отвращения к себе, но действие Божие, когда в свете пришедшей в душу благодати Святого Духа человек видит себя так, как он есть, правдиво, безо всяких иллюзий. Видение своей греховности неверно в отрыве от видения себя «солью земли». Также неверно и почитание себя «светом мира» без осознания себя падшим существом. Одно без другого – ошибка, которая приводит к гордости – то есть отпадению души от Бога. (Обратите внимание, что не только духовное превозношение, но и неправильное самоукорение приводит человека к гордости!)

Архим. Лазарь, судя по его книге, ставит акценты только на человеческой стороне религиозной жизни: соответствующее действие Бога, которое только и придаёт смысл духовным усилиям человека, остаётся на периферии его внимания (хотя он, как о некоем открытии, всё же говорит об этом – см. стр. 260 – 262). «Живая вера», пишет он, «это когда человек ищет Бога сейчас же, здесь же, скорбит, что не имеет с Ним живого общения...» (стр. 192). Но живая вера – эта как раз та, которая тут же и получает живое общение с Богом, чувствует его, живёт им... Восстанавливать это живое общение, если оно нарушено с нашей стороны грехами, есть дело покаяния; если человек, при всех своих трудах и скорбях, живого Богообщения не имеет, значит, его покаяние неправильное, значит, что-то не то в строе его христианской жизни...

Итак, если сводить всё только к человеческому «недостойнству», «самоукорению» и проч., то тем самым умаляется именно церковная составляющая нашей духовной жизни. Прежде всего, умаляется значение Таинств Церкви. В самом деле, если мы не в состоянии быть в общении с Богом, то зачем мы причащаемся Св. Христовых Таин (и по заповеди

Церкви должны причащаться часто)? Сторонники исключительно самоукорительной точки зрения скажут: но мы причащаемся, и остаёмся всё в том же страстном состоянии... Да, это правда; но не является ли одной из причин этого то, что все наши усилия направлены не на сохранение и приумножение Богообщения, не на воспитание сердца и всего внутреннего человека к возлюблению, алканию и жаждаанию его, а на уверение себя в том, что мы его «не достойны»...

Необходимо остановиться здесь. Часто покаяние (и вообще всё аскетическое делание) сводится именно к убеждению себя в своём крайнем «недостойнстве». «Монах всегда прежде всего смотрит на свою неуютность Богу» (стр. 126), монах должен «увериться, что нет в нас ничего, достойного любви» (стр. 142), пишет архим. Лазарь. Нужно, однако, учитывать весьма узкий педагогический аспект святоотеческого употребления этих терминов. Ставить вопрос об онтологическом недостойнстве христианина в рамках ценовых категорий совершенно неуместно. Достоинство христианина неизменно – его почёл величайшим достоинством Сам Бог, воплотившись ради него, распявшись ради его спасения на Кресте, и дав ему Себя в Таинствах Церкви. И только в этом свете возможно правильное направление аскетической деятельности: **итак я**, пишет Апостол, **умоляю вас поступать достойно звания, в которое вы призваны** (Еф. 4, 1). Ради именно этого, ради сохранения, реализации этого нашего христианского достоинства, соответствия ему, ради оправдания любви Бога к нам, мы каемся, противимся греху и понуждаем себя на добро. Но делать это мы можем, прежде всего, осознав уже данное нам достоинство; естественно, этого не получится у нас, если мы всё своё усилие будем тратить, наоборот, на убеждение себя в своём недостойнстве. И это вовсе не «гордость» и не «прелесть», потому что всё это предпринимается ради Христа и ради нашего с Ним живого общения, которое единственное только может предохранить нас от всякого заблуждения. Архим. Лазарь призывает нас «вздыхать о нашей “никуданегодности”, печалиться о нашей всегреховности» (стр. 13)... Но призыв к осознанию своего недостойнства должен пониматься, как мы уже сказали, *педагогически*, как несовершенство в реализации того христианского достоинства, которое нам *уже дано*, как осознание нашего несоответствия ему, побуждающего нас к духовной нравственной и аскетической деятельности; но не в собственном смысле. Иначе вполне законно услышать в ответ на своё безысходное самоуничужение и недовольство всем, что вокруг: ну ты недостойн? в чём же тогда претензии? получаешь ровно то, на что ты себя настроил... Ещё раз повторим, что эта распространённая игра слов «достойн – недостойн» разрушает *церковный контекст* нашей духовной жизни. Да, без Бога мы – ничто; но с Богом мы – **боги** (Пс. 81, 6), **причастники Божеского естества** (2 Петр. 1, 4), **сограждане святым и свои Богу** (Еф. 2, 19), христиане, почтенные великою честью; и именно это совместное с Богом, церковно-религиозное чувство позволяет нам видеть правду о себе, без которой невозможно ни чувство Богообщения, ни какое бы то ни было нравственное духовное и аскетическое делание.

Из показанных разных точек зрения на цель и смысл духовной жизни вытекает и разное понятие о подвиге. Первая парадигма предполагает прежде всего личную свободу, честность, сознательность и ответственность человека. Духовная жизнь даётся христианину в Таинствах, и он, сообразовываясь со своим внутренним устройством и внешними условиями, творчески пользуясь опытом Церкви – и книжным, и живым, пастырским – сам, «под свою ответственность», возвращает в себе благодать Божию, даёт место Духу, имея

критерием – чувство Богообщения. Важнейшим средством здесь является, наряду с участием в Таинствах и изучением Священного Писания и опыта Церкви (Св. Предания) христианская евангельская жизнь, воспитание совести, утончение нравственного чувства евангельскими заповедями. И это – самый настоящий, каждодневный, непрестанный подвиг. Тяжелее всего быть порядочным, нравственным, добрым, целомудренным, честным и трезвым человеком, адекватным обстановке. Очень трудно преодолевать свою ветхость, выпутываясь из ветхозаветных понятий «угождения Богу» через соблюдение правил и обрядов к новозаветной свободе о Христе. Подвиг – понимать и воплощать в жизнь то, о чём, собственно, христианство и монашество – уподобление Богу в любви, разуме и чистоте в *своей*, внутренней и внешней ситуации...

Совершенно другой ракурс подвига представляет наша вторая парадигма духовной жизни. Здесь подвиг состоит в другом: «заточить» себя под Отцов, отсечь свою волю (об этом речь будет ниже), убеждать себя в своём недостойнстве, взять на себя «мистификаторское» послушание (и об этом – ниже); строго выполнять правила, уставы, чтобы «Бог увидел нас подвизающимися» (выражение архим. Лазаря), и проч. Я, разумеется, вовсе не против правил и уставов; но всё должно быть на своём месте. Цель христианской, и в особенности монашеской, жизни – быть с Богом; всё остальное – только лишь средства для этого, хорошие лишь тогда, когда они приносят плод (**любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание.** – Гал. 5, 22 – 23); если же они плода не приносят, то и грош им цена... Средства не должны ставиться на первое место, на место цели.

Когда так происходит (а происходит, увы, часто), то можно наблюдать следующие вещи: *во-первых*, упадок нравственности. Архим. Лазарь сокрушается – что за монахи пошли, плохие: карьеру хотят, сан получить, ленивые, непослушные... отчего, спрашивается, так? От того, что не воспитывается евангельская нравственность, вернее, на неё не обращается основного внимания. Вот приходит человек в монастырь. Что ставится во главу угла в его начавшемся монастырском воспитании? Смиранный внешний вид, правила, распорядок жизни, встроенность в разные монастырские «схемы» (взаимоотношение с духовником, «отсечение», подгонка под Святых Отцов, соответствующих каждому этапу монастырской жизни), овладение специфической лексикой («смиреннословие»), и проч. Евангельской же нравственности не учат в наших монастырях с таким усердием, как уставам и лексике, и она остаётся на третьем плане. От этого мы не получаем того, что, собственно говоря, хотим – постоянного ровного возрастания в монашеской жизни: нередко люди, не найдя такового, либо уходят из монастыря (а то и из Церкви вообще), либо впадают в карьеризм, миролюбие или в фарисейство, или в непреходящую апатию и уныние, либо ведут порочную жизнь, оставаясь формально в рамках обители, либо человеку приходится идти «против течения», чтобы стать нормальным христианином...

*Во-вторых* – это то, с чего мы начали наше рассуждение: превращение Святых Отцов в авторитарную идеологию. У каждого святого отца *свой* опыт Евангельской жизни; наша же задача – творчески воспользовавшись этим опытом, стать *самими собою* во Христе, а не «клоном» Св. Отцов. Адекватность, о которой мы говорили выше, требует от нас, чтобы мы понимали, что стать такими же, вести такую же жизнь во всех её подробностях, как Отцы, мы *не можем*, в силу огромного количества причин, прежде всего – иной, сравнительно с Отцами, обстановки, в которой мы существуем. Но мы вполне можем, с великой пользой



для души, понять, из каких внутренних побуждений исходил тот или иной святой, евангельски решая задачи своей жизни; и извлечь для себя из этого пример – не внешних форм, но внутренних христианских побуждений сердца. Но это, опять же, невозможно вне церковного контекста и вне трезвой оценки реальности. Книжные святоотеческие наставления нам нужно а) не догматизировать (адекватно относиться, учитывая контекст жизни и написания той или иной книги того или иного святого), б) прилагать к себе, а не себя к ним, в) обязательно поверять Евангелием. Жизнь и опыт святых отцов и «святоотеческая идеология» – очень разные вещи; идеология не учитывает многих вещей, о которых не говорится в книгах Св. Отцов, но которые Отцами подразумевались, а если и не подразумевались ими прямо, то они (многие вещи) до Святых Отцов содержатся в Евангелии и учении Церкви, вне контекста чего Св. Отцы и превращаются в схему, идеологию.

Мы сказали, что вторая парадигма духовной жизни лишает её церковного контекста и умаляет значение Таинств. Точно также она принижает значение Священного Писания. Мы «приучены» воспринимать Евангелие «через Отцов»; а нужно наоборот (я имею в виду не общецерковные святоотеческие толкования на Св. Писание, а аскетический «принцип»). Есть определённая иерархия христианских ценностей. Священное Писание *важнее* Отцов (хотя этим последние вовсе не умаляются); евангельская нравственность *важнее* обрядов и правил, Таинства *важнее* и сильнее нашей падшести, греховности и никуда-не-годности... Вторая парадигма всё переворачивает с ног на голову - поэтому ничего и не получается в рамках её, она не приносит плодов, потому что она не учитывает церковного контекста нашего положения, умаляет евангельскую составляющую христианской жизни, а из Святых Отцов делает идеологию, идолов и оракулов, но не помощников. Этого не было бы, если бы мы с самого начала правильно определили цель христианской и монашеской жизни, выстроили бы верную иерархию церковных ценностей, и были адекватны самим себе, обстановке, и, наконец, замыслу о нас - сегодняшних, живущих здесь и сейчас – Бога нашего...

### III.

Поговорим теперь более подробно об «отсечении своей воли». На чём основана эта, почти «официальная» для монашества идеология? Архимандрит Лазарь разъясняет этот вопрос весьма оригинальным образом. Он пишет: «что мы теперь обычно разумеем под “личностью”? Чаще всего – “индивидуальность”. Но личность и индивидуальность далеко не одно и то же. И мало того, они даже в какой-то степени противоположны и противодействуют одна другой! Развитие индивидуальности человека как раз сковывает и ограничивает личность и её развитие, лишает её действительной свободы» (стр. 38). Так как природа человека повреждена падением, то «личность должна быть свободна от своей природы, она не должна ею определяться» (стр. 40). И далее архим. Лазарь приводит рассуждения В.Н. Лосского: «Индивидуальное, самоутверждающееся, в котором личность смешивается с природой и теряет свою истинную свободу, должно быть сокрушено. В этом – основной принцип аскезы: свободный отказ от собственной воли, от видимости индивидуальной свободы, чтобы вновь обрести истинную свободу – свободу личности, которая есть образ Божий, свойственный каждому человеку» (стр. 41). В рамках этой логики совершенно последовательными выглядят и соответствующие практические рекомендации:

отказаться «до конца от выявления и запечатления своей “личности”... в тленной сей области бытия» (стр. 149), а для этого – полностью отсечь свою волю, как падшую, дабы дать в себе место Божией воле.

Но – спрашивается: евангельская ли, церковная ли эта логика? Точно ли она отображает особенности духовной христианской жизни человека? – Уже в первые века христианства в церковной мысли обозначилась дилемма – «Афины и Иерусалим»<sup>2</sup>. Суть её вот в чём. «Иерусалим» – есть *жизнь* в полном смысле слова, жизнь с Богом, многие стороны которой всегда являются великой тайной личных отношений Бога и души. Эта жизнь мало поддаётся схематизации, рассудочному гиперанализу и детальнейшей рефлексии. Духовность в «иерусалимском» устройении осмысляется в практическом ключе, идёт вслед за реальностью Церкви, Богообщения. Всё Евангелие, всё исконное устройство Церкви – «Иерусалим»: определены очень немногие важнейшие вещи, остальное совершается личной свободной и таинственной совместной жизнью Бога и человека.

«Афины» – это рефлексия *прежде всего*, эллинская рассудочность. «Афины» всё схематизируют и раскладывают «по полочкам» категорий греческой философии. Я совершенно далёк от того, чтобы говорить, что это «плохо» – в конце концов, Церковь приняла именно эллинскую культуру мысли. Но когда «Афины» задавливают, игнорируют, высушивают, берут верх над «Иерусалимом», тогда в церковной жизни наступает великий и трагический перекосяк. Это видно и в жизни целых церквей – как они отпадают в ереси; и в жизни частных, так сказать, христиан – как они трудятся-трудятся над собою, а плода Евангельского не получают... Предложенная о. Лазарем схема относится именно к сфере «Афин».

В истории человеческой мысли ещё никто не дал полного и удовлетворительного определения личности. С точки зрения «Иерусалима» личность есть непосредственное самоощущение человека как самостоятельного и уникального существа в единстве и целостности духа, души и тела. Совершенно искусственным и абсурдным представляется отделение «личного» от «индивидуального». Личности не может быть без индивидуальности; индивидуальность есть неотъемлемый атрибут личности. Вполне можно сказать, что это – одно и то же; лишь в рамках гипертрофированной «афинской» парадигмы мышления кому-то может придти в голову разделить эти вещи. Отсеки от личности индивидуальность – исчезнет и личность, а останутся функциональные единицы, казарма (между прочим, архим. Лазарь на протяжении книги не раз с энтузиазмом пишет о сплочённом, плечом к плечу, «монашеском войске» как о некоем монашеском идеале...).

Далее. Что значит для личности – «быть свободным от своей природы»? Если я освобожусь от своей природы, я перестану быть самим собою, растворюсь, исчезну... «Освобождение от природы» – какой-то уже буддистский идеал, совершенно нецерковный. Согласно православному учению, падение повредило, исказило, но не «пременило» нашу природу; благодатью Божией падение врачует, и наша природа не заменяется какой-то другой, но восстанавливается в свой первый чин и становится способной к обожению. В

---

<sup>2</sup> Из древних о ней писал Тертуллиан; в наше время подробно рассматривал эту дилемму философ Лев Шестов.

Церкви речь идёт об *исцелении*, обновлении нашей природы, но вовсе не об «*избавлении*» от неё и «замене» её на что-то другое – а именно это лежит в основе идеологии «отсечения».

На мой взгляд, радикально понятая, без существенных оговорок, эта идеология совершенно неверно ориентирует человека в его духовной деятельности. Я вспоминаю одно из писем свт. Феофана Затворника. Его корреспондентка пишет: Владыка! ко всякому моему делу примешивается тщеславие. Что мне делать? оставить все свои дела? Святитель отвечает ей: нет, это неверно. Дела нужно делать, а своё тщеславие от них отделять – и в этом, собственно, и заключается весь смысл аскетического подвига: покаянием, предоставлением ситуации Богу с сознанием своей немощи отделять от себя грех... Так и с волей. Не «отсекать» мы её должны (тем более, если наша воля «волит» к Богу), а освободить её от греха. Как? Евангельской жизнью, а наиболее всего – обращением сердца к Богу. Для этого нужно, насколько это для нас возможно, понять Бога, полюбить Его, возжелать быть с Ним. В «афинских» категориях «общих схем» невозможно ответить, как это «технически» достигается. Святитель Феофан говорил на это: всякий пусть ищет этого, как он только может... А без этого вся аскетика лишается смысла, и средства становятся на место целей, путая людей. Я достаточно повидал монахов (и мирян), которые вслед за отсечением своей воли были вынуждены отсекал также и совесть, и разум, и, в конце концов, человеческий облик. Об этом, кстати, пишет архим. Лазарь: личность деградирует в условиях монастырского «ига послушания», человек превращается в какую-то заведённую машину, в безвольного робота (стр. 37). Правда, о. Лазарь пишет это под тем «соусом», что – вот-де, как смотрят на монастырское монашество ничего не понимающие люди; а на самом деле всё будет нормально, если от личности отсечь индивидуальность... Но, во-первых, не нужно считать «внешних» людей неспособными понять «великие тайны» монашества. Люди прекрасно видят, есть ли евангельские плоды от нашего монашества, или их нет... в последнем случае, чтобы оправдать их отсутствие, мы просто вынуждены прибегать к невидимым простыми смертными «тайнам»... А во-вторых, ведь как ни обосновывай, как не абсолютизируй, как не ссылайся на авторитеты, «отделить личность от индивидуальности» никак не получается, это совершенно невозможно... это всё равно, как если бы мы, врачуя больного, освободили сосуды от крови и потребовали бы полноценного функционирования организма... Но раз не получается, раз идеология «не срабатывает», то люди, убедившись самым делом в её реальной несостоятельности, «срываются»... а так как альтернативы в живой, личной, индивидуальной «настройке» своей воли к Богу им не предложено, и опыта таковой «настройки» современное монастырское монашество не содержит, монах с жадностью обращается от иллюзии к «реальности»... Именно здесь – одна из коренных причин «неуспеха» современного монашества; отсюда, а не от того, о чём пишет архим. Лазарь – «вместо того, чтобы подавить и побороть своё индивидуальное... люди начинают, наоборот, подчёркивать свою особость, самость» (стр. 91), – нестроения, соблазны, мирская жизнь во внешних монастырских рамках, а то и грехи и пороки, вплоть до самых грубых...

#### IV.

Теперь о «таинстве послушания». Речь у архим. Лазаря и у писателей схожих с ним взглядов (напр., архим. Рафаила (Карелина)) не идёт о простом и всем понятном жизненном иерархическом принципе начальствования и подчинения. Такое административное, дисциплинарное послушание – необходимо; оно есть естественная социальная функция,

нужное везде, а особенно в Церкви. Будучи естественным иерархическим принципом любого порядка и всякой деятельности, оно и ограничивается естественными рамками. – Архим. Лазарь говорит совсем о другом послушании – вышеестественном, таинственном, мистическом, и по этой причине основополагающем в духовной жизни. Озвучиваемую архим. Лазарем идеологию я бы назвал *мистификацией* послушания.

Суть её в том, что от послушания как такового (понимаемого как полную замену своей воли и разума волей и разумом наставника), ждут сверхъестественных плодов, параллельно предъявляя от имени его сверхъестественные требования людям. – Очевидно, что для этого необходимы и сверхъестественные же условия (например, хотя бы такие, о которых пишет св. Иоанн Лествичник – «незаблудный наставник»)… а коль скоро их нет (о чём говорит и сам о. Лазарь), значит, чтобы сохранить идеологию от ревизии, а то и разрушения, постулируется, что послушание – некое «таинство», которое действует «само по себе», независимо от того, «незаблудный» наставник или, увы, «заблудный»… Отсюда вытекает, помимо прочего, что послушание является единственным критерием правильности духовной монашеской жизни. Выше мы разобрали, что таким критерием может быть только Богообщение; о. Лазарь придерживается иной точки зрения. Вот что он пишет: «Испытание истинности веры не только в Бога, но и Богу происходит там, где дело касается именно „послушания“ – послушания не как подчинения настоятелю в делах внешних, не как подклонения под устав и распорядки обители, не как уважения или почтения к старшим, *но как веры в то, что через духовного наставника и при многих его немощах о душе послушника промышляет Сам Господь, что за всем этим человеческим стоит некое духовное таинство*” (стр. 197; выделено мною – И.П.).

Спрашивается: какое основание у такой веры? ведь она совершенно не Евангельская. Господь ничего подобного не говорил нам; наоборот, предостерегал: ***может ли слепой водить слепого? не оба ли упадут в яму?*** (Лк. 6, 39). И святитель Игнатий (Брянчанинов), много страниц своих трудов посвятивший проблемам духовного руководства, писал, что спасает только вера в истину, а вера в ложь губит… Такую веру *нельзя, незаконно требовать от христианина*, тем более обставляя дело так, что наличие этой веры – единственное свидетельство правильности христианского устройства.

Послушание есть частное духовное делание, вовсе не основное, но очень даже производное и обусловленное огромным количеством самых разных вещей и обстоятельств. Оно зависит прежде всего от того, *кого* слушают и *о чём* слушают – от любви и уважения к наставнику, к стяжанным им плодам Духа, к его чистой и непорочной евангельской жизни, к просвещённому благодатью уму, к педагогическому дару и опыту… Заслужил наставник такое уважение и любовь? *будет* к нему послушание, и без всяких разговоров о послушании. Не заслужил? – послушания *не будет*, а будет *игра* в послушание и бесчисленные высокие и страшные словеса о нём, подкреплённые обилием святоотеческих цитат.

Архим. Лазарь пишет, что послушание даёт человеку «свободу от самого себя» (стр. 199). Возможно, что при наличии святого наставника это так и есть. Но я призываю всё-таки к адекватному восприятию реальности. Не нужно строить воздушные замки: в нашей церковной действительности такого нет. Я, во всяком случае, таких наставников не видел; но видел я, что мистификаторское послушание, после неофитского «рывка», оборачивается тем, что человек становится неспособным к самостоятельной нравственной ответственной христианской жизни, теряет телесное, а нередко и душевное, здоровье… Мало того – вот

парадокс: жертвы мистификаторского послушания утрачивают способность к послушанию «нормальному», дисциплинарно-иерархическому... Вместо того, чтобы адекватно относиться к обычному послушанию и получать от него естественные плоды – порядочности, уважения к старшим, ответственности, и как следствие – мирного устроения, в погоне за мнимой «свободой от самого себя» люди попадают в плен горьких искушений и разочарований...

Озвученный о. Лазарем взгляд на эти вещи – явная, хотя, увы, чрезвычайно распространённая, почти «официальная» *подмена* церковного принципа гуруистическим. Мистификация послушания, превращение его в «таинство», якобы действующее само по себе, благодаря лишь слепой вере в наставника – одна из самых разрушительных для христианской жизни идеологием современной монашеской (и вообще церковной) жизни. Главная её опасность – в дезориентации христианина. Будучи частью монашеской жизни, послушание, как и всё прочее, должно поверяться единственным истинным Евангельским критерием: приносит ли оно плоды Богообщения, приближает ли человека ко Христу, упрочивает ли жизнь Им и с Ним... Архим. Лазарь всё ставит с ног на голову: само послушание должно являться критерием истинности веры. Есть у христианина, монаха абсолютное доверие к «близстоящему духовному наставнику ради Бога» (стр. 202) – значит, есть вера. Нет такового – значит, и веры нет, а то, что ты считаешь верою – проявление падшей греховной индивидуальности, которую необходимо отсечь... Но всё это значит – ставить человека, ищущего в монашестве Бога и живой жизни с Ним, в мифологические, нетрезвые, неадекватные, нецерковные, неевангельские, сектантские по сути условия. Человек обязывается искать веры не в Христа, а в наставника. Рано или поздно эта вера потерпит фиаско, и тогда у монаха выбьется из-под ног всякая почва... И тут – или забывать свои стремления к Богу и просто «жить» в монастыре, принимая «условия игры», или – кризис... И когда наступает этот кризис, оказывается, что наши «близстоящие наставники» не могут ничем на самом деле человеку помочь. Хорошо ещё, если вопреки идеологии жива вера, и Господь «вытянет» человека – через переоценку ценностей, болезненную ломку «схем» и «систем»... А если монах уже прочно усвоил, что жизнь с Богом возможна только и исключительно под условием слепой веры в наставника, и фактически подменил первую второй? Тут и происходят монашеские трагедии, свидетелем которых приходилось быть и мне...

Мистифицировать послушание, выводить его на исключительное место в христианской и монашеской жизни (как, впрочем, и вообще всё – «подвиги», «отсечения» и проч.), подменять им Христа, делать его «необходимым условием», «билетом» для жизни с Богом – гигантское заблуждение, а по отношению к людям, которые нам доверяют, и которые от нас зависят – тяжелейшая пастырская ошибка. Приходящего в Церковь, особенно в монастырь, человека, мы, облечённые саном и должностями, должны учить, что главное в Церкви – Христос, что человек сам, исходя именно из своей индивидуальности, должен не встроиться в некую казарменную ячейку – а дать в себе место Духу Святому; всё, что ни есть в Церкви, включая и послушание, и подвиги, и дисциплину, есть только *средство* для этого. Наша пастырская задача – помочь каждому человеку найти применение этих средств именно для него, а не «отсечь», обрубить его со всех сторон или поработить себе или кому бы (и чему бы) то ни было.

## V.

То же, что о гипертрофированном послушании, нужно сказать и об абсолютизации видения себя «всегрешным». Частично мы затронули эту тему выше; но вот её «практическое преломление». Архим. Лазарь пишет: «К примеру, кто-то в монастыре разбил стакан или сломал топор, проходит настоятель мимо, провинившийся говорит ему: „Вот, у меня стакан разбился“ или: „Вот, сломался топор“. Настоятель – в ответ: „Гм...“. А что ему сказать – „Бог простит!“? – Так кого же? Стакан или топор – за то, что они такие непослушные и своевольные: берут да и ломаются без разрешения? Как просто ведь сказать: „Отче, прости, вот я разбил“. И нам это трудно... А ведь христианин с утра пораньше на молитве себя настраивает на чувство своей крайней „никуданегодности“, своей во всём повинности, ко всем грехам причастности. Куда же девается это в жизни нашей?» (стр. 240 – 241).

Очень характерное рассуждение. Безусловно – христианин должен свои грехи видеть и в них не оправдываться. Но христианство, помимо самоукорения, требует правды и трезвости. Нужно видеть именно *свои грехи*, а не выдавленную из себя почти патологическую «*ко всем грехам причастность*». Если я никого не убил, и мыслей у меня таких не было, если я не угонял самолёты, не брал заложников, не грабил банки etc. etc. – я совершенно не должен видеть свою причастность к этим грехам, и убеждать себя в таковой. А если я всё же буду этим заниматься, то я вместо христианства окажусь (в пределе) в психиатрической больнице. Архим. Лазарь спутал две совершенно разные вещи – видение в себе общего всем людям падения, немощи, повреждённости человеческого естества и видение своих личных грехов. Видение своего падения – это вовсе не вменение себе в грех того, чего я не делал и не мыслил, не «накручивание» себя на некую «всегреховность». Как я уже говорил, видеть своё падение – совместное дело человека и Бога: только в свете благодати Святого Духа, пришедшей в душу, человек может увидеть и почувствовать правду о себе и о роде человеческом. И в этом же свете человек начинает точно видеть и свои действительные грехи.

Вернёмся к примеру архим. Лазаря. В том, что сломался топор, нет моего *греха* (если, разумеется, я не сломал его специально, чтобы отлынивать от работы или «насолить» настоятелю). Просто в моих руках сломался топор – это *факт*, а не *грех*. Непосредственное движение совести мне об этом и говорит... но нам предлагается настроить свою совесть на совершенно гипертрофированные вещи, фактически – принять ложную систему координат. Оказывается, грех – это то, что считает грехом наш церковный начальник... но так можно далеко пойти... Опять мы здесь видим совершенную неадекватность. Мало того, эта неадекватность воспитывается, культивируется и объявляется «идеалом». Что же удивляться, что люди становятся неспособными к действительному послушанию, подлинному самоукорению и проч.? Если мы будем кормить человека не здоровой пищей, а пластмассовыми её заменителями, немудрено, что не только насыщения не будет, но и пищеварительный тракт придёт в полную негодность...

## VI.

Мы рассмотрели некоторые внутренние, идеологические причины нестроений современного иночества. Есть и ещё одна причина таких нестроений – внешняя. Архим. Лазарь сетует, что современные иноки хотят карьеры, роста, сана, улучшения имущественного положения... «Страшная, ужасная, крайне уродующая души монашеские

болезнь – это когда монахи в монастырях начинают ожидать санов и повышений... Одно то, что монах подумывает о священстве, уже яснее ясного показывает, что он вовсе не монах!» (стр. 125 – 126). Действительно, так. Но почему так? Дело в том, что наши монастыри, будучи по уставу все общежительными (то есть такими, в которых все – от настоятеля до послушника – должны жить одинаково в социальном, имущественном и проч. положении, кормясь от дел рук своих), на деле представляют из себя большие, популярные и посещаемые *приходы*; и именно это – причина вышеназванных недостатков в жизни иноков. Настоятель и эконо́м должны обеспечивать и внутреннюю, и внешнюю (хозяйственную) стороны жизни этих приходов. Для этого им необходимо решать вопросы строительства, ЖКХ, налогов, купли-продажи товара в монастырской лавке, приходится устраивать приёмы, принимать спонсоров, нужен свой транспорт, представительские расходы и проч., и проч.; от всего этого у лиц начальствующих (порой и независимо от их желания) выстраивается свой режим и свои условия жизни, отличные от прочей братии. Иноки в священном сане принимают на исповедь людей, совершают требы и имеют за это благодарность, в том числе и материальную, от прихожан. Диаконы и монахи с послушниками, также усиленно трудясь на благо прихода, поддерживая его бесперебойное функционирование, ничего этого не имеют... но хотят иметь. И это хотение естественно: коль скоро общежительный принцип заменён явочным порядком на социальный, он порождает социальные же стремления и желания.

Социальная функция человека не может быть просто «отсечена», подавлена, её можно только *заменить* высшим, духовным содержанием. Коль же скоро этой духовной замены нет (а в приходском устройении монастырей её не может быть в принципе), то социальные потребности человека живут и требуют своего. Не потому монахи хотят роста, что они «плохие»; не потому начальство живёт своей особой жизнью, что оно «плохое», что оно «ищет земных благ»; но потому, что приходская жизнь порождает естественное социальное неравенство насельников монастыря; и в этом неравенстве, сводящем смысл общежития к нулю, проявляются и свойственные людям немощи, в том числе и специфически монастырские, касающиеся и начальствующих, и подчинённых... Обвинять тех и других за это нельзя: здесь именно проявляется практическая адекватность людей обстановке, которая свидетельствует об их нормальности, и которую невозможно обойти. Советы «закрывать глаза и знать только храм, духовника и келью» как раз совершенно неадекватны; да они и не работают. Монастырь – единый организм, очень тонкий и специфический, в нём неизбежно всё касается всех; и если по уставу монастырь один, а на практике другой, то не думать об этом, не чувствовать этого, не реагировать на это просто невозможно, как невозможно при зубной боли «не обращать на неё внимания»...

Для того, чтобы вести уставную общежительную жизнь, монастырь надо *закрывать совсем*. Не только перерывы между богослужениями, но и сами богослужения должны быть закрыты, только для братии. Не должно быть молебнов для народа, поездок с монастырскими святынями, приемов в обители приехавших из разных мест мощей для поклонения, и проч. Кстати, съезд монашествующих 1909 года в качестве причин нестроений тогдашней монашеской жизни называл ровно те же причины: необходимость содержать профессиональные хоры для богослужений, отсюда – кочующие послушники-певчие или перекуривающие во время шестопсалмия профессионалы-певцы; хождение с иконами для сбора подаяний, отсюда – разорение жизни иноков, сопровождающих

святыни, и т.д., и т.п. Но всё это ведь не иное что, как именно порождение приходского устройства монастырской жизни, когда главной задачей монастырей становится обслуживание «религиозных нужд народа», традиционно имеющего «особое усердие к монастырям», – но не забота о монашеском христианском устройении своих насельников.

«Закрывать монастыри?», – скажут мне. – «Но ведь это абсолютно невозможно! Монастыри имеют важнейшее значение для православных, они всегда были центрами религиозной жизни народа...» и т.п. Да, были; и всегда в них были нестроения. Действительно, реально это невозможно; но и проблемы, по поводу которых сетует архим. Лазарь, в условиях нынешнего, сложившегося исторически, зияющего зазора между теорией и практикой не решить... Но коль скоро невозможно положение изменить, значит, нужно искать *реальный* выход, то есть – адекватно реагировать, а не безысходно скорбеть и обвинять всех.

Как реагировать? На мой взгляд – менять уставы монастырей, их назначение, разнообразить их. Для строгой духовной жизни – закрытые, находящиеся «в глуши» монастыри на содержании епархии, по типу Оптинского скита XIX века. Для городов – миссионерские монастыри богословско-научного, пастырского, книгоиздательского, просветительского, благотворительного направлений, кормящиеся от своей деятельности и от богослужebной и приходской жизни, неизбежной в таких монастырях – но чтобы это учитывалось уставами этих монастырей, которые сообразовывались бы и с городской средой, и с нагрузками, и с ритмом жизни, и проч. Главная внутренняя цель таких монастырей – создать среду, раскрывающую таланты и способности иноков, желающих послужить благу Церкви, но не имеющих способности к строгой уставной уединённой жизни. В таких монастырях, может быть, разумно было бы даже посадить насельников «на зарплату» – и для благочиния легче, будет важный дисциплинарно-социальный стимул; и насельники «успокоятся»... Для сельскохозяйственных монастырей – свой устав, сообразующий меру труда и молитвы с состоянием и силами современного человека. Разнообразие уставов имеет Римо-Католическая Церковь; можно изучить её опыт и воспользоваться им. В монастырь каждого типа нужно принимать соответствующих, подходящих под тип монастырей, насельников – а не так, как сейчас, сваливать всех в кучу... Люди, получившие высшее образование, занимаются неквалифицированным трудом, не имея возможности приложить на благо Церкви полученный багаж знаний и умений (и думая, под влиянием убеждений, что так и надо, что это и есть истинный монашеский путь); а монахи, склонные, например, к сельской, производственной или хозяйственной деятельности, маются от безделья в городских монастырях (калеча приходящих на исповедь людей чудовищными мнениями и советами)... причём, и те, и другие со временем очевидно деградируют...

Но тут – проблема. Разнообразие монашеских уставов, адекватных современному положению Церкви, не позволит нам осуществить вышеупомянутая «святоотеческая идеология». Как же! святые отцы говорили: только общежитие! только оно приводит к монашескому преуспеянию... а мы же не можем ревизовать Св. Отцов, кто мы такие, у нас всё падшее, и ум, и чувства, они обманывают нас, мы должны только лишь послушно следовать Св. Отцам... Но ведь реальность заключается как раз в том, что мы им *не* следуем – общежития-то в наших монастырях реально нет... Мы *не можем* им следовать, ибо не в наших силах отменить приходскую систему, в которую намертво встроены сейчас все наши



монастыри... В такой ситуации единственное адекватное решение – менять уставы; но мы не будем этого делать ни за что, ибо это значит – «пойти против святых отцов» (на деле-то не против Отцов, а против идеологии, которую из них сделали, но пойдя, объясняй это...). Вот и получается – «человек для субботы»... а из этой позиции мы никак не сможем решить тех проблем, на которые указывает нам архим. Лазарь.

## VII.

И под конец – несколько слов об Афоне. Архим. Лазарь в своей книге с восторгом описывает несколько своих поездок на Святую Гору. Действительно, на Афон мы всегда взираем с почтением и благоговением, «снизу вверх»: тысячелетняя монашеская традиция делает для нас Афон незыблемым авторитетом и является примером не только для монахов, но и для всех православных. Может быть, некоторые мои мысли прозвучат диссонансом к общему настроению безоговорочного почитания Афона... но уж поделюсь ими на суд читателей.

Как мы уже говорили, христианство имеет свою, строго определённую, иерархию ценностей. Главное в нём – Господь Иисус Христос и общение с Ним, живое и реальное, человеческой души. Для этого общения существует Церковь. Всё в ней – средства для жизни человека с Богом; цель – сам Христос; Он *есть Альфа и Омега, начало и конец* (Откр. 1, 8). Монашество – одно из средств для обретения жизни со Христом. Афон – одна из традиций монашества, вовсе не обнимающая всего объёма христианства и Православия; так и нужно воспринимать его, и это будет трезвый и церковный взгляд. Когда Афон почитается сам по себе и превыше всего – это покривление христианства.

Действительно, для монашества Афон – самое благоприятное место на земле. Но – опять вспомним, что Евангелие даёт нам критерий истины совершенно не территориальный. *По плодам их узнаете их* (Мф. 7, 16), говорит Господь. Посмотрим плоды. Безусловно, обильная духовная жизнь, школа молитвы, древние традиции монашеской жизни, старчество... Но при этом – греки не любят русских (и вообще славян)... монастырь Эсфигмен (и не только он, а немало святогорцев) болен уродливым раскольническим «зилотством»... Вот старец Иосиф Исихаст пишет в письме своему духовному чаду: «Говори Господу так: о возлюбленный мой сладчайший Иисусе Христе! Кто обо мне Тебя попросил и кто помолился, чтобы... я родился у родителей, добрых и верных христиан? Ибо столь многие рождаются у турок, католиков, масонов, евреев и у язычников, и прочих, которые не веруют, но суть как бы не родившиеся совершенно, и вечно мучаются» (Старец Иосиф Афонский. Изложение монашеского опыта, стр. 273. ТСЛ, 1998)... это какое же понятие о Боге и Его отношении к людям дал монашеский опыт одному из самых почитаемых афонских старцев, что он запросто определяет на вечные мучения католиков, евреев и всех подряд! Ненависть к инославным христианам, корпоративная гордыня (пример её приводит архим. Лазарь на стр. 306 – афониты укоряли архим. Софрония (Сахарова) за послабления в уставе и говорили ему: «ты не святогорец!») – это тоже, увы, Афон... Мне скажут: да, но какое количество рабов Божиих, спасающихся людей! – Так рабы Божии есть и в Москве, и в Нью-Йорке, и вообще – *Я соблюл Себе семь тысяч человек, которые не преклонили колени перед Ваалом* (Рим. 11, 4), – ответил Господь пророку Илии в ответ на его жалобы об оскудении благочестия... *Афон отождествляет себя с «чистой православия»* – в этом мне видится его недостаток, не меньший, чем его достоинства...

Суть в том, что мы живём в падшем мире; падение это преодолевается не на каком-то особом месте («уделе»), а в душе человека, и – не корпоративно, а исключительно индивидуально. Поэтому даже самое святое место в мире не свободно от таких же, как и везде, проявлений личной и социальной человеческой немощи. Нельзя поэтому ничего идеализировать, и, я думаю, очень осторожно нужно ставить в пример христианам афонскую жизнь... Не афонские уставы, а правильные церковные понятия, выстроенная иерархия христианских ценностей – вот, что нам сегодня как воздух необходимо...

### Заключение

Итак, мучение любви... Из-за чего же она мучается? Почему не даётся ей место в наших сердцах? Мне видится, потому, что любовь не сочетается у нас с церковной мудростью, с евангельским разумом. **За то, что ты не служил Господу Богу твоему с веселием и радостью сердца, при изобилии всего, будешь служить врагу твоему, которого пошлет на тебя Господь, в голоде, и жажде, и нагоде и во всяком недостатке; он возложит на шею твою железное ярмо, так что измучит тебя** (Втор. 28, 47 – 48)... Видимо, это с нами и происходит. Не научены мы, не взыскуем мы служить Богу в «веселии и радости»; не видим, не замечаем «изобилия всего», что даёт нам Господь в Церкви – даёт совершенно независимо от «последних времён», от «апостасии», от «оскудения»... От того и мучается наша любовь. Она «зашорена» идеологией и неадекватна.

Что же нам делать? Не унывать, не «ностальгировать», смириться, **хранить себя от идолов** (1 Ин. 5, 21)... Мы – не Бахи, не Моцарты, не Макарии Великие и не Серафимы Саровские. Если мы будем адекватно относиться к самим себе, к времени, в которое поставил нас Господь, если мы будем стараться познавать, что есть христианство, и осуществлять его в своей жизни, а не сооружать себе идеологии и схемы – то у нас будет много поводов для радости. Бог – с нами, и мы – с Ним: вот главное в нашей жизни, которое никто и ничто не отнимет у нас (Ин. 16, 22; Рим. 8, 35 – 39).

*Напечатано (с небольшими изменениями) в журнале "Альфа и Омега N 1 за 2006 г.*

<http://kiev-orthodox.org/site/churchlife/1262/>