



VI Международная Богословская конференция
Русской Православной Церкви

Жизнь во Христе: христианская нравственность,
аскетическое предание Церкви и вызовы современной эпохи

Профессор В. К. Шохин

(ИФ РАН, МГУ)

ТАЙНА ИСКУПЛЕНИЯ И ТАИНСТВО ПОКАЯНИЯ: НЕСКОЛЬКО НЕБОГОСЛОВСКИХ РАССУЖДЕНИЙ

Представляемые в этом докладе размышления не являются чем-то большим, чем продолжением тех, на которые меня три с лишним года назад подвиг журнал «Фома», собиравший мнения людей разных специальностей о том, что они думают о Таинстве Покаяния и на что хотели бы обратить внимание его читателей. Тогдашняя моя публикация появилась в крайне сжатой, анкетной форме¹, и сейчас я хотел бы более развернуто представить и прежние мои соображения и поделиться новыми. Называю же свои рассуждения «небогословскими» потому, что, во-первых, у нас обычно считается богословской такая презентация материала, в которой львиную долю занимают цитаты из Отцов Церкви, тогда как в моем докладе цитат этих будет совсем немного и, во-вторых, ввиду отсутствия претензий на систематичность и научность в подаче материала. Цель моя – скорее сформулировать для себя некоторые жизненно важные вопросы, чем предлагать ответы на них несравненно более, чем я, компетентной аудитории. Говоря по-другому, речь в данном случае идет о размышлениях не теолога, но совершенно рядового прихожанина, пытающегося лишь следовать рекомендации Апостола: вникай в себя и в учение (1 Тим 4:16).

Тайна Искупления, составляющая главное, согласно христианской теологии, в домостроительстве человеческого спасения, а следовательно и для «жизни во Христе», которой посвящена настоящая конференция, является не только безумием для эллинов (1 Кор 1: 23), но располагается за чертой доступности и для «верующего разума». Уже свт. Григорий Богослов недоумевал кому именно могла быть принесена вселенская жертва, если таковым «реципиентом» не мог быть, по рассуждению, ни всеблагой и всеправедный Бог, ни падший до конца враг Бога и человека, и предлагал остановиться на том, что мы можем постигать лишь результаты Искупления («дела Христовы»), тогда как «большее да почтено будет молчанием»². Знаменитая юридическая теория, систематизированная Ансельмом Кентерберийским и занявшая прочное место в схоластических учебниках по догматическому богословию не смогла дать ответ на тот же вопрос «кому?» без ущерба для учения о Божественных атрибутах. Однако и последовательно антиюридические концепции, правильные в отрицании схоластического решения вопроса, наталкиваются на явный искупительный образ Агнца Божьего, Который берет грех мира (Ин 1: 29)³ ради удовлетворения вселенской правды. Скорее всего догмат об Искуплении следует рассматривать как многомерное единство составляющих, каждая из которых по отдельности является сверхразумной. К ним

¹ См.: Шохин В.К. Восстановление «внутреннего человека» // Фома, 2007, №3, с.25-26.

² Слово 45. на Святую Пасху. Цит. по: Лосский В.Н. Искупление и обожение // В.Н. Лосский. Боговидение. Минск, 2007, с.393.

³ Подразумевается пророчество: Он изъязвлен был за грехи наши и мучим за беззакония наши; наказание мира нашего было на Нем, и ранами Его мы исцелились (Ис 53:5).

относятся и возглавление Вторым Адамом рода человеческого (без ясности в том, идет ли речь о роде в целом или также и о каждом представителе этого рода в отдельности и каким образом само это возглавление могло осуществиться), и Его «военная» победа над диаволом, преступившим границы каким-то непостижимым, но несомненным образом данной ему реальной власти, и «медицинское» обновление Им человеческой природы (без устранения основного результата болезни в виде смерти) и многое другое, что никак не может быть удовлетворительно рационализировано вопреки оптимизму современной философской теологии⁴. Существуют, однако, пути познания хотя и не дискурсивные, но более достоверные.

Так, например, когда человек пытается стоять за правду Божью и встречается с объединенной силой человеческой ненависти, питаемой и из inferнальных источников, предательством тех, кто были им облагодетельствованы и ощущает состояние богооставленности, он вполне может восчувствовать, помимо достойно по делам нашим приняли (Лк 23:41), также и малую причастность Кресту Господню, представив себе, если умножить этот его опыт в бесконечное множество раз, и цену своего искупления. Однако такие ощущения Креста выпадают на долю немногих. Зато многие вполне могут духовным чувством осознать эту цену после слов священнослужителя «Прощаю и разрешаю», без труда постигая, что их очередного перечисления своих одних и тех же грехов, даже при наличии более или менее искреннего сожаления о них, ни в какой мере не достаточно для освобождения от их «груза». И таким образом человек «узнает», что Кто-то действительно каким-то образом взял на Себя его ношу, которая для него самого неподъемна.

Вместе с тем Таинство Покаяния переживает у нас в настоящее время, если пользоваться языковыми штампами, весьма глубокий кризис, обусловленный, на мой взгляд, тем, что, вследствие новомодной практики неограниченно частого причащения мирян, оно превращается в нечто вроде лишь входного билета на участие в Евхаристии, достаточно формальную процедуру, которая, по причине самой своей частотности и формальности, становится значительно больше похожа на благочестивый обряд, чем на Таинство. Все большее число пастырей, отстаивающих указанную частотность в евхаристической практике, осознавая это положение дел, предлагают (и это иногда уже осуществляется) обходиться в ряде случаев и без предварительной исповеди. Однако значительно правильнее было бы предложить противоположное – более серьезное отношение к самой Евхаристии, которая также проходит по указанной причине «спуск» от Таинства к обряду.

Не буду останавливаться подробно на основательности аргументации сторонников «евхаристического возрождения», которая могла быть стать темой отдельного доклада (и не одного)⁵. Отмечу лишь, что обозначенный выше «кризис

⁴ Отмечу, что попытки рационализации Искупления являются одним из самых популярных предметов сегодняшней аналитической «христианской философии».

⁵ Упомяну только, что в качестве одного из основных аргументов приводится практика Древней Церкви, в которой все причащались за каждым богослужением. Эта практика, однако, незаконно абстрагируется от общего контекста ее жизни, в которой, в противоположность жизни современной, христиане жили Вторым Пришествием Христовым, жадной исповедничества и мученичества за Христа, а также отречением от земных благ, уделяя значительно меньшее место внешней обрядности (не зная, например, многословных акафистов, многочасовых очередей за святой водой или бесконечных по длительности постов). Поэтому желающие взять только одну ниточку из всей ткани древней христоцентричности уподобляются детям, которые из всей булочки выбирают одни изюминки. Совершенно не учитывается и суровая практика древней эпитимии, которая существенно ограничивала количество допускаемых до Таинства Евхаристии на многие годы (иногда и до самого смертного одра). Наконец, забываются и проповеди к антиохийской пастве свт. Иоанна Златоуста (который также жил в эпоху церкви сравнительно «древней»), настойчиво убеждавшего ее в том, что нет смысла даже и приходить в храм тем, кто не показывают результатов в исполнении Божественных заповедей (подобно тому, как заниматься и мирскими занятиями есть смысл только

Таинства Покаяния» способствует тому, что многие серьезные вопросы, связанные с его духовно-практическим осмыслением, не только не решаются, но и не ставятся. И вот своими размышлениями над некоторыми вопросами мне бы и хотелось поделиться с участниками настоящей конференции, еще раз подчеркнув, что я скорее ищу ответы на них, чем предлагаю таковые. Речь пойдет о некоторых общераспространенных представлениях в связи с Таинством Покаяния, которые заслуживают того, чтобы их проблематизировать, и здесь (в отличие от случая со сверхразумными догматами) рациональный дискурс уже вполне может быть в своих правах.

Первое из этих представлений состоит в том, что исповедь, принимаемая священнослужителем, является единственным путем к избавлению от грехов. Оно имеет несомненные и твердые основания. В самом деле, в Евангелии четко сказано Апостолам и до Воскресения: что вы свяжете на земле, то будет связано на небе, и что разрешите на земле, то будет разрешено на небе (Мф 18: 18), а первое, что было им сказано по Воскресении, звучало как: Примите Духа Святого. Кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся (Ин 20: 22-23). Из этих стихов ясно следует, что если бы отпущение грехов было возможно без свидетельства священнослужителя, то не было бы нужды и в учреждении самой церковной иерархии, которая восходит к Апостолам и является богоустановленной⁶. С другой стороны, если мы внимательно отнесемся к содержанию ектений, часов, домашнего правила (особенно вечернего)⁷, то убедимся, что все эти «чины» предполагают реальную возможность прощения грехов через обращение человека непосредственно к Богу – и без посредничества священнослужителя. Иначе придется считать, что все перечисленное есть лишь дань некоему (пусть и высокодуховному) этикету, а такой вывод вряд ли может принят церковным сознанием. Житие преп. Марии Египетской, которое рассматривается как образец покаяния (и потому и занимает такое важное место в богослужении Великого Поста начиная с первой седмицы), также однозначно свидетельствует о том, что она получала разрешение от греховных помыслов, взывая к Господу в пустыни, где не было никакого священника. Так религиозный разум впадает в паралогизм – неразрешимое раздвоение между одинаково обоснованными взаимоотрицающими положениями А и не-А. Правда, там где не дает выхода формальная логика, можно поискать его в диалектической, представив себе, например, что само разрешение грехов есть не столько факт, сколько процесс, в котором различимы определенные стадии и степени и в котором разрешение от священнослужителя может быть одной из них (завершающей), а в некоторых случаях и заменяемой искренним обращением исповедующегося к Самому Богу, возможно опосредованному и предстательством Церкви Невидимой. Однако, согласимся, что здесь есть над чем подумать, особенно если учесть, что юридический подход к Таинству Покаяния (как, впрочем, и ко всему, что есть в Церкви) затруднителен, ибо не в любом случае когда человек получает разрешение от священника, он получает его и от Бога⁸.

при достижении успехов в них, а не лишь при проведении в них времени), тогда как мне за три десятилетия пребывания в Церкви еще ни разу не довелось услышать, чтобы какой-нибудь пастырь поставил целесообразность приобщения пасомых в зависимость от чего-то большего, чем говение и вычитывание положенных канонов.

⁶ Поэтому протестанты в рамках своей логики совершенно последовательны, отрицая Таинство Покаяния вследствие отрицания Таинства Священства.

⁷ Или к рекомендации прав. Иоанна Кронштадтского (который саму общую исповедь и ввел) немедля после каждого осознаваемого согрешения читать пятидесятый псалом.

⁸ Свт. Феофан Затворник писал, что после исповеди священник может сказать «Прощаю и разрешаю», а Бог – «А Я – нет». Это и понятно из того, что священник может руководствоваться и вполне человеческими мотивами, типа земной выгоды, страха перед сильными мира сего, особой личной расположенностью к исповедующемуся лицу или просто слабостью своего характера (как имело место с ветхозаветным священником Илием).

Другое общепринятое представление состоит в том, что Таинство Покаяния исчерпывается оставлением грехов. Для этого также есть основание, поскольку в таком важнейшем вероучительном документе, как «Катехизис Православной Кафолической Восточной Церкви» оно определяется как «Таинство, в котором исповедующий грехи свои, при видимом изъявлении (то есть волеизъявлении) прощения от священника невидимо разрешается от грехов Самим Господом Иисусом Христом»⁹. Представляется, что данное определение далеко от полноты и что в этом отношении оно напоминает определение Церкви в том же документе, «формальность» которого много раз становилась объектом критики богословов и дореволюционной России и русского зарубежья. Задача заключается, однако, не в критике (особенно с учетом того, что цитируемый катехизис по самому своему жанру никак не был задуман как подробный богословский трактат), но в расширении горизонта видения самого определяемого понятия – вполне в соответствии со знаменитым призывом самого свт. Филарета Московского «богословие рассуждает». Рассуждение в данном случае может опираться на обращение к тому евангельскому тексту, который содержит наиболее, если угодно, графическую модель Таинств Покаяния и Евхаристии — к великой притче о блудном сыне (Лк 15: 11-32). То, что в ней относится к Евхаристии — это когда отец велит, приведя упитанного тельца, начать пир и веселиться о духовном воскресении бывшего духовного мертвеца. А в том, что предшествовало этому и относится к Покаянию, можно различать несколько стадий. Это, прежде всего, осознание сыном своей катастрофической ситуации (придя же в себя - ст. 17), затем его решимость спастись (встану, пойду к отцу моему - ст.18), далее единственно правильная самооценка (и уже недостоин называться сыном твоим: прими меня в число наемников твоих - ст. 19). Все это еще предшествовало встрече с отцом, которая начинается с того, что точно соответствует исповеди. Когда же при этой встрече сын только еще начинает подготовленное им покаянное слово, отец приказывает (ст. 22) одеть его в лучшую одежду (которую прообразовала, по некоторым толкователям, та, что фараон пожаловал Иосифу, посвятив его в сан правителя - Быт 41: 42), надеть на его руку перстень (знак власти, притом царственной) и обути в обувь (атрибут свободного человека, но и хозяина, ибо рабам на Ближнем Востоке в обуви было ходить не положено)¹⁰. Так вот, прощение грехов сына состоялось еще до встречи с отцом, т.е. исповеди, ибо, как сказано, И когда он был еще далеко, увидел его отец его и сжалился; и, побежав, пал ему на шею и целовал его (ст.20)¹¹. После же исповеди (а ей соответствуют слова: отче! Я согрешил против неба и пред тобою и уже не достоин называться сыном твоим – ст.21) состоялось дальнейшее: восстановление царственного достоинства бывшего грешника и его свободы, что он смог “заслужить” только одним — своим твердым смирением, которое, по не доступным до конца для нас законам духовной жизни, более всего другого угодно Богу. А это и есть то

⁹ Пространный Христианский Катихизис Православной Кафолической Восточной Церкви. Составлен Митрополитом Филаретом (Дроздовым). Переиздание. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2000, с. 58.

¹⁰ См.: Евангелие от Луки. Комментарий к греческому тексту. Реферат: Marshall I.H. The Gospel of Luke. A commentary on the Greek text. The New International Greek Testament Commentary: 3. Текст реферата: Я.Г.Тестелец. М., 2004, с. 180-181.

¹¹ В этом поразительном моменте «снимается» дилемма свободного человеческого выбора и Божественного предопределения для спасения, которой теология усердно занимается по крайней мере со времен бл. Августина до настоящего времени. Сын пошел к Отцу потому, что Сам Отец вышел к нему навстречу, но Он вышел к нему потому, что сын к Нему двинулся. Эти начальные движения со стороны человека и Бога навстречу друг к другу целесообразно видеть взаимообуславливающими и сущностно одновременными.

восстановление “внутреннего человека”, которое, необходимо предполагая прощение грехов, включает и много большее¹².

Наконец, согласно третьему очень распространенному представлению, Бог дает человеку в Таинстве Покаяния безусловное и абсолютное прощение исповеданных грехов, которое не может быть ничем отменено. Основание для этого находят в самом догмате Искупления, согласно которому Единородный Сын Божий избавил нас своими крестными страданиями от греха, проклятия и смерти, и для многих людей данное представление удобно до такой степени, что им кажется будто им достаточно всего только исповедать любой грех (пусть и самый тяжкий) и получить разрешение от него, чтобы уже раз навсегда «договориться с Богом»¹³. Однако другая евангельская притча, о немилосердном должнике, который, будучи должен несметную сумму своему господину и получив от него прощение всего долга, не пожелал простить ничтожный долг своему товарищу (Мф 18: 23-35), заставляет этот оптимизм подкорректировать. Притча эта также по своему очень графична, ибо, исходя из расчетов Владыки Кассиана (Безобразова), который перевел таланты и динарии в современные ему франки, долг немилосердного должника перед Богом превышал долг его товарища перед ним не менее, чем в 60000 раз¹⁴. Самоочевидно, что речь идет о символических числах, но не менее очевидно и то, что предлагаемая пропорция очень наглядно демонстрирует необходимость Божественного Искупления для прощения наших грехов. Самоочевидно и то, что притча очень настойчиво призывает нас к прощению наших ближних, грехи которых перед нами совершенно ничтожны в сравнении с нашими перед Богом – вследствие различия между Божественным и человеческим достоинством. Однако мне ни разу не доводилось слышать при проповеди на данное зачало, чтобы был учтен и другой очень важный момент – то, что Бог может и свободно взять обратно Свое оставление грехов, даже дарованное в Таинстве Покаяния, в зависимости от последующего образа жизни человека. А если это так, то правильнее считать, что в этом Таинстве дается не безусловное отпущение грехов, но под условием, «авансом», и что Бог дает человеку возможности, шанс на самоисправление, но никак не гарантии -- кроме как гарантии на то, что при желании «договориться с Богом» он будет отдан истязателям, пока не отдаст... всего долга (Мф 18:34).

Сказанное вполне позволяет понять, что современное облегченное отношение к Таинствам Покаяния и Евхаристии, о котором шла речь в начале доклада, основывается на невнимательном отношении к Писанию, которое настоятельно рекомендует совершать святыню в страхе Божиим (2 Кор 7:1). Но кажется, что здесь есть возможность и для приближения и к Тайне Искупления, которое также, вероятно, может быть мыслимо не только «статически», но и «динамически» -- в соответствии не только с Божественным милосердием, но и с Божественной правдой¹⁵.

¹² Позволю себе выразить надежду, что такого рода расширение понимания Таинства Покаяния в сравнении с определением нынешнего краткого катехизиса может быть учтено и составителями монументального нового.

¹³ Совсем не случайно, что я услышал эту формулировку от клирика, так как в церковной среде претензии на «особые отношения» с Богом иногда озвучиваются смелее, чем среди рядовых мирян, но мысли в этом духе широко распространены и среди последних.

¹⁴ См.: Епископ Кассиан (Безобразов). Лекции по Новому Завету. Евангелие от Матфея. Paris, 2003, p.125.

¹⁵ Есть мнение, что стих, согласно которому уже на Голгофе Иисус говорил: Отче! Прости им, ибо не знают, что делают (Лк 23:34) был изъят из некоторых древних рукописей и потому, что показался переписчикам противоречащим будущим событиям, прежде всего сокрушению Иерусалима в 70 г. римскими войсками. Несомненно, что этот стих является немалым испытанием для рациональности, поскольку «неведение» в нем предполагается скорее всего не только у исполнителей Преступления, но и у его организаторов, которых в нем меньше всего можно было бы заподозрить, исходя из очень немалого «ведения» (Мф 26: 63) первосвященника Каиафы (слова которого были очень близки

словам самого «автора мирового зла» в эпизоде искушения в пустыни, чье «ведение» под вопрос обычно не ставится). Однако можно предположить, что организаторы казни Иисуса даже в тот момент еще не исчерпали возможности искупительной молитвы за них до такой степени, как они сделали это после Воскресения, заплатив за лжесвидетельство воинам, которых наняли стеречь гроб (Мф 28: 12-14).