

*Высокопреосвященный Филарет, Митрополит
Минский и Слуцкий, Патриарший Экзарх
всех Беларуси, Председатель Синодальной
Богословской комиссии*

ЭТИКА АСКЕТИЧЕСКОГО И САКРАМЕНТАЛЬНОГО ОПЫТА

Уважаемые участники настоящего семинара!

Прошел год, и мы снова собрались здесь, в Институте философии Российской Академии наук, чтобы провести совместную дискуссию с участием философов и богословов в рамках очередных — уже десятых по счету — Рождественских чтений.

Рад приветствовать всех участников, а также выразить благодарность директору института Вячеславу Семеновичу Степину за его постоянное и активное участие в развитии диалога между академической философской наукой и православным церковным богословием. Уже накопленный нами опыт сотрудничества, которое совершается в духе открытости, взаимного уважения и — подчеркну — в истинно дружеской атмосфере, создает хорошую перспективу на будущее.

Наш сегодняшний семинар посвящен **вопросам этики** и, в частности, тому, как они понимаются и трактуются в православном богословии, с одной стороны, и в светской философской традиции — с другой. Тема эта обширна, и мы сегодня затронем, конечно же, лишь отдельные ее аспекты. Со своей стороны хочу поделиться некоторыми ображениями относительно **этического значения** собственно **церковного опыта**, то есть церковной жизни людей, которые, приняв крещение во имя Святой Троицы, встали на путь следования за Богочеловеком и Спасителем нашим Господом Иисусом Христом.

Но прежде хотел бы обратить внимание на особую значимость этической темы для жизни современного общества. Греческое слово *этнос* первоначально означает обычай, характер, а также нрав. Этика — как размышление об основаниях человеческой нравственности, то есть о добре и зле, о смысле жизни, о справедливости и долге и т. д. — касается и каждого отдельного человека, и человеческого общества в целом. Такое размышление становится особенно важным и необходимым в периоды кризисов, общественной нестабильности и, соответственно, поиска новых решений, которые способствовали бы нравственному оздоровлению общества и его членов.

Сегодня многие люди переживают утрату нравственных ориентиров, поскольку те понятия о хорошем и плохом, о должном и недолжном, которые были распространенными в течение долгого времени, ныне утрачивают свое значение. В то же время новые реальности, с которыми мы сталкиваемся в последнее время, требуют оценки. Любой кризис — это «суд» (в переводе с греческого), он требует **суждений**, и не в последнюю, а может быть, именно в первую очередь суждений **нравственных**. Потому что не все, что появляется в нашей жизни, можно признать благом, равно как и не все, что имело место в прошедшие десятилетия, следует расценивать как зло. Но чтобы выносить нравственные суждения, необходимо иметь систему этических представлений.

В настоящее время мы находимся в сложной ситуации. Общество нуждается в таких этических представлениях, которые бы его объединяли, консолидировали. Но разрешение этических проблем связано с тем мировоззрением, которое человек принимает или вырабатывает. В современную эпоху существует множество мировоззренческих установок, которых придерживаются люди, живущие в одном обществе, а потому и понятия о нравственном и безнравственном также весьма разнятся.

Выход из этого положения многие видят в достижении некоторого необходимого **консенсуса**, по крайней мере, в том, что касается социальной этики. Это обращает наше внимание к так называемому «золотому правилу нравственности», которое гласит: «Относись к другим так, как ты хотел бы, чтобы другие относились к тебе». На это правило ссылается и Спаситель Христос в Нагорной проповеди (Мф. 7, 12), говоря, что в нем — *закон и пророки*. Но как бы ни толковать это правило, очевидно, что в нем речь идет о некотором этическом **минимуме**, позволяющем людям сосуществовать друг с другом. Недаром это правило встречается в различных культурах.

Однако глубокое и продуманное мировоззрение, в том числе религиозное, **говорит о большем**: оно указывает на **максимальные** цели человеческой жизни, определяя, что есть для человека благо, а что есть зло. В этом случае человек не может удовлетвориться «минимумом нравственности». Он призывается к нравственному совершенствованию, которое не имеет предела. Именно такова евангельская заповедь: *Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный* (Мф. 5, 48).

Само слово «совершенство» говорит о том, что человек еще должен **свершиться**, то есть не просто следовать каким-либо правилам или предписаниям, исполнять свой долг и воздерживаться от недолжного, но изменяться, преображаться в процессе своего духовного роста. Для Церкви образом совершенства человека является Спаситель Христос. Но слово «образ» в данном случае не следует понимать в смысле «внешнего образца», ориентируясь на который, человек должен себя изменять и «строить» индивидуально. Евангельский образ Христа — это не «портрет совершенного человека». Христос — Глава Церкви, присутствующий и действующий в ней. А потому и конечная цель проповеди веры во Христа и, соответственно, христианский нравственный идеал заключаются в том, чтобы, как

говорит Апостол Павел, *представить всякого человека совершенным во Христе Иисусе* (Кол. 1, 28). Совершенство, к которому призван христианин, достигается в Церкви Христовой силою и действием Божиим, но не без участия самого человека.

Возможно, кто-то скажет, что в данном случае речь идет не столько об **этике**, сколько о **мистике**. Поэтому попытаюсь, по необходимости кратко, указать на **этическое изменение** того церковного опыта, который именуется опытом благодатного общения человека с Богом.

Та предельная цель человеческой жизни, которую Апостол называет «совершенством во Христе», в церковной традиции иначе называется **святостью**. Апостол Петр приводит заповедь Бога, данную в ветхозаветный период: *Будьте святы, потому что Я свят* (1 Пет. 1, 16; Лев. 11, 44). Источником человеческой святости является Сам Бог, то есть святость человека есть приобщение или причастие к святости Божией. **Святость — это нравственный идеал христианства**, высшее благо, которого может достигнуть человек, или высшее для человека счастье.

Но каково конкретное содержание этих понятий: совершенство, святость, благо, счастье — с богословской точки зрения?

Для того чтобы ответить на этот вопрос, снова обратимся к новозаветному учению. Важнейшими для нашей темы являются два утверждения. Апостол Павел говорит: *Любовь... есть совокупность совершенства* (Кол. 3, 14). В свою очередь, Апостол Иоанн Богослов утверждает: *Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем* (1 Ин. 4, 16). Таким образом, святость как высшее счастье человека отождествляется с любовью.

А что такое любовь? Это, с одной стороны, **состояние**, а с другой — **отношение**. Чувство или переживание любви, которое охватывает человека, может не выходить за пределы эгоизма, субъективного состояния, то есть не достигать

другого — того, к кому это чувство направлено. Равным образом и наоборот: благожелательное, участливое, самоотверженное отношение к другому, то есть такое, которое имеет все «признаки» любви, может быть лишь результатом установки сознания и усилия воли и не сопровождается состоянием, или переживанием, любви. Примеров и того, и другого каждый из нас, наверное, знает немало.

Но та любовь, о которой говорит Церковь, есть именно **совокупность** совершенства, то есть в одно и то же время и **восприятие** блага, и **творение** блага. А поэтому к ней нельзя применить ни понятие **долга**, ни понятия **самоудовлетворения** или **удачи**. Речь идет о состоянии, которое по самому существу своему порождает отношение и действие, но при этом «субъективно» переживается как радость и полнота жизни.

Вряд ли кто-нибудь не согласится, что это действительно очень высокий нравственный идеал. Вопрос в другом: как его можно достичь, если это вообще возможно?

Вспомним еще раз богословскую формулу Апостола Иоанна: *Бог есть любовь* (1 Ин. 4, 16). Бог является источником христианского нравственного идеала; точнее — то понимание Бога, которое Церковь восприняла в качестве Откровения. Церковь верует в Единого Бога, Который Троичен, то есть бытийствует в Трех Ипостасях, или Лицах. Божественные Личности равночестны и совечны, и, по выражению одного из Отцов Церкви, Они пребывают в «вечном движении любви» друг к другу (прп. Максим Исповедник). Иначе говоря, Бог не только проявляет любовь к миру и человеку — Своему творению, но **Он есть любовь** в самом Своем бытии, а потому для нас является **образом** совершенной любви. Слово любовь имеет в данном случае не психологический и даже не этический, но онтологический смысл. Равным образом и слово святость обозначает не просто **нравственное состояние** и не состояние **мистической причастности**, безотносительное к нравственному состо-

янию причастника, но — онтологический статус, имеющий определенное этическое значение.

На это важно обратить внимание для того, чтобы понять, какие средства Церковь предлагает человеку для продвижения к высшей цели — к благу и счастью.

Можно выделить два основных «комплекса» таких собственно церковных средств:

— **аскетическую практику**, то есть духовную работу, внутреннее делание, и

— **сакраментальную практику**, то есть участие в церковных таинствах.

Путем аскезы, внутреннего духовного подвига прошли многие христиане, которых Церковь почитает и прославляет как святых и как наставников в духовной жизни. Они оставили богатейшее наследие, которое касается прежде всего монашеского опыта. Преподобные отцы и матери подвизались в разных условиях — в монастырях, в пустынях, а порой и в гуще городской жизни (например, юродивые); но всех их объединяет отказ от участия в обычных формах социальной жизни. Они отрешились от семьи, собственности, профессиональной деятельности, наконец, от собственной самости — и целиком посвятили себя «единому на потребу», тому, что преподобный Серафим Саровский назвал «стяжанием благодати Духа Святого». Это, конечно, путь немногих, путь, так сказать, «духовных максималистов». Но нам нужно понять, к чему они пришли, чего они достигли.

То мистическое причастие — духовное причастие к жизни Живого Бога веры, которое они испытали, является этически значимым. Вспомним, например, наиболее известный образ старца Зосимы из романа Достоевского «Братья Карамазовы» (хотя представленная там трактовка не во всем соответствует церковной традиции). Можно сказать, что опыт подлинной аскетической святости являет собой **этику милосердного соучастия в жизни всего творения**, включая не только людей, но и природный мир, и даже бе-

сов — падших ангелов, как об этом говорит преподобный Исаак Сирий.

Как возможно такое состояние человека и такое отношение его к миру? На это отвечает Апостол Павел: *Любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам* (Рим. 5, 5). Благодатная Божественная энергия может действовать в человеке, который в результате долгого подвига обнаружил способность воспринимать и, так сказать, активно соучаствовать в ней, жить этой энергией и тем самым сделать ее своей, в то же время ее не присваивая. Здесь снова нужно вспомнить о двух аспектах истинной любви: она есть не только состояние, но одновременно и отношение. А поэтому и «энергия» любви, которую христианский подвижник воспринимает от Бога, — это не только «сила» и «действие», но обязательно **отношение**. Это отношение указывает на то свободное межличностное пространство, которое должно и может быть преодолено силой ненасилующей, самоотверженной любви.

В церковной жизни путь аскетического подвига никоим образом не исключает, но, наоборот, предполагает и другой путь, открытый для всех членов Церкви: это участие в церковных таинствах.

Если мистический опыт подвижников является **экстраординарным**, и немногие достигают его, поскольку он связан с длительной, весьма непростой и даже во многих отношениях опасной духовной борьбой, то участие в таинствах — это **непременное условие** пребывания в Церкви каждого ее члена. Тот, кто вступил в Церковь через Таинства Крещения и Миропомазания, призывается регулярно участвовать в центральном церковном Таинстве Евхаристии, которое совершается во время Божественной Литургии, и причащаться под видом хлеба и вина сакраментальных Тела и Крови Христовых. В древней Церкви христиане причащались каждое воскресенье и чаще, затем гораздо менее регулярно, но в настоящее время восстанавлива-

ется более или менее частое причащение, по благословению духовника и после исповеди — таинства покаяния.

Евхаристическое причастие многими людьми, далекими от Церкви, часто воспринимается как своего рода **этически безразличное** действие, имеющее скорее **магический** характер. Это в корне **неверный** взгляд, который не соответствует церковному пониманию таинств. Скорее всего, он связан с **парадоксальным характером** тех событий церковной жизни, которые называются таинствами (по-гречески *μυστήριον*, по латыни *sacramentum*). В чем эта парадоксальность? В том, что, согласно учению Церкви, Бог соединяет Свое **благодатное действие**, обращенное к ее членам, с **веществом** — водой, миром и елеем, хлебом и вином, то есть как бы «объективирует» ту духовную энергию, которая призвана воздействовать прежде всего на душу и дух человека. Это и вызывает у некоторых магические ассоциации, поскольку распространено представление, что «духовное» не может быть отождествлено с «материальным».

Не вдаваясь в дискуссию относительно смысла понятий «дух» и «материя» и соотношения обозначаемых ими реальностей, обратимся прежде всего к словам Самого Христа. В главе 6 Евангелия от Иоанна, где приведена беседа Иисуса Христа с иудеями в Капернаумской синагоге, читаем: *Я есмь хлеб жизни... хлеб же, который Я дам, есть Плоть Моя, которую Я отдам за жизнь мира... ибо Плоть Моя истинно есть пища, и Кровь Моя истинно есть питье... Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь пребывает во Мне, и Я в нем* (Ин. 6, 48, 51, 55–56). Конечно, эти слова могут быть истолкованы как метафора. Однако для Церкви они имеют **конкретный** смысл, указывающий на евхаристическое причастие, которое для множества христиан на протяжении веков было и ныне является не просто религиозным обычаем и не символическим выражением веры, но **реальным фактом духовного опыта**. Таинства — это события **встречи и общения** человека с Богом, которые не яв-

ляются очевидными и явными для тех, кто лично в них не участвует, поэтому они так и называются.

Но не в этом их парадоксальность. Если бы Церковь утверждала, что причащение евхаристических Хлеба и Вина **автоматически**, через само действие приобщения, приводит к богообщению, тогда действительно можно было бы говорить о магических актах. Однако это не так. Если говорить на традиционном богословском языке, законно совершаемые церковные таинства всегда **действительны**, но это не означает, что они **действенны** для всех или во всех, кто в них участвует. Таинства совершаются по молитве Церкви и в силу непреложности обетования Божия. В освященных Евхаристических Дарах Христос — Сын Божий и Сын Человеческий — непостижимым образом **предлагает Себя в пищу** верным, то есть в каком-то смысле действительно «объективирует» дары Своей благодати. Однако **без участия** самого причащающегося, без особой подготовки его ума и души причащение не производит преобразующего действия, не переживается им как благодатное состояние и, соответственно, не сообщает ему духовной энергии для **иного**, по сравнению с обыденным, подлинно христианского **отношения** к другим. (Поэтому Апостол и говорит, что бывает и недостойное причащение — во осуждение, а не ко спасению.)

Таким образом, **действенность** таинства для человека зависит от его **духовно-нравственного** состояния. Чтобы действительно приобщиться Божественной благодати, необходимо **уже** быть внутренне готовым хоть в малой степени пережить и проявить даруемую в ней способность любви. И наоборот, христианин может реализовать евангельский нравственный идеал только в том случае, если он действительно **приобрел** опыт сакраментального общения с Богом. Иначе говоря, без взаимодействия, или **синергии**, человека и Бога, ради которой и установлены церковные таинства, невозможно осуществление христианского нравственного идеала.

В этой перспективе понятна логика преподобного Серафима Саровского, который говорил: «Только **ради Христа** делаемое доброе дело приносит нам плоды Духа Святого, все же **не ради Христа** делаемое, хотя и доброе, мзды в жизни будущего века нам не представляет, да и в здешней жизни благодати Божией не дает». Безусловно, это утверждение никак не вписывается в секулярное этическое сознание, но оно точно отражает сознание церковное. Православный богослов Владимир Лосский предлагает такой комментарий: «Для христианина не существует **автономного** добра: доброе дело хорошо лишь постольку, поскольку оно служит нашему **соединению с Богом**, поскольку оно способствует стяжанию благодати. Добродетели — не цель, а средства, или, вернее, симптомы, внешние проявления христианской жизни, так как единственная цель есть стяжание благодати».

Об этом хорошо говорит и древний учитель Церкви святой Григорий Нисский: «Как благодать Божия не может обитать в душах, уклоняющихся от своего спасения, так и человеческая добродетель сама по себе недостаточна, чтобы возвысить души, чуждые благодати... Праведность дел и благодать Святого Духа, соединяясь вместе, наполняют блаженной жизнью душу, в которой они отождествляются». Так, парадоксу церковных таинств соответствует парадокс, касающийся христианского понимания добродетели.

Как мы видели, участие человека в таинствах также имеет выраженное **этическое значение**. Таинства «самодостаточны» только в том смысле, что единственным Совершителем таинств является Сам Бог, а потому человек ничего не может к ним прибавить. Во всем остальном они обращены к свободе человека, требуют от него не ритуального, а именно **нравственного** подхода. Вспомним слова из Нагорной проповеди Спасителя: *Если ты принесешь дар твой к жертвеннику и там вспомнишь, что брат твой имеет что-нибудь против тебя, оставь там дар твой... и пой-*

ди прежде примиришь с братом твоим, и тогда приди и принеси дар твой (Мф. 5, 23–24). Вспомним также жесткие слова Апостола Павла: *Если имею (дар) пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание и всю веру, так что (могу) и горы переставлять, а не имею любви, — то я ничто* (1 Кор. 13, 2).

Никакой специфически религиозный опыт и никакие сверхъестественные дарования и способности **сами по себе**, с точки зрения Церкви, не имеют ценности. Участие в Евхаристии, целью которого является приобщение к благодатной энергии Бога, имеет определенную **этическую** цель. Подлинный сакраментальный опыт можно назвать **этикой бытия с другими и бытия для других**. Евхаристия именуется «общением» (греч. κοινωνία) — общением с Троидным Богом и общением ее участников друг с другом — в Боге. Смысл ее в том, что человек обретает возможность **по-новому** относиться к себе самому и к другим людям, преодолевая ставший естественным для греховного существа эгоизм и в то же время утверждая свою личностную уникальность и незаменимость в свободном общении с другими личностями. Такое общение на богословском языке называется любовью, а ее образом является бытие Троидного Бога христианской веры.

Конечно, тот «нравственный идеал», который предлагает Церковь, является максималистским. Ориентация на опыт христианских святых вряд ли может быть социально значимой в современную эпоху. В то же время Церковь не может отказаться от апостольского и святоотеческого учения, а главное — от того **опыта святости**, который и сегодня составляет ее драгоценное наследие, которым она питается и живет.

А с другой стороны, очевидно, что в этической сфере только «максималистские» решения могут быть полезны и продуктивны для общества в целом. Если мы будем нисходить к своим собственным слабостям, а тем более их

«канонизировать», вряд ли нам удастся содействовать нравственному оздоровлению общества.

Но вместе с тем следует иметь в виду, что Церковь, никогда не отказываясь от евангельского максимализма по существу, в своей **пастырской** практике всегда снисходила к немощам людей — для того, чтобы не препятствовать их духовному росту. Поэтому можно говорить о **ригоризме** христианского нравственного идеала и в то же время о «практическом» **сострадании** и соучастии Церкви по отношению к тем живым человеческим личностям, для которых она является *педагогом* — то есть «детоводителем ко Христу».

В целом, этический идеал Церкви можно обозначить как сочетание **этики милосердного соучастия в жизни всего творения**, которая явлена в мистико-аскетическом предании, и **этики бытия с другими и бытия для других**, которая является сутью ее повседневной сакраментальной жизни. Оба эти внутренне связанные и нераздельные видения, как представляется, могут иметь позитивное значение для выработки того «этического консенсуса», в котором нуждается наше общество.