

*Священник Максим Козлов*

## Церковь и общество

(Историческая ретроспектива и современная ситуация)

Проблема взаимоотношений Церкви и государства, Церкви и общества вызывает в нашей стране повышенный интерес как в церковном сознании, так и в обществе в целом. Думается, это обусловлено в первую очередь тем переломным моментом в своем развитии, который переживает Россия. По какому пути она пойдет дальше? Какое влияние на жизнь общества, его социальные структуры, на деятельность органов власти, на внутреннюю и внешнюю политику государства будут оказывать православные христиане как носители традиционных духовных ценностей, как члены сообщества, объединенного единой верой и (по крайней мере, так и должно быть) единым мировоззрением? Какие пути внутреннего самоопределения в нынешней политической ситуации допустимы и полезны для каждого из нас, православных русских людей? Насколько велика должна быть инициатива иерархов, чтобы успевать в лечении язв нашего больного времени? Где границы социальной активности Церкви, её действенного участия в жизни народных масс? Ответить и даже просто попытаться ответить на все эти вопросы, по нашему глубокому убеждению, невозможно без обращения к жизненному историческому опыту Церкви.

Священное Писание и учение святых отцов говорит, что Церковь основана Самим Богом, но оно говорит также, что и государство имеет свое начало в предначертаниях Промысла Божия о мире. Как то, так и другое являются божественными установлениями, и целью их является временное и вечное благо человека. Бог есть Творец не только человека, но и общества. Он вложил в природу человека любовь к общественной жизни, вселил в человека стремление к общению с другими людьми. Сама Церковь, как Тело Христово, призвана утолять запросы не только отдельных личностей, но и стад церковных, целых народов и государств, а через них – всего человечества, спасти (как мы возглашаем во время Литургии) «всех и вся». Не случайно свое историческое бытие Православие проходит как единство Поместных, то есть, по сути, национально-государственных Церквей, находящихся реально-конкретное воплощение в своем народе, в своем государстве, в своей власти, в своем воинстве.

Богоустановленность принципа государственной власти, неоднократно свидетельствуется в Священном Писании (Дан. 4, 14; 5, 21; Притч. 8, 15–16; Сир. 17, 14–15; Ин. 19, 10–11). Христос, Владыка неба и земли, подчиняется власти Пилата, так как признает, что власть, которою Пилат пользуется, дана ему Богом: *Не имаша власти ни единыя на Мне, аще не бы ти дана свыше* (Ин. 19, 11), – сказал Христос Пилату, когда тот указал Ему на свою власть.

Мысль о природе власти подробно развил в своих Посланиях великий Апостол народов – Павел. Напомним здесь только начало 13-й главы Послания к Римлянам: *Всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога, существующие же власти от Бога установлены. Посему противящийся власти противится Божию установлению* (Рим. 13, 1–2). Хотя об этом писалось уже не раз, нелишне будет привести здесь толкование этого текста у святых отцов.

Святитель Иоанн Златоуст (Гомил. 23, 1 на Посл. к Рим. 13) говорит, что в данном месте у Апостола речь идет о самом принципе власти, а не о власти каждого начальствующего. «Как это, – спрашивает Златоуст, – неужели всякий начальник от Бога? – Не то говорю, – отвечает он, – речь не о каждом начальнике в отдельности, а о самой власти. Существование властей, причём одни начальствуют, а другие подчиняются, и то обстоятельство, что всё происходит не случайно и произвольно, так, чтобы народы носились туда и сюда подобно волнам, всё это я называю делом Премудрости Божией. Поэтому Апостол не сказал, что нет начальника, который был бы поставлен не от Бога, но, рассуждая вообще о существе власти, говорит: нет власти аще не от Бога, сущим же власти от Бога учинены суть».

В этом же смысле толкует слова Апостола Павла и св. Исидор Пелусиот (Послание к Дионисию), а бл. Августин положительно говорит, что все царства земные установлены Божиим Промыслом (О граде Божием V, 1). Из всех этих толкований явственно следует, что свв. отцы приведенное здесь учение ап. Павла понимали как направленное против анархии и как устанавливающее значение самого принципа власти. Это учение Священного Писания Нового Завета тем более имеет значение, что государственная власть, о которой говорит ап. Павел, была не христианская, а языческая, преследовавшая всякого, кто не хотел поклоняться языческим богам. И между тем Священное Писание все-таки признает, что она от Бога и учит христиан покоряться ей. Отсюда видно, что принцип повиновения государственной власти имеет общее значение, и поэтому отказ в этом повиновении со стороны христиан как граждан на основании того, что власть придержащие не исповедуют их веры или даже враждебны ей, никогда

не может считаться нормой. В случаях, когда государственная власть поступает несогласно с нравственными требованиями, Церковь имеет обязанность и право протестовать и повлиять на государственную власть, чтобы она оставила губительное направление; но государственная власть как может принять, так может и отвергнуть (на свою же беду!) влияние Церкви и действовать совершенно самостоятельно, а Церковь должна удовлетвориться тем, что исполнила свой долг, и терпеливо переносить действие закона, нарушающего вечную правду, пока ненормальное состояние продолжается в государстве (будь то три века в Империи древней или семь десятилетий в Империи новейшей).

Более того, ап. Павел увещает христиан также молиться за современных ему царей-язычников и благодарить за них Бога (1 Тим. 2, 1–2). Зная историю иудейских и языческих гонений на христиан в Римской империи, зная и нашу российскую историю XX столетия, как нам понять эти слова Апостола? Глубокое объяснение этих слов находим у выдающегося богослова нашей Церкви XIX столетия св. митрополита Московского Филарета (Дроздова): «Неужели, – спрашивает он, – гонители и гонения могут быть предметом благодарности?»

Недоумение может быть устранено, если примем в рассуждение, что св. Апостол есть не просто наставник, но наставник богодухновенный... Павел видит современный мрак царств языческих, и Дух в нем Божий провидит будущий свет царств христианских. Взор богодухновенно пронизывает будущие веки, встречает Константина, умиротворяющего Церковь и освящающего верою царства; видит Феодосия, Юстиниана, – защищающих Церковь от ересей; конечно, видит далее Владимира, Александра Невского и других распространителей веры, защитников Церкви, охранителей Православия. После этого неудивительно, что св. Павел пишет: молю творити не только молитвы, но и благодарения за царя и всех иже во власти суть, потому что будут цари и власти не только такие, за которых надобно молиться со скорбью... но и такие, за которых, как за драгоценный дар Божий, должно благодарить с радостью» («Христ. учение о царской власти из проповедей Филарета, митрополита Московского». М., 1901. С. 34–35).

Вот и наша Церковь не без скорби, конечно, приносила молитву о властях с упованием, что кончатся времена таковых испытаний и искушений. Ныне мы видим, сколь основательно было это упование.

Обратимся теперь кратко к некоторым вехам церковной истории. Как следует из вышесказанного, Апостольская Церковь, как и её ветхозаветная предшественница, Церковь закона и пророков,

утверждала сотериологическое служение государства высшим целям Царства Божия.

Даже трехвековое демоническое, антихристианское противление языческой империи эпохи гонений не соблазнило и не поколебало отцов и учителей Церкви – тотчас же принять Римское государство в лоно Церкви, как только оно прекратило безумие гонений. Союз с христианизированным, то есть высветленным изнутри, православным духом, государством был достопамятным триумфом Церкви, ее великим праздником, настолько самоочевидным и бесспорным для неё, что не вызвал никаких теоретических споров и ересей, явился подлинным consensus patrum (соборным мнением всех отцов). Для них невозможным было считать религию делом частным, личным, не связанным с жизнью общественной, как утверждают ныне иные церковные историки, будто бы стремящиеся спасти христианство от «порчи» или «искажения» через соприкосновение его с интересами государства. Созидание святой личности, убеленной души народной, освященной государственности совместным трудом Церкви и носителей власти было задачей, поставленной в Византии при Константине Великом и впоследствии воспринятой Русью при святом князе Владимире.

Церковь и государство не должны быть враждебны друг другу. Кесарево и Божие не должны быть в конфликте, но в полной гармонии и согласии, совместно развивать свою деятельность, но не упраздняя свободы и самостоятельности каждого в его собственной автономной области.

Отношения между Церковью и государством в Византии, а затем и на Руси принципиально определились по типу симфонии, который наиболее отчетливо был сформулирован св. императором Юстинианом Великим в предисловии к 6-й новелле (1 марта 535 г.). Это предисловие вошло в Славянскую Кормчую: согласно Юстиниану, Церковь и государство (в его терминологии – священство и царство) суть два дара милости Всевышнего человечеству, то есть два порядка вещей, вытекающих из единого источника – учредившей их воли Божией и потому, во имя послушания этой воле, долженствующих быть в полном согласии («симфонии») между собой. Церковь ведаёт делами божественными, небесными. Государство – человеческими, земными. Но в то же время священство в союзе с властью направляет всю общественную жизнь по путям, угодным Богу, а государство всемерно печется о хранении церковных догматов и чести священства. Здесь уместно вспомнить, что уже Константин Великий определял себя как епископ для внешних дел, придавая при этом званию епископа то ограниченное значение управителя, наблюдающего за финансовыми и административными делами общины,

которое ему принадлежало в ранней Церкви. Это положение «внешнего епископа» давало императору возможность оказывать самое широкое влияние в Церкви, вплоть до созыва и председательствования на Вселенских Соборах, что не вызывало ни малейшего возражения ни на Востоке, ни на Западе. Более того, в ряде случаев только общепризнанный для подданных авторитет византийских императоров, их твердая и общеобязательная верховная власть могли обеспечить ход соборных заседаний до благополучного конца, чему, как свидетельствуют, например, данные III Вселенского Собора, всячески мешали еретики и те смуты, которые они возбуждали.

При такой идеальной симфонии государство и Церковь мыслятся двумя различными функциями одного и того же организма. В «Эпанагоге», законодательном сборнике конца XIX в., подготовленном, вероятно, св. патриархом Фотием, единство мирской власти и священства уподобляется единству человека, состоящего из души и тела; каждой природе соответствует управляющая ею власть: императора – телом, патриарха – душой. Как указывает А. В. Карташев («Воссоздание Святой Руси». Париж, 1956. С. 72), такой язык и такие образы утверждают иррациональность, неопределимость пограничной черты между Церковью и государством, так же как иррационален простой, но таинственный факт единой и в то же время двухсоставной природы человека... Антиномия сочетания «Царства от мира сего», государства с Царством Божиим «не от мира сего» переживается в религиозном опыте Православия не как абсурд и парадокс, а как последовательный постулат веры в Боговоплощение: «неслиянное и нераздельное», то есть иррациональное, но в высшей степени реальное сочетание плюсов бытия... Эта формула разрешает для нас и норму соотношений Церкви и государства, Церкви и общественных структур.

Теперь хотелось бы коснуться вопроса монархической государственности и смысла чина коронации. Существует несколько редакций чина венчания на царство. Одна из них была издана при коронации Государя Императора Павла Петровича, другая вошла в книгу об избрании на царство Великого Государя Царя и Великого князя Михаила Федоровича. Также чин венчания входит в книгу молебных пений Православной Кафолической Церкви, изданной в Берлине в XIX в., и невзирая на иногда существующие текстуальные различия, все три варианта, во-первых, едины по смыслу, во-вторых, восходят к единым же византийским образцам. Смысл этого священнодействия состоит в том, что царь благословляется Богом не только как глава государственной или гражданской администрации, но прежде всего – как носитель теократического служения, служения церковного, как наместник Бога на земле.

Это выражено прежде всего в центральной молитве чина, в молитве «Господи Боже наш Царю Царствующих и Господь Господствующих», где сказано, что «Царь поставлен над языком Твоим», то есть не над нацией, не над государством, но над народом Божиим, над Церковью.

Это может вызывать непонимание и враждебность с двух сторон: с одной стороны, клерикализм в католическом духе настаивает на размежевании государства с Церковью, и мы не должны в данном случае удивляться, что в наше время католицизм признал принцип отделения Церкви от государства (что неприемлемо для православного самодержавия). Это была точка зрения средневекового возрожденческого католицизма, настаивавшего на первом месте духовенства не только в Церкви, но и в государстве. Был и в русской истории церковный деятель этого же направления – Патриарх Никон. С другой стороны, еще в прошлом веке некоторые иноверцы недоумевали, а уж тем более будут недоумевать ревнители религиозной свободы в веке нынешнем, почему национальный русский гимн есть молитва за православного царя. Таковые не понимали или, напротив, очень хорошо понимали, что *православный царь есть лучшая гарантия свободы всех религиозных конфессий*.

Действительно, в государстве формально более или менее унитарном и неправославные конфессии имели чрезвычайно широкие права внутренней автономии – религиозно-культурной, иногда даже судебной-законодательной. Мусульмане жили по своим законам, судились у своих судей, сохраняли систему церковных имений. Иудейские общины очень долго управлялись кагалами. Не забудем то, что к началу XX в. в каждом губернском городе был костел, а в таком, скажем, русском городе, как Саратов, была католическая Духовная семинария. И не можем мы забыть, *что стало со всеми неправославными исповеданиями в России после падения православного царства*. Так что неудивительно, что царь, верховный покровитель Православной Церкви, был хранителем духовных традиций и других религиозных общин.

Встает вопрос: органично ли выражено в чине венчания на царство теократическое понимание царской власти для церковного сознания или оно навязано Церкви чуждой, государственной силой?

Думается, двух ответов быть не может. Взглянем на чин епископской хиротонии, о которой никто не скажет, что он составлен под влияние государства. В тайносовершительной молитве этого чина читаем: «Сего укрепи, якоже укрепил еси Святых Твоих Апостолов и пророков, якоже помазал еси Царей, якоже освятил еси архиереев».

Цари, таким образом, – в одном ряду с пророками и архиереями, а присутствие в начале этого ряда Апостолов говорит о том, что составители чина имели в виду не один ветхозаветный, но, в первую очередь, новозаветный период.

Если мы обратимся теперь хотя бы к некоторым основным ведам церковной истории, то станет понятно, что только в нынешнем, XX столетии мог возникнуть вопрос о том, смотрела ли Церковь именно на монархическую государственность как на преимущественно богоустановленную.

Апостол Павел призывал молиться с благодарением за царей уже в ту эпоху, когда цари были гонителями Церкви Христовой. Святой равноапостольный император Константин Великий именовал себя епископом внешних дел Церкви. Ни один из семи Вселенских Соборов не был созван помимо воли и без непосредственного руководящего участия византийских императоров. В период от правления Императора Юстиниана до Патриаршества святителя Фотия Константинопольского в церковном праве сформировалась и была подробнейшим образом зафиксирована *теория симфонии, соработничества священства и царства* в деле окормления не только отдельных личностей, но и целых стад церковных, в деле приготовления самой души народа в его воинстве, его власти к восприятию Царства Божия. Если мы вспомним нашу отечественную историю, то нельзя не указать, что венчание на царство Ивана Васильевича IV Грозного воспринималось и им самим, и всем нашим народом не только как государственный акт, но прежде всего как взятие им на себя преимущественного попечения о Вселенском Православии в качестве наследника православных византийских василевсов. Наконец, если мы обратимся к наследию того иерарха, которого современники называли Всероссийским патриархом, – к наследию святителя Филарета (Дроздова), митрополита Московского и Коломенского, то мы увидим в его Словах на царские дни разработанную теорию священного царства, каковое в его сознании безусловно отождествлялось с российской имперской государственностью.

Приведем только краткий отрывок из его Слова в день рождения Государя Николая Павловича, произнесенного в 1851 г.: *Бога бойтеся. Царя чтите* (1 Пет. 2, 17). Да будет неразрывен союз сих двух заповедей, прекрасный и благотворный. Народ, благоугождающий Богу, достоин иметь благословенного Богом Царя, народ, чтящий Царя, благоугождает через сие Богу, потому что Царь есть устроение Божие. Как небо, бесспорно, лучше земли и небесное лучше земного, также, бесспорно, лучшее на земле должно быть то, что устроено по образу небесного, чему и учил Бог Боговидца Моисея: *Виждь, да сотвориши по образу, показанно-*

му тебе на горе (Исх. 25, 40), то есть на высоте Боговидения. Согласно с ним Бог по образу Своего небесного единоначалия устроил на земле Царя, по образу Своего вседержительства – царя самодержавного, по образу Своего царства непреходящего, продолжающегося от века и до века, – Царя наследственного. О, если бы все Цари земные довольно внимали бы своему небесному достоинству и к положенному их чертам образу небесному верно присоединяли требуемые от них богоподобные правду и благодать, небесную недремленность, чистоту мыслей и святость намерений и деятельности. О, если бы все народы довольно разумели небесное достоинство Царя и устройство царства земного по образу небесному и постоянно себя ознаменовывали чертами того же образа – благоговением и любовью к Царю, смиренным послушанием к его законным повелениям, взаимным согласием и единодушием, и удаляли бы от себя все, чему нет образа в небесах, – превозношение, раздор, своеволие, своекорыстие и всякое зломысленное намерение и действие. Все по образу небесному благоустроенное по образу небесному было бы блаженно. Все царства земные были бы достойным преддверием Царства Небесного.

Царь, по учению святителя Филарета, есть носитель власти Божией, той власти, которая, существуя на земле, является отражением Небесной Вседержавной Власти Божией. Царство земное есть образ и преддверие Царства Небесного, а потому, естественно, из этого учения вытекает, что только то земное общество благословенно и содержит в себе семя благодати Божией, одухотворяющей и освящающей это общество, которое своей главой имеет верховного носителя власти и помазанника – Царя. В самом понятии об обществе заключается мысль о некоем центре, вокруг которого объединяются множества. Помимо той глубокой мудрости, какой веет от этих слов Первосвятителя Московского, какая в них видна глубина чувства, искренность сердца, проникающего в самый дух закона власти; как в них видно уважение и преклонение перед этой властью не ради ее силы (никто же из нас не подумает о раболепстве святителя Филарета) и не ради необходимости при существующем строе ей повиноваться, но во имя высших принципов, ради того, что она поставлена от Бога, что сила Божия в ней живет и действует и что благословение может почивать лишь на том, кто движением свободной воли ставит себя в отношения свободного повиновения этой власти.

Здесь же следует указать, что из вышесказанного никак не следует, что царь *не имеет права отречься от власти, утвержденной священным коронованием*. Скажем, византийская история изобилует такими событиями. Отречение нередко связывалось с монашеским постригом, что служило ручательством его необра-



тимости, но иногда отрекшийся сохранял царское достоинство. Здесь уместно вспомнить Андроника II Палеолога. Вполне допустимо провести аналогию между таинством хиротонии, брака и венчанием на царство. Когда архиерей уходит на покой, он не утрачивает своего сана – к примеру, в Константинополе патриархи нередко отрекались от власти, а через некоторое время возвращались на оставленный престол. В таинстве брака в случае измены одного из супругов другой считается свободным от прежних обетов, но не от благодати, которая была им получена во время браковенчания. Также и во время отречения Государя Николая Александровича произошла *та самая измена огромного большинства русского народа тому, кто являлся его предстателем пред Богом.*

Отречение Николая II произошло в такой момент, когда весьма разнообразные и широкие слои населения высказывали недовольство правлением императора... Десятки миллионов людей устали от войны и хотели перемен. И злонамеренные силы, вынудившие отречение, утверждали, что Государь преграждает путь к победе. Николай Александрович, пожалуй, осознавал, что они не правы, но не мог не учитывать того, что негативное отношение к нему вносило смуту и в русское общество, и в армию, и, тем самым, было помехой в деле успешного ведения войны. История, конечно, очень скоро показала, что главным препятствием для победы был разлившийся по России антимоноархизм, неважно – февральского или октябрьского толка. И здесь мы можем, конечно, сказать, что государь переоценил состояние духовного здоровья русского общества. Но, с другой стороны, не вызывает сомнения, что его искреннее самопожертвование было совершено не только по побуждениям отвлеченно-патриотическим, но и ради сохранения принципа самодержавия.

Все выше приведенные факты и свидетельства могут ныне показаться интересной, но никак не связанной с сегодняшней жизнью церковной археологией, однако мы не должны забывать, что объективно на тысячелетних путях опыта Вселенской Церкви неизменно стояли и стоят задачи универсальные. Действительно, рухнули царства, династии, государства, границы, классы, установления. Старые симфонические условия исчезли. Мы живем в мире секуляризованнейшей культуры, новых правовых или авторитетных государств, многонациональных, многоконфессиональных, разноразмерных и безверных. Однако в XX в., точно так же, как в X или в I, Церковь есть душа мира и орудие Божественного мироправления. Она призвана духовно управлять миром, водворять Царство Христово и на земле, как на небе. Она в том смысле онтологично теократична или христократична. И потому вопрос для христиан сводится лишь к тому: как, какими

средствами, какими методами должно воплощаться и реализовываться это участие в делах мира сего, государственных и социальных в частности? И ответ на него очень прост, обставлен сотнями условий и даже случайных обстоятельств.

Существуют два ложных подхода к жизни вокруг нас, которые многие принимают, думая, что это и есть образец того, как должны поступать православные христиане. Один, наиболее распространенный в среде неофитской образованной молодежи подход, – просто идти в ногу со временем, принимать и современную музыку, современную моду и вкусы, весь ритм современной жизни. Смысл этого всеохватывающего искушения, нападающего сегодня на людей открыто в его мирской форме, а в религиозных формах более скрыто, заключается в следующем: живи сегодняшним днем, наслаждайся, расслабься, чувствуй себя хорошо. В качестве символа этого беззаботного, гонящегося за развлечениями, самообманывающегося мироощущения можно было бы назвать американский «Диснейленд», аналоги которого ныне спешно возводятся в различных городах России.

Этот путь – полное несчастье для христианской жизни, это смерть души. Если некоторые могут все ещё вести внешне пристойную жизнь без борьбы с духом времени, то внутренне они мертвы. Христианин должен отличаться от мира, и это должно быть одной из основных вещей, которые ему следует усвоить как часть своего христианского мировоззрения. Иначе просто нет смысла называть себя христианином.

Ложный подход другой крайности – это то, что можно было бы назвать иллюзионизмом реставрационных мечтаний. Отталкиваясь от действительно ужасной, в самих основах своих и ежедневной практике, жизни нашего общества последних семи десятилетий, определенная часть церковного народа мечтает о механическом возврате старой формы политических и церковных взаимоотношений, восстановлении монархии, придании Православной Церкви статуса господствующей, возрождении бытового уклада столетней, а то и трехсотлетней давности. Справедливую оценку такого рода построениям дал А. В. Карташев еще за несколько десятилетий до падения коммунистического режима. В книге «Воссоздание Святой Руси» (Париж, 1956. С. 67–68) он писал: «Христианское государство можно построить только из христиан. Это просто было делать в старину, когда покорность вере делала народы монолитной массой. Теперь христиане оказались среди своих народов в меньшинстве. Теперь построить христианское государство много сложнее. Конечно, христианское меньшинство имеет право быть лидером безрелигиозного большинства. Но загнать это большинство насильственно в рам-

ки церковной дисциплины было бы сумасшедшей идеей, да и признаком кощунственного отношения к предметам христианской веры. Например, государственно-обязательное требование, чтобы все поголовно, веришь не веришь, безразлично принимали благодать таинств Крещения, Причастия, Брака. Это значило бы, по словам Евангелия, бросить святыню псам. Так было, но так далее унижать Церковь и Таинства недопустимо. Словом, новое христианское государство и неосуществимо, да и немислимо в ветхих истлевших обломках прошлого. Достоинству веры и Церкви более соответствуют в наши дни формы правового государства, гарантирующие полную свободу религиозной совести».

И Церковь должна оптимистически осознать и использовать все выгоды своего положения. «Отделенная от государства», она и ныне имеет возможность активного действия в самом центре жизни общества и притом со свободными руками. Поэтому повторим, что мы продолжаем быть консерваторами идеала подлинной симфонии; сразу оговоримся, что речь идет конечно же не о симфонии с государственным аппаратом, но о союзе с живыми силами нации. Чтобы воплотить дух Церкви в жизни, сегодня с большим успехом, чем к президентам и парламентам, нужно обращаться за поддержкой к свободным, культурным силам общества.

Воздействие Церкви на внешнюю социальную и культурную жизнь не ограничивается только функцией пастырского учительства и советов. Христианская жизнь не есть только чистый дух, но дух, воплощенный в показательных конкретных действиях. В этом плане на Руси исключительная роль всегда принадлежала монастырям, синтетически сочетавшим высоту духовного стремления и глубокое духовное просвещение с активным социальным служением. Соловецкие иноки почти за полярным кругом выращивали южные овощи, монастыри кормили бесчисленное множество людей, и не только калек перехожих, но и окрестных жителей; именно при общежительном монастыре еще в XV в. преп. Иосифом Волоцким были созданы первые в России больницы и сиротские приюты. Чрезвычайно важна эта социальная активность монастырей и сегодня. Однако, трезво оценивая ситуацию, думается, что главными проводниками, творцами и закрепителями христианского воздействия на политическую, экономическую, культурную жизнь могут стать по преимуществу миряне. Руководимые в каждом их ответственном шаге пастырскими советами, именно миряне должны преодолеть сложившуюся за десятилетия фактическую монополию нехристианских сил общества в указанных сферах. И это будет их, мирян, служение Церкви, а не миру сему, их борьба на всем поле жизни.

Какими же традиционными формами организации верующих мы располагаем? Оставляя за рамками нашего выступления современную христианскую семью (это весьма важная, интересная, но и специфичная тема), укажем, что исторически основной, прочной формой организации мирян является приход. Назначение прихода прежде всего специфически церковное в догматическом смысле: споспешествовать спасению душ христианских. Именно здесь полагается основа, мистический первоисточник духовной силы христиан. Ибо только реально, а не номинально христианская личность может выходить на пути миссии внешней и действительно влиять на преобразование всего социума в духе Христовом. Влиять уже самим своим существованием, излучая Свет Христов: *Так да светит свет ваш пред людьми* (Мф. 5, 16).

Но пути и средства христианизации этим не ограничиваются. Есть дело Христово индивидуальное, но есть коллективное. Мирянам одинаковых устремлений, одинаковых дарований и профессий естественно и целесообразно слагаться в братские союзы по специальностям. Для этого существует прославленная в истории Русской Церкви, канонически освященная и ныне вновь возрожденная форма церковных братств. Братства разных охватов: и всероссийские (ныне существующий Всероссийский союз братств), и епархиальные, и приходские. Возьмем, к примеру, область просвещения. Здесь делом братств может стать как уже осуществленное сознание православных гимназий и лицеев, так и корпоративное усиление всего братски организованного православного учительства – для проведения в системе образования и воспитания подрастающего поколения христианского мировоззрения, христианского духа вместо культивируемого внерелигиозного гуманизма.

Итак, если обобщить схему православного понимания социально-культурной миссии Церкви и ее метода, то сделать это можно в следующих словах: не клерикально-государственное навязывание извне христианской идеологии и дисциплины, а внутреннее, органическое, эволюционное преобразование общенациональной жизни и творчества. Но эта грандиозная перспектива останется нереальной мечтой, пока православные миряне в массе своей не осознают себя миссионерами Христовой веры в океане окружающего нас неоязычества, не вдохновятся значительностью и ответственностью своего мирянского апостольства. Это и будет реализацией православной «соборности», которую мы декларируем, но осуществить которую в каждодневной церковной жизни еще только предстоит.