

ПРАВОСЛАВНОЕ ПОНИМАНИЕ НРАВСТВЕННОСТИ

В современном мире приходится часто наблюдать, как обесцениваются многие понятия, о которых раньше говорили и писали с особым пиететом. Особенно это заметно на примере того, что принято называть нравственностью и духовностью. После многих пустых и иногда противоположных по смыслу рассуждений на темы нравственности и духовности человек современного общества воспринимает их как некие абстрактные и ни к чему не обязывающие понятия, абсолютно не относящиеся ни к нему лично, ни к его жизни. Однако от того, как человек понимает свои нравственные обязанности и что он подразумевает под духовностью, будет зависеть его жизнь в обществе и все то, что психологи и богословы называют смыслом жизни человека.

Церковь Христова в своей проповеди, начиная от святых апостолов и по настоящее время, являет миру величайший и самый совершенный идеал жизни человека — это идеал святости, который включает в себя истинную евангельскую веру, проявляющуюся в делах христианской любви (см.: 1 Ин. 3, 23).

Теме православной нравственности посвящено немало богословской литературы, однако в основном она либо несет на себе отпечаток уже позапрошлого века с его схоластическими рассуждениями и отвлеченным морализаторством, либо ей недостает единства подхода и целостности при рассмотрении вопросов нравственной жизни: обычно большая часть посвящена практическим вопросам в ущерб теоретическим, иногда наоборот. В современной литературе достаточно много

места отводится рассмотрению отдельных вопросов православной этики, например, аскетике без изложения других вопросов нравственного учения Церкви.

Наша задача состоит в том, чтобы попытаться кратко изложить основные вопросы нравственного богословия Православной Церкви в связи с основной и важной для каждого человека проблемой — проблемой смысла жизни. Другими словами, мы попытаемся рассказать, зачем, собственно говоря, человеку соблюдать заповеди Божии. Кроме этого, мы попытаемся рассмотреть следующие темы: каким образом наша нравственность связана с нашей верой, в чем ее отличие от обывательского или светского представления о нравственности и как православная нравственность соотносится с духовностью.

Общие понятия. Нравственность естественная

Для того чтобы попытаться изложить нравственное учение Церкви, необходимо определиться в том, что мы понимаем под нравственностью и духовностью и есть ли между ними нечто общее. К сожалению, проблема нравственности и духовности — это проблема не столько терминологическая, сколько практическая: каждый человек неизбежно сталкивается в своей личной жизни с ситуацией нравственного выбора, и многие понимают, что наши поступки оставляют определенный след не только в сознании и душе других людей, но и в наших собственных.

Если упростить рассматриваемую проблему, то можно сказать, что нравственность отвечает на вопрос «как надо жить?», а духовность — «ради чего так надо жить?». При таком подходе становится понятно, что каждый человек сознательно или не вполне осознанно старается достичь в своей жизни определенных ценностей или идеалов, которые у людей могут отличаться. В зависимости от этих ценностей будет выстраиваться и вся жизнь человека, что, несомненно, скажется на нравственном поведении.

Можно сказать, что нравственность есть средство, которое приближает человека к этим ценностям. Другими словами, наши поступки служат для определенной цели, которую мы желаем достигнуть, и такая цель получила название «ценности» или «блага»¹. В общем смысле под ценностью понимают «то, что чувства людей диктуют признать стоящим над всем и к чему можно стремиться, созерцать, относиться с уважением, признанием, почтением. Ценность является не свойством какой-либо вещи, а сущностью и одновременно условием полноценного бытия объекта»².

Очень точно связь наших поступков с их целью отмечали святые отцы Православной Церкви. По словам святителя Григория Богослова, тот, «кто упражняется в добре из каких-нибудь видов, тот не тверд в добродетели, ибо цель минуетя и он оставляет доброе дело, подобно, как плывущий для прибыли не продолжает плавания, если не видит прибыли»³.

Становится понятно, что в зависимости от целей, которые ставит перед собою человек, ответ на вопрос: «Как надо жить?» — может прозвучать по-разному. Однако очевидно, что человек как существо свободное должен в своих отношениях с другими людьми и обществом следовать каким-либо определенным принципам. То есть должен полагать определенные пределы для своего поведения, другими словами, себя в чем-либо ограничивать. Для одной категории людей подобные границы определяются самим человеком в меру его ума, душевного устройства, признаваемых им моральных ценностей, целей, желаний, выгоды: до определенной степени — пока эти границы не переступают норм уголовного права. Для другой категории людей границы их поведения определяются национальными традициями, обществом и религией. Уже само существование двух таких разных подходов к нрав-

¹ См.: Даума Й. Введение в христианскую этику. СПб., 2001. С. 25.

² Краткая философская энциклопедия. М., 1994. С. 507.

³ Григорий Богослов, свт. Творения: В 6 т. М., 1889. Т. 3. С. 173.

ственности свидетельствует о том, что, по крайней мере, один из них должен быть ложным. Споры, которые существуют в случае нравственной оценки «правильности» или «неправильности» поступков, свидетельствуют лишь о том, что должна существовать некая высшая правда, которая не зависит от нашего ума и ситуационной ситуации. С этой высшей правдой и должны соотноситься все наши нравственные деяния⁴.

Где же источник этой правды? Где искать те критерии, благодаря которым человек мог бы достичь нравственного совершенства? Попробуем порассуждать на эту тему.

Общечеловеческий нравственный опыт свидетельствует, что у всех народов во все времена осуждались одни и те же деяния: убийство (по крайней мере, единоплеменника), воровство, ложь и обман, прелюбодеяние (нарушение супружеской верности). Это выражалось в осуждении их и справедливым воздаянии за совершенное зло. Об этом можно судить по словам, которые кратко выразили мысль древнего христианского писателя Тертуллиана: «Душа человека по природе христианка». Такой феномен в православном нравственном богословии получил название «естественный нравственный закон», так как он представляет собой естественную, то есть природную тягу человека к добру и отвержению зла⁵. Естественный нравственный закон есть всеобщий фундаментальный этический принцип, элементарный уровень нравственности — этика, приведенная к общему знаменателю.

В Новом Завете есть слова апостола Павла, которые свидетельствуют о всеобщем характере естественного нравственного закона, его направленности на добро и обязательности его требований даже для язычников, не имеющих истинного познания Бога: *Когда язычники, не имеющие закона, по*

⁴ См.: Свейшиков В., прот. Очерки христианской этики. М., 2000. С. 7–8.

⁵ См.: Платон (Игуменов), архим. Православное нравственное богословие. М.: ТСЛ, 1994. С. 32–33.

природе законное делают, то, не имея закона, они сами себе закон: они показывают, что дело закона у них написано в сердцах, о чем свидетельствует совесть их и мысли их, то обвиняющие, то оправдывающие одна другую (Рим. 2, 14-15).

Святитель Григорий Богослов говорил по этому поводу: «Бог явил человеку величайшее милосердие, когда дал ему, кроме всего прочего, Закон, Пророков и еще прежде того естественный закон — неписанный, сего испытателя дел наших»⁶. О всеобщем характере естественного нравственного закона пишет и святитель Иоанн Златоуст, по его словам, человечество никогда не жило без естественного закона, т.к. Бог при сотворении Адама «вложил в него и этот закон, сделав его надежным сожителем для всего человеческого рода»⁷.

Особенно хорошо должны понимать характер этого закона юристы, ведь требования естественного нравственного закона нашли свое отражение в юридических законах (в административном и уголовно-процессуальном кодексах). Можно сказать, что юридическое право дает нам необходимый минимум нравственности, однако это только минимум, он дает лишь оценку наиболее вопиющим явлениям — преступлениям — и не регламентирует всю жизнь человека и всевозможные возникающие нравственные ситуации. Сказать, что человек, не совершивший преступлений и правонарушений, является нравственным и добрым, нельзя, т.к. возможно, что от их совершения его удерживает лишь страх перед наказанием. Об этом в своих лекциях по нравственному богословию писал еще святитель Феофан Затворник: по его словам, «законностью дела не отрицается худое сердце, ... всякий праведник по обязанностям правды может быть беззаконник нравственный»⁸.

⁶ Григорий Богослов, свт. Творения: В 6 т. М., 1889. Т. 2. С. 27.

⁷ Иоанн Златоуст, свт. Творения: В 12 т. М., 2003. Т. 9. Кн. 2. С. 629.

⁸ Феофан Затворник, свт. Начертание христианского правоучения. М., 2008. С. 132.

Христианство принесло в мир совершенно иное, более возвышенное понимание нравственности, т.к. оно основывается не на оценке по внешним критериям, а на расположении самого сердца человеческого. По словам Священного Писания, Бог *знает тайны сердца* (Пс. 43, 22), и Господь наш Иисус Христос открывает нам в Евангелии, что начало греха зарождается в глубине человеческой души, в нашем сердце: *ибо из сердца исходят злые помыслы, убийства, прелюбодеяния, любодеяния, кражи, лжесвидетельства, хуления* (Мф. 15, 19). И поэтому критериев одной только естественной нравственности недостаточно для того, чтобы человека признать добрым и этически совершенным.

Совесть и ее роль в нравственной жизни человека

Другим важным критерием при оценке человеком своих поступков является совесть. Философы, богословы и многие писатели заявляют в той или иной форме о главенстве совести в нравственной жизни. Обычно совесть проявляется как психологическое явление, как сознательная оценка свободных нравственных поступков — как добрых, так и злых, при соответствующем самочувствии — приятном или не приятном⁹. Феномен совести можно определить как способность души (способность врожденную, но зависящую от воспитания), с помощью которой в каждой отдельной личности требования естественного нравственного закона соотносятся с нравственным порядком в душе человека¹⁰.

Другими словами, совесть является выразительницей нравственного закона в человеке. Само слово «совесть» в русском языке происходит от глагола «советать» (от «ведать» — знать) и означает прежде всего сознание нравственное¹¹,

⁹ См.: Андреев И.М. Православно-христианское нравственное богословие. NY, 1966. С. 43.

¹⁰ См.: Платон (Игуменов), архим. Указ. соч. С. 68.

¹¹ См.: Шимаиский Г.И. Нравственное богословие. Киев, 2005. С. 65.

созвучное с пеким внутренним знанием правды, с вестью не человеческой, а Божией. Универсальный характер совести лишь подтверждает одно из фундаментальных положений православной антропологии, которая говорит о человеке как о носителе образа Божия (Быт. 1, 26) и о совести как об одном из проявлений этого образа в структуре человеческой личности.

В Священном Писании Ветхого Завета понятию «совесть» соответствует термин «сердце», и голос совести — это внушение сердца человеческого, в котором отражаются повеления Закона Божия, голос Самого Творца: *Весьма близко к тебе слово сие (закон. — Д.П.): оно в устах твоих и в сердце твоём, чтобы исполнять его* (Вт. 30, 14). Закон совести иногда отождествляется с оком Божиим, которое положено на сердца людей (см.: Сир. 17, 7). Поэтому премудрый Соломон призывает в своих притчах: *Больше всего хранимого храни сердце твое, потому что из него источники жизни* (Притч. 4, 23).

В Новом Завете наиболее ярко о характере совести мы можем узнать из посланий апостольских. Апостол Петр призывает христиан иметь *добрую совесть* (1 Пет. 3, 16) и спрашивать ее у Бога (см.: 1 Пет. 3, 21). Наиболее полно высказывается об этом нравственном феномене апостол Павел, когда говорит о язычниках, имеющих закон, написанный в их сердцах: *о чем свидетельствует совесть их и мысли их, то обвиняющие, то оправдывающие одна другую* (Рим. 2, 14–15). Совесть у апостола являет сокровенную жизнь христианского сердца, возрожденного благодатью Святого Духа (см.: Рим. 9, 1; 2 Кор. 1, 12; Евр. 9, 14), и грехи против совести, соответственно, являются грехами против Самого Христа (см.: 1 Кор. 8, 12).

Как видно из наших рассуждений, совесть имеет тесную связь не только с естественным нравственным законом, но и несет в себе определенный религиозный подтекст. О религиозном характере совести писали еще древние философы

(Цицерон и Сенека)¹², но особенно ярко его раскрывают святые отцы Православной Церкви. Преподобный авва Дорофей в своих «Душеполезных поучениях» так высказывается по этому поводу: «Когда Бог сотворил человека, Он вселил в него нечто Божественное, как бы некий помысл, имеющий в себе, подобно искре, и свет, и теплоту; помысл, который просвещает ум и показывает ему, что доброе и что злое: сие называется совестью, а она есть естественный закон»¹³.

Христианство дает более глубокое понимание совести: это не только фундаментальная этическая структура, которая определяет весь внутренний строй личности, живущей верой в Иисуса Христа Сына Божия, но и некая специфическая способность нравственного суждения, с помощью которой человек в каждом конкретном случае определяет, как ему поступить¹⁴. Однако совесть в зависимости от воспитания, от образа жизни, от окружающего человека внешнего влияния может быть не только благой и доброй, но и нечистой, порочной, оскверненной, слабой, сожженной, немощной (см.: Деян. 23, 1; 1 Пет. 3, 16, 21; 1 Тим. 1, 5; 1 Кор. 8, 7–12; 1 Тим. 4, 2; Тит. 1, 15; Евр. 10, 22). По словам святителя Иоанна Златоуста, чистая совесть есть результат праведной жизни и праведных дел¹⁵. Соответственно, неправедная жизнь искажает голос совести либо заглушает его. При этом у человека происходит переворот в системе нравственных ценностей, так что, по слову Писания, зло представляется добром, и добро — злом, *тьму почитают светом, и свет — тьмою* (Ис. 5, 20). О печальном состоянии умолкнувшей под грузом грехов и страстей совести пишет преподобный авва Фалассий: «Только тех одних не обличает совесть, которые или достигли верха добродетели, или ниспали в самую глубь зла»¹⁶.

¹² См.: Платон (Игуменов), архим. Указ. соч. С. 69.

¹³ Дорофей, прп. Душеполезные поучения. М., 2000. С. 62.

¹⁴ См.: Платон (Игуменов), архим. Указ. соч. С. 72.

¹⁵ Там же. С. 72–73.

¹⁶ Добротолюбие: В 5 т. М.: ТСЛ, 1992. Т. 3. С. 294.

Отсюда становится очевидным, что не только критериев естественного нравственного закона, но и указаний совести недостаточно, чтобы неуклонно следовать идеалу нравственного совершенствования. Причина этого коренится в последствиях грехопадения прародителей человеческого рода, о событиях которого нам повествует Священное Писание (см.: Быт. 3), или, другими словами, в действии первородного греха в нашей природе.

Влияние последствий грехопадения на нравственную жизнь человека

До грехопадения человеческая природа была в полной гармонии и единстве — она была цельной. Именно отсюда берет свое начало такой термин, как целомудрие, которое понимается в Православии как нераспыленность человеческого ума на объекты вожделения греховных страстей¹⁷. Материальная и духовная составляющие единой человеческой природы находились в гармонии между собой: тело человека следовало велениям души, душа подчинялась устремлениям человеческого духа, а дух устремлялся к Богу — к Его познанию через исполнение заповедей (дерево познания добра и зла и возделывание райского сада) и общению с Ним в молитве. В библейском повествовании мы видим очевидную связь между заповедями, т.е. образом жизни и их целью, которая заключалась в достижении состояния богоподобия. Очевидно, что без Богообщения достижение этой цели было бы невозможным, необходимым же условием для Богообщения являлось соблюдение заповедей.

Когда человек исполнял эти заповеди, в своем райском состоянии до их нарушения, тогда и состояние его природы

¹⁷ Святитель Григорий Нисский: «Целомудрие вместе с мудростью и благоразумием есть благоустроенное расположение всеми душевными движениями, гармоническое действие всех душевных сил» (Цит. по: Мудрость духовная в изречениях отцов Церкви. М., 2003. С. 238).

было совсем иным, чем у нас: силы человеческой души — ум, чувства и воля — были едины в своей устремленности к Господу. Все, что требовалось для тела человека, не противоречило его душе, а все, что было свойственно его душе, не вносило диссонанса в его дух¹⁸.

Нарушение заповеди Божией привело прародителей человеческого рода в состояние духовной смерти (см.: Быт. 2, 17). Если смерть физическая есть отделение души от тела, то духовная заключается в отделении души, как органа богопознания, от Бога¹⁹.

Грехопадение, которое внешне проявилось через непослушание человека Богу — через преступление Его заповеди о дереве познания добра и зла, нарушает первоначальное единство и гармонию человеческой природы. Греховная дисгармония искажает человеческую природу: плоть (телесность) начинает господствовать над душой, душа становится местом сосредоточения низменных, плотских страстей, а дух (νοῦς — ум) стал стремиться не к Богу, а к земному, к животному-биологическому образу жизни, стал невосприимчив к Истине. Но не Бог виновник такого состояния. Отступление от Бога как от источника Блага и Жизни (см.: Пс. 105, 1; Мф. 19, 17; Вт. 30, 15; Иов. 33, 18; Ин. 1, 4; Ин. 11, 25), чем, собственно говоря, и является грех (ἁμαρτία — промах, грех с древнегреческого), имеет своим следствием отсутствие блага, т.е. выбор зла, и отсутствие жизни, т.е. смерть (см.: Рим. 6, 23)²⁰. *Поэтому, как одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человеков* (Рим. 5, 12).

¹⁸ См.: Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С. 253.

¹⁹ См.: Алипий (Кастальский-Бороздин), архим., Исаия (Белов), архим. Догматическое богословие: курс лекций. М.: ТСЛ, 1995. С. 237.

²⁰ О том, что Бог есть высшее благо и источник жизни, см.: Дионисий Ареопагит, свщмч. О Божественных именах. О мистическом богословии. СПб., 1995. С. 89–91. В трактате «О Божественных именах» говорится, что благо есть одно из имен Божиих: Бог является «Самим-по-себе-Благом» (Там же. С. 31).

В грехопадении Адам и Ева, поверив диаволу, который лживо обещал им через нарушение заповеди достигнуть Божественного состояния (*будете, как боги* (Быт. 3, 5)), получили противоположное: не самодостаточность своего бытия, а необходимость выживания. Наша тварная природа, лишившись подлинного источника своего бытия — Бога, теперь поддерживается тем, что можно получить из самого творения: тепло, пищу, полезные ископаемые и т.п., т.е. человечество выживает за счет того, что есть в прахе земном или создано из него. Однако рано или поздно эта замена подлинной Жизни — Бога — превращает человека в тот самый прах, благодаря которому мы теперь поддерживаем нашу собственную жизнь (см.: Быт. 3, 19)²¹. Из-за нарушения заповеди вместо подлинной духовности, вместо богопознания или обожения, т.е. приобщения к Богу, человек получает страстность, тленность и смертность²².

Характерной особенностью православного богословия является утверждение о том, что грехопадение привносит в нашу человеческую природу неестественное для нее состояние, которое получило название тления (см.: 2 Пет. 2, 19; Рим. 8, 21; Гал. 6, 8). Это состояние не внешнее, понимаемое в юридических терминах как вина за грех, и не какая-то случайность, которую сам человек может преодолеть, а ставшее причастным нашей природе состояние неполноценности бытия. Оно есть следствие отпадения от Бога в результате первого греха прародителей, или грехопадения. Тление стало господствовать в нашей природе — в организме идут процессы отмирания клеток, распад их — происходит старение и умирание. В конечном итоге это приводит и к самой смерти — разлучению души от тела.

Тление, которое стало, с одной стороны, осуждением за грех, а с другой — одновременно и следствием прародитель-

ского греха, воздействует на нашу природу через «безукоризненные или естественные страсти»: чувства голода, жажды, холода, боли, усталости, страха и т.п.²³ Человеческой природе, как сотворенной, конечно, были свойственны эти состояния, но до нарушения заповеди в раю эти немощи покрывались обильным действием благодати Божией. По мысли преподобного Максима Исповедника, первый грех Адама, достойный осуждения, есть отпадение нашей воли от блага ко злу, «через первый грех возник и второй — не могущее вызвать порицания изменение естества из нетления в тление», т.е. сам человек отказался «от благодати нетления»²⁴.

Теперь, после грехопадения, естественные негреховные страсти вынуждают нас искать наиболее легкие и простые способы удовлетворять наши немощи, что оказывает влияние и на наши желания, которые также начинают тлеть. Искажения в нашем нравственном облике происходят из-за того, что человеку свойственно избегать неприятных состояний и искать более приятные, стремиться к удовольствиям, что ввергает нас «во власть плотского самолюбия»²⁵. Для нашей личной воли естественные страсти становятся благоприятной почвой для развития греха, поэтому «естественные безукоризненные страсти всегда составляли основу для неестественных греховных страстей»²⁶. В результате этого в нашем естестве появляется «**тление произволения**», которое

²³ Там же. С. 195.

²⁴ Там же. С. 110. См. также: *Афанасий Великий, свт.* Творения: В 4 т. М., 1994. Т. 1. С. 196–197.

²⁵ *Епифаний С.Л.* Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. М., 1996. С. 81, 85. По мысли преподобного Максима, «со времени грехопадения Адама над человечеством властвует универсальный “закон себялюбия”, который распространяется как на отдельные личности, господствуя в умах и сердцах людей, так и на целые нации» (*Максим Исповедник, прп.* Творения. М., 1993. Кн. 1. С. 314).

²⁶ *Максим Исповедник, прп.* Указ. соч. С. 196.

²¹ См.: *Максим Исповедник, прп.* О различных недоумениях у святых Григория и Дионисия. М., 2006. С. 135–136 (Ambigua. PG 91. 1156D).

²² См.: *Максим Исповедник, прп.* Творения. М., 1993. Кн. 2. С. 111 (Вопросоответы к Фалласию. Вопрос 42).

поражает нашу волю, что выражается в желании греха и в стремлении его совершить. Одним словом, после грехопадения человеку легче и как бы «естественнее» стало выбирать грех.

В Священном Писании есть немало мест, говорящих об этом состоянии, вот некоторые из них: *Если не делаешь доброго, то у дверей грех лежит; он влечет тебя к себе, но ты господствуй над ним* (Быт. 4, 7) и *Да не царствует грех в смертном вашем теле, чтобы вам повиноваться ему в похотях его* (Рим. 6, 12).

В результате тленности каждая из частей нашей первоначально единой и гармонично устроенной Богом природы стала желать своего в противовес остальным, и теперь удел человека, а именно его личной воли — выбирать из этого хаоса желаний то, что он считает самым правильным и нужным в данный момент времени. Мы боимся боли, боимся ущерба для себя, стремимся к удовольствиям чувственным и грубым, поэтому наша воля не может как должно сопротивляться греху, вследствие чего человек нарушает заповеди — все время грешит.

Ибо знаю, что не живет во мне, то есть в плоти моей, доброе; потому что желание добра есть во мне, но чтобы сделать оное, того не нахожу. Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю. Если же делаю то, чего не хочу, уже не я делаю то, но живущий во мне грех (Рим. 7, 18–20). Блаженный Феодорит Кирский так писал об этом: «Сделавшись смертными, [Адам и Ева] зачали смертных детей, смертные существа по необходимости подвластны страстям и страхам, радостям и печалям, гневу и ненависти»²⁷.

Мысль святого отца раскрывает митрополит Иерофей (Влахос), который пишет, что «по причине тленности и смертности, наследуемой нами от наших родителей, развиваются

²⁷ Цит. по: *Мейендорф И., прот.* Византийское богословие: Исторические направления и вероучение. М., 2001. С. 255.

всевозможные страсти, такие как сластолюбие, сребролюбие и славолубие. Вообще, именно по причине смертности мы впадаем во множество различных грехов»²⁸.

Особенно заметно при падшем состоянии нашей природы проявляется такая фундаментальная греховная страсть, как самолюбие. По мысли святых отцов, самолюбие есть мать всех остальных пороков. По словам одного из православных подвижников, поучения которого включены в «Добротолюбие», аввы Фалассия, самолюбие предшествует всем страстям, порождая три главнейшие страсти: «чревоугодие, тщеславие и сребролюбие, из которых исходят все другие страсти»²⁹. Человек начинает думать, прежде всего, о себе и всеми силами старается отодвинуть как можно дальше момент своей смерти, посредством обеспечения более комфортных и лучших условий своего земного существования, часто за счет другого. И поэтому под воздействием тленности и самолюбия наши естественные страсти реализуются и удовлетворяются неестественными, греховными способами, что усиливается внешним воздействием от дьявола и падших духов через различные искушения³⁰.

Вот как это излагается в православной аскетической литературе: «Естественно человеку чувствовать голод. Однако нужно употреблять пищу, необходимую для поддержания жизни, а не по страсти и не для пресыщения. Естественен для человека сон, но не до сытости и изнеженности тела, чтобы мы могли смирять страсти и порочные стремления тела. <...> Естественно и гневаться человеку, но не в возмущении страсти. Пусть он гневается на себя и на свои пороки: тем удобнее сможет исправлять себя и отсекал страсти»³¹. Таким

²⁸ *Иерофей (Влахос), митр.* Жизнь после смерти // http://www.krotov.info/libr_min/v/vla/hos_02.htm

²⁹ Добротолюбие. В 5 т. М.: ТСЛ, 1992. Т. 3. С. 308.

³⁰ См.: *Максим Исповедник, прп.* Указ. соч. С. 61.

³¹ *Мудрость духовная в изречениях отцов Церкви.* М., 2003. С. 226–227.

образом, вследствие грехопадения наше нравственное состояние нельзя назвать совершенным или нейтральным.

Другими словами, грехопадение внесло изменение не только в отношения человека с Богом и с сотворенным Им миром, но и исказило нравственное сознание, чувства и волю человека. Одному человеку с его несовершенными и поврежденными нравственными силами преодолеть такую ситуацию невозможно. Об этом свидетельствует опыт святых отцов Православной Церкви. По словам преподобного Макария Великого, «греховная страсть, привзошедшая в душу из-за преступления Адама, неисцелима у людей и может быть исцелена только Богом... иначе невозможно получить врачевание даже великим множеством духовных снадобий, если свободная воля и произволение не перестанут грешить, сослагаясь со злом»³².

Исходя из такого падшего состояния человеческой природы, мы можем утверждать недостаточность естественного нравственного закона и велений совести в деле нравственного совершенствования человека. Соблазн самодостаточности и автономности своего бытия, что впервые проявилось в прародительском грехе, способствует конструированию своего мира ценностей, своей иерархии «добра». Человек не только потерял силы к совершению добра, но и сами критерии добра, о чем нам свидетельствуют история языческих религий и бессильные попытки решить нравственную проблему силами одного человеческого ума в истории философии³³.

Необходимость Богооткровенного нравственного закона для нравственной жизни

Отсутствие объективных критериев в различении добра и зла вследствие грехопадения восполняются для человека Откровенным нравственным законом. По слову апостола

³² Макарий Египетский, *прп.* Духовные слова и послания. М., 2002. С. 707.

³³ См.: Андреев И.М. Указ. соч. С. 45.

Павла, именно этим обосновывается необходимость заповедей Божиих для человека, т.к. закон дан после по причине преступлений (Гал. 3, 19), ибо законом познается грех (Рим. 3, 20). По мысли святого преподобного Антония Великого, богооткровенный нравственный закон дается по бесконечной благодати Божией к людям, для того чтобы подкрепить нашу слабость и «восстановить род человеческий в первобытное состояние»³⁴.

Необходимость Откровенного нравственного закона для человека представляется очевидной: естественный нравственный закон дает лишь очень общие критерии нравственности, совесть человека может оказаться несовершенной, да и сам человек более склонен к самолюбию, чем к поступкам, требующим от него нравственных усилий для жертвенного участия в судьбе других людей. Каждый раз человек стоит перед выбором между простым и истинным...

Православное нравственное богословие утверждает, что по своему существу закон Откровенный «был однопороден с естественным законом, но глубоко отличался от последнего по способу выражения и по глубине и ясности открытых истин»³⁵. Откровенный нравственный закон разделяется на Ветхозаветный, или Моисеев, Закон и Новозаветный, или евангельский, и сохраняется в Священном Писании и Предании Церкви Христовой.

Между ними существует определенное различие, однако не по сути, а по форме выражения и по тем требованиям, которые предъявляются к человеку. Ветхозаветный нравственный закон является законом внешним, законом буквы, регламентирующим главным образом внешнее поведение человека, а закон евангельский есть духовный закон свободы, родственной обновленной природе человека, требующий в первую очередь чистоты внутренних помыслов и сердечного

³⁴ Антоний Великий, *прп.* Поучения. М., 2008. С. 171.

³⁵ Андреев И.М. Указ. соч. С. 45.

расположения³⁶ (см.: Деян. 8, 22). И поэтому евангельская этика имеет более совершенный и более высокий характер.

Именно откровенный нравственный закон дает возможность человеку не увязнуть в догадках и рассуждениях о характере своих поступков, а объективно определить их нравственную ценность и достоинство. Этим объясняется необходимость нравственного закона — он цельней и конструктивней любых аморфных нравственных ощущений, направлен на добро и объективирует это добро, т.к. это закон Самого Бога.

Здесь можно заметить принципиальное отличие этики светской, философской от этики христианской. Они исходят из различных начал: для православной этики нравственные нормы есть результат Откровения Божия. Сам Бог есть Абсолютное Благо, источник всех благ, и следование благу означает исполнение Божественной воли, что нашло выражение в нравственных заповедях Закона Моисеева и заповедей блаженств Христовых. Для философской этики понятие блага и нравственных норм есть не то, что дано изначально, а то, что необходимо найти и рационально обосновать. Это обоснование опирается на доводы разума, опыта, личных наблюдений, поэтому такие нормы и представления носят уже изначально проблемный, дискуссионный и гипотетический характер. В православном понимании нравственный закон носит обязательный и непреходящий характер, что также не признает светская этика, которая предполагает определенное развитие и эволюцию нравственных ценностей, представлений и норм³⁷.

Из сравнения ветхозаветного и новозаветного нравственного законодательства становится понятной главная цель нравственной жизни в христианстве. Если заповеди Десятисловия (см.: Исх. 20, 1–17) в основном запрещающего характера: в них говорится о том, что есть зло, что плохо для каж-

³⁶ См.: Шиманский Г.И. Указ. соч. С. 94–95.

³⁷ См.: Разин А.В. Этика: Учебник для вузов. М., 2003. С. 37–39.

дого человека и общества, то заповеди Блаженств, которые были произнесены Господом нашим Иисусом Христом во время Нагорной проповеди (см.: Мф. 5, 3–12), сообщают нравственные принципы положительного характера. Или, другими словами, заповеди закона Моисеева лишь давали возможность падшему человеку не впасть в состояние противоестественное, однако не могли возвести к состоянию непорочности, в которой человек был сотворен, как пишет об этом святитель Игнатий Брянчанинов: «Заповеди десятисловия сохраняли в человеке способность к принятию заповедей Евангелия (см.: Ин. 3, 21)»³⁸.

Через исполнение евангельских заповедей человек способен обрести полноту жизни — стать духовно счастливым. Именно об этом нам говорит текст Нагорной проповеди, т.к. слово «блаженны», которое там употребляется, может быть уточнено: еврейское слово *ашре*, как и древнегреческое *μακαριος*, означает **счастливый, блаженный**. Не секрет, что под стремлением к счастью обычно понимают то, что мы называем смыслом жизни человека.

Другими словами, в новозаветном нравственном законе акценты расставлены иначе: речь идет не просто о правильном выборе как условия для блага отдельного человека и общества (как в Ветхом Завете), а о приобщенности к самому благу. Это не просто моральное удовлетворение от хорошего поступка, а приобщение к Самому Источнику блага — Богу, что, как мы уже знаем, было потеряно людьми в результате грехопадения. По словам преподобного Исаака Сирина, «Господь обетовал в Евангелии сохранившему заповеди, сотворить у него обитель»³⁹ (ср.: Ин. 14, 23; 1 Ин. 3, 24). В том числе и поэтому Новый Завет является поистине Благой вестью для человеческого рода. В Евангелии заключено то подлинное сокровище *премудрости и ведения* (Кол. 2, 3), к которому

³⁸ Игнатий Брянчанинов, свт. Полн. собр. твор. М., 2001. Т. 1. С. 470.

³⁹ Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические. М., 1993. С. 105.

необходимо стремиться как к истишному (см.: Мф. 6, 20; 13, 44), т.к. Бог *озарил наши сердца, дабы просветить нас познанием славы Божией в лице Иисуса Христа* (2 Кор. 4, 6). Однако это прославление Божественной славой через причастие человека к Божественному естеству возможно только через удаление *от господствующего в мире растления похотью* (2 Пет. 1, 4).

О православном понимании цели нравственной жизни

В православном богословии состояние просвещения славы Божией обозначается таким термином, как обожение. Обожение для человека есть подражание высшему обожению, которое было явлено в человеческой природе Господа Иисуса Христа⁴⁰. Обожение — это соединение с Богом, просвещение, прославление человека Божественной силой — благодатью Святого Духа, приобщение к качествам Божия бытия: святости, праведности и самое главное — к Его Любви (см.: Ин. 17, 21; 1 Ин. 4, 7–8). По мысли преподобного Максима Исповедника, путь к нашему личному обожению проложил Сын Божий: Он воспринял наше естество с присутствием ему после грехопадения тлением и естественными немощами и через «непреложность произволения», т.е. через склонность Своей Личной (*Божественной*) воли к благу, исправил «страстное начало естества, соделав конец его (я имею в виду смерть (Крестную. — Д.П.)) началом преобразования к нетлению»⁴¹. И если полнота обожения для нас достижима лишь в жизни будущего века⁴², то такая существенная для нас харак-

⁴⁰ См.: *Максим Исповедник, прп.* Творения. Кн. 2. С. 199.

⁴¹ Там же. С. 110, 111 (Вопросоответы к Фалассию. Вопрос 42).

⁴² С.Л. Епифанович в своих комментариях на преподобного Максима Исповедника так пишет об обожении: «Обожение характеризуется в достижении богоподобной непреложности души и нетленности тела, или вечности, в силу соединения с Богом, источником всех благ» (*Максим Исповедник, прп.* Творения. М., 1993. Кн. 2. С. 199 (Вопросоответы к Фалассию. Вопрос 22. Комментарий 7)).

теристика обожения как непреложность нашей личной воли ко греху, доступна сейчас. Такая непреложность, или несклонность воли ко греху, есть результат духовной борьбы, т.е. исполнение заповедей и стяжание добродетелей, что невозможно осуществить без Таинств Церковных, т.к. вне Церкви обожение невозможно.

Таким образом, целью нравственной жизни для христианина является не просто достижение нравственного идеала, который мы видим в Лице Господа Иисуса Христа и Его учения, а стяжание обожения, т.е. самой причины этого идеала. Разница состоит лишь в том, что во Христе обожение есть следствие Боговоплощения, т.е. соединение двух природ (человеческой и Божественной) в Его Божественной Ипостаси, а у нас — обожение есть следствие соединения с Богом во Христе по благодати. «Обожение во Христе — это Его человеческая природа, воспринятая в ее цельности Его Божественной Личностью. То, что должно быть обожено в нас, это вся наша природа, принадлежащая нашей личности, которая должна войти в соединение с Богом, стать личностью тварной с двумя природами: природой человеческой, обоженной, и природой или, вернее, энергией Божественной — обожаящей»⁴³.

Об этой цели нравственной жизни нам напоминают святые подвижники Православной Церкви, достаточно вспомнить известную беседу преподобного Серафима Саровского с Мотовиловым, где он говорит своему собеседнику: «Молитва, пост, бдение и всякие другие дела христианские, сколь ни хороши они сами по себе, однако не в делании только их состоит цель нашей христианской жизни, хотя они и служат необходимыми средствами для достижения ее. Истинная же цель жизни нашей христианской состоит в стяжании Духа Святого Божьего»⁴⁴.

⁴³ *Лосский В.Н.* Указ. соч. С.82.

⁴⁴ Беседа преподобного Серафима с Мотовиловым // Преподобный Серафим Саровский. М., 1993. С.166.

В более широком смысле можно говорить о том, что в основе всякого стремления человека к счастью, а под этим как раз и понимают смысл жизни человека, лежит желание блага, т.е. приобщение к Богу. Однако вследствие поврежденности нашей природы в результате грехопадения человек ищет свое счастье не там. Обожение, собственно, и полагается как главная цель и задача человеческой жизни, к которой был призван человек при сотворении его Богом,— это задача раскрытия и развития образа Божиего в человеке в подобие Божие, или, как об этом пишут современные православные богословы,— стяжание качеств личностного бытия⁴⁵.

Об обожении как главной цели человека много писали святые отцы Православной Церкви, например, преподобный Максим Исповедник пишет о том, что задачей Адама было достигнуть обожения через «рождение от Духа»⁴⁶. То есть человек должен стать в определенном смысле богоподобным — должен стать участником в Его Божественной жизни и достойным Его вечной Божественной славы по благовому дару Самого Бога — по благодати Святого Духа, или нетварной энергии Пресвятой Троицы, как об этом учит Православная Церковь (при воздействии Самого Бога Своей освящающей и возрождающей человеческую природу и личность силой).

Таким образом, с православной точки зрения, нравственность не является ценностью сама по себе, а есть лишь средство для достижения подлинной духовности, которая заключается в приобщении к Богу, посредством правильно направленной при помощи заповедей человеческой души. Через исполнение нравственных заповедей при содействии благодати Божией человек побеждает греховные страсти и со-

⁴⁵ См., напр.: *Яннарас Х.* Вера Церкви. Ведение в православное богословие. М., 1992. С. 101.

⁴⁶ См., напр.: *Максим Исповедник, прп.* О различных недоумениях у святых Григория и Дионисия... С. 315 (Ambigua. PG 91. 1348C).

единяется с Христом, достигает богоподобия или обожения, т.е. исполняет истинное свое предназначение.

Вот как об этом пишет преподобный Макарий Великий: «Когда душа взойдет к совершенству Духа, совершенно очистившись от всех страстей и окончательно в неизреченном общении пришедши в единение и срастворение с Духом-Утешителем, тогда и сама душа, срастворившись с Духом, сподобится стать духом; тогда делается она вся светом, вся — духом, вся — радостью, вся — упокоением, вся — радованием, вся — любовью, вся — милосердием, вся — благодатью и добротою. <...> Так и сии люди всячески окружены Духом, срастворившись с Ним, и, соединившись с благодатью Христовой, уподобляются Христу, непреложно имея в себе добродетели Духа и всем являя таковые плоды, Духом соделавшись внутри неукоризненными, и непорочными, и чистыми (ср.: 2 Пет. 3, 14)»⁴⁷.

О связи нравственности и духовности мы можем найти достаточно много высказываний святых отцов. Например, у преподобного Симеона Нового Богослова мы найдем такие слова: «Благодать Святого Духа блюдетсЯ исполнением заповедей, а исполнение заповедей полагается как основание для получения дара благодати Божией, и ни благодать Святого Духа обыкновенно не остается в нас без исполнения заповедей, ни исполнение заповедей Божиих не бывает благопотребно и полезно без благодати Божией»⁴⁸. Другой святой отец — преподобный Исаак Сирий — связь нравственности с духовным опытом христианина выражает следующими словами: «За сохранение заповедей (*приводящих к чистоте*) ум сподобляется благодати таинственного созерцания и откровений ведения Духа»⁴⁹.

⁴⁷ *Макарий Египетский, прп.* Указ. соч. С. 551.

⁴⁸ *Симеон Новый Богослов, прп.* Творения: В 3 т. М.: ТСЛ., 1993. Т. 2. С. 537.

⁴⁹ *Исаак Сирий, прп.* Указ. соч. С. 265.

Христианские добродетели как нравственная ценность

Практическое воплощение связи нравственности и духовности нашла в таком явлении христианской жизни, как добродетели. Одно из самых коротких определений добродетели мы можем найти у преподобного Симеона Нового Богослова. По его словам, «всякое доброе дело, бывающее по заповеди Божией, называется добродетелью»⁵⁰. В православном нравственном богословии добродетели представляются как «объективные, безусловные и конечные ценности, поскольку являются целью нравственной ориентации человека»⁵¹. Однако такая нравственная направленность помогает нам в духовной жизни вступить в общение с Богом, служит цели одухотворения человеческой жизни, достижению подлинной духовности — обожения.

О тесной связи православных добродетелей и обожения говорит преподобный Иустин (Попович): по его словам, путь человеческой личности к обожению лежит через осуществление в жизни евангельской этической триады — веры, надежды и любви (см.: 1 Кор. 13, 13). Этой триадой личность формируется по образу Христа, «пока не станет “христообразной”, пока не обожится»⁵². «Через “этическую триаду” Господь совоплощается, соединяется со святыми и верными душами», чтобы святые могли быть причастны жизни божественной и «жить новой богочеловеческой и бессмертной жизнью»⁵³.

По мысли В.Н. Лосского, христианские добродетели являются характеристиками обожения человека: «Добродетели — не цель, а средства, или вернее, симптомы, внешние проявления христианской жизни, т.к. единственная цель есть

⁵⁰ Симеон Новый Богослов, *прп.* Указ. соч. С. 464.

⁵¹ Платон (Игуменов), *архим.* Указ. соч. С. 207.

⁵² См.: Иустин (Попович), *прп.* Православная философия истины. Статьи. Пермь, 2003. С. 96–97.

⁵³ Там же. С.97.

стяжание благодати»⁵⁴. Они одновременно свидетельствуют о приобщенности человека к источнику всех благ — Богу⁵⁵ — и являются, вследствие указанной выше связи, причиной подлинного счастья для тех, кто их стяжал, как рассуждает об этом преподобный Максим Исповедник: «Ибо добродетели для имеющего ее и самой по себе бывает достаточно для счастья»⁵⁶.

При этом сами христианские добродетели связаны между собой и представляют определенную иерархию в шкале нравственных ценностей христианина. Вот, например, как пишет о заповедях блаженств Христовых святитель Иоанн Златоуст: «Пролагая путь от первой заповеди к последующим, Христос сплел нам золотую цепь. Она начинается с того, что нищий духом, смиренный человек будет оплакивать грехи свои и тем соделается кротким, праведным и милостивым. Милостивый непременно соделается и чистым по сердцу. Чистый сердцем будет и миротворцем. А кто всего этого достигнет, тот будет готов к опасностям, не утрашитися злоречия и бесчисленных бедствий»⁵⁷.

Здесь следует сделать одно важное замечание относительно того, что просто нравственность и нравственность христианская — понятия, существенно отличающиеся и даже в чем-то противоположные друг другу. Христианская добродетель отличается от естественных чувств сострадания, милосердия, стремления к справедливости и т.п. — все это свойственно нашей природе, нашему нравственному чувству, о чем нам известно из естественного нравственного закона. Однако христианская добродетель всегда выше

⁵⁴ Лосский В.Н. Указ. соч. С. 149.

⁵⁵ «Всякий причастный добродетели по твердому навыку в ней человек несомненным образом причаствует Богу — сущности добродетелей» (Максим Исповедник, *прп.* О различных недоумениях... С. 69 (Ambigua. PG 91. 1173A)).

⁵⁶ Максим Исповедник, *прп.* Там же. С. 153 (Ambigua. PG 91. 1173A).

⁵⁷ Иоанн Златоуст, *свт.* Творения: В 12 т. СПб., 1901. Т. 7. Кн. 1. С.157.

чисто природных чувств, т.к. предполагает их превосхождение, ради высшей ценности — Царства Божия, т.е. обожения. Христианская добродетель не логична и не практична для нашего искаженного грехом разума, о чем нам напоминает Евангелие (см.: Мф. 5, 44–48). По словам профессора А.И. Осипова, «она начинается тогда, когда я проявляю любовь, милосердие, сострадание ради исполнения воли Божией, ради Бога»⁵⁸.

Более того, когда речь заходит о добродетели, в православном аскетическом учении утверждаются вещи, людям внешним совершенно непонятные. Например, у многих святых отцов мы находим такую, казалось бы, странную мысль, что не всякое доброе дело может являться таковым по своему внутреннему содержанию. Иногда может показаться, что святые отцы в чем-то противоречат друг другу, когда говорят о добродетели, например, преподобный Иоанн Лествичник пишет: «Добродетели конец беспределен»⁵⁹, и в то же время преподобный Исаак Сирий говорит о том, что «всякую вещь красит мера. Без меры обращается во вред и почитаемое прекрасным»⁶⁰. Дело в том, что святые отцы опытно познали глубину немощи человеческой природы и пути ее исцеления в такой степени, в какой даже современная психология навряд ли может достигнуть.

По мысли святых отцов, любовь к Богу действительно не может иметь предела и преуспевать в ней подвижник будет не только в этом веке, но и в будущем⁶¹. Однако при проявлении любви к ближним мы, по слову того же преподобного Иоанна Лествичника, к делам добродетели часто тайно при-

⁵⁸ Осипов А.И. Грех. Заповеди. Спасение // Мгарский колокол. 2008. № 8. С. 29.

⁵⁹ Иоанн Лествичник, *прп.* Лествица. М., 1994. С. 163.

⁶⁰ См.: Исаак Сирий, *прп.* Указ. соч. С. 6.

⁶¹ См.: Иоанн Лествичник, *прп.* Указ. соч. С. 163.

мешиваем сплетенные с ними страсти: «Например, со страшнолюбием сплетается объедение, с любовью — блуд, с рассуждением — коварство, с мудростью — хитрость, с кротостью — тонкое лукавство... Ко всем же сим добродетелям прилипает тщеславие, как некая мазь, или, вернее сказать, отрав»⁶².

При всей внешней форме доброго дела за ней может скрываться обычный эгоизм и тщеславие. Здесь как пример можно вспомнить замечательную притчу К.С. Льюиса «Расторжение брака», где автор показывает разницу между жалостью как добродетелью и жалостью как страстью, погубившей много хороших людей⁶³. И поэтому, по мысли святых отцов Православной Церкви, всякое доброе дело должно сочетаться с рассудительностью, иначе оно может оказаться бесполезным, «потому что Бог вмещает правду по рассудительности, а не по действию нерассудительному»⁶⁴.

Очевидно, что православное понимание нравственности отличается от общих представлений, характерных для светской среды. Таким образом, одним из общих определений того, что мы склонны понимать под нравственностью, может быть следующее: «Христианская нравственность — это жизнь во Христе, жизнь по закону Божию, или глубоко сознательное, деятельное и свободное осуществление человеком в своей жизни великих заповедей Христа Спасителя»⁶⁵.

⁶² Там же. С. 185–186. См. так же: Дорофей, *прп.* Указ. соч. С. 178–179.

⁶³ См.: Льюис К.С. Любовь. Страдание. Надежда: Притчи. Трактаты. М., 1992. С. 119. (У Льюиса достаточно много интересных мыслей по теме нашей лекции. Например, он пишет, что «нельзя правильно любить человека, пока не любишь Бога» (с. 108). Также он пишет об искажении казалось бы такого почитаемого чувства, как любовь, под действием эгоизма: «Если любовь не преобразится, она загниет, и гниение ее хуже, чем гниение мелких страстей» (с. 110)).

⁶⁴ Исаак Сирий, *прп.* Указ. соч. С. 423.

⁶⁵ Шиманский Г.И. Указ. соч. С. 6.

Духовный подвиг и свобода

Почему же часто люди понимают заповеди Божии как нечто ограничивающее их свободу? От духовно-нравственной дезориентации, если сказать в общих чертах. Откуда же эта дезориентация взялась? Это есть последствие того самого грехопадения прародителей человеческого рода Адама и Евы, о котором говорилось выше. Что делать? Встать на путь борьбы с грехом, т.е., по святым отцам, приступить к духовному деланию — подвижничеству.

По мысли митрополита Иерофея (Влахоса), нравственность в православном ее понимании есть в первую очередь область духовного «делания». По его словам, «под православной нравственностью понимается очищение человека», т.е. путь очищения сердца, путь покаяния, борьбы с грехом и порочными страстями, то, что в аскетической литературе получило еще наименование подвижничества, или духовного подвига. Без этого невозможно стяжать обожения, достигнуть духовного созерцания, т.е. стать причастником Царствия Божьего⁶⁶. «Причем подвижническая жизнь отнюдь не предполагает непременно монашеский образ жизни, это именно соблюдение заповедей Божиих всеми последователями Христа. Наше усердие в выполнении заповедей Божиих и есть подвиг о Христе»⁶⁷.

Чтобы встать на путь духовного делания, человеку необходимо выполнить определенные условия: во-первых, православно уверовать в Господа Иисуса Христа, так как через веру подается спасающая от греха и вечной смерти сила — Божественная благодать (всеблагое действие любящего нас Бога) (см.: Еф. 2, 8). Во-вторых, принять Святое Крещение, которое вводит человека в таинственную жизнь Тела Христова — Его Церкви, где мы приобщаемся новой жизни с Бо-

⁶⁶ См.: *Иерофей (Влахос), митр.* Православная духовность. М.: ТСЛ, 2006. С. 75.

⁶⁷ Там же. С. 79.

гом (см.: Еф. 1, 22–23; Кол. 1, 24): получаем исцеление от греха, свободу от власти дьявола и возможность богоуподобления (см.: 1 Ин. 3, 2) и вступаем на путь покаяния, на котором человек получает прощение своих грехов и вновь обретает освящение благодатью Святого Духа⁶⁸.

Кроме того, прежде чем приступить к духовному деланию, важно понять основной принцип подвижничества или аскетики: чтобы чего-либо достичь, необходимо себя ограничивать. Как говорят, гениальность — это только 10% таланта и 90% трудолюбия. В музыке, в науке, в любой профессии без самоограничения ничего не добьешься.

Самоограничение необходимо, чтобы не потерять что-то особенно важное. Как пример можно привести беременность: женщине надо себя ограничивать во многом, чтобы не потерять самое важное — новую жизнь. Или возьмем правила дорожного движения, написанные кровью и слезами. На дороге очень опасно следовать принципу «Как хочу, так и еду».

Православная аскеза, по мнению современного греческого богослова и философа Христо Яннараса, есть опыт отказа от эгоистического отношения к миру и другим личностям⁶⁹. Несмотря на то, что в своем духовном делании человек себя ограничивает, в чем-то себе отказывает, он, тем не менее, через это идет к подлинной свободе своей личности. Из-за самолюбия — матери всех грехов — наша тленность становится для нас деспотом, мы подчиняемся неизбежности удовлетворения потребностей нашей смертной природы, и часто способ удовлетворения этих потребностей отнюдь не безгрешен. Возникает греховная привычка — греховная страсть, то, что иногда называют как бы «второй натурой» человека. Сущность греха заключается не столько в нарушении этической нормы, сколько приводит человека к потере подлинной

⁶⁸ См.: *Никита (Вутирас), архим.* Жизнь во Христе согласно опыту святых отцов. М., 2008. С. 150–151.

⁶⁹ См.: *Яннарас Х.* Указ. соч. С. 90.

свободы как дара Божиего: *Всякий, делающий грех, есть раб греха* (Ин. 8, 34).

Человек, одержимый греховной страстью, все мысли, силы и время тратит на удовлетворение этой порочной привычки. Такое состояние вместо плотского или душевного удовольствия, ради чего и совершался грех, в конечном итоге приводит лишь к страданию. Поэтому подлинная свобода для человека — это свобода от греха. Православная аскеза и ведет человека к этой свободе.

По мысли русского философа Б.П. Вышеславцева, свобода произвола требует своего преобразования — сублимации в творческую свободу, что невозможно без «свободы, самоопределившей себя через признание принципа»⁷⁰. Принцип — это признание богоустановленного нравственного закона, т.е. для свободы необходимо исполнение заповедей, которые указывают нам границу, за которой человек перестает быть личностью, а становится лишь биологическим индивидуумом⁷¹. Для нас важно отметить очевидную связь православного нравственного учения с христианским пониманием личности.

Как уже видно, путь к подлинной свободе пролегает через самоограничение или самоотвержение, в чем как раз и заключается сущность аскезы. Однако православное подвижничество не останавливается только на самоограничении как средстве борьбы с грехом, святые отцы говорят и о положительной цели самоотвержения, которое является основой для приобретения такой фундаментальной добродетели, как смирение, или смиренномудрие⁷². По словам святителя Феофана Затворника, самоотвержение есть средство, которое не только

⁷⁰ Вышеславцев Б.П. *Этика преображенного Эроса*. М., 1994. С. 94.

⁷¹ См., напр.: *Иоанн (Зизиюлас), митр.* Бытие как общение. Очерки о личности и Церкви. М., 2006. С. 46–47.

⁷² См., напр.: *Иоанн Кассиан Римлянин, прп.* Писания. М.: ТСЛ., 1993. С. 163; *Иоанн Лествичник, прп.* Лествица. М., 1994. С. 163.

дает победу над самолюбием — основой для всякого греха, но и ведет христианского подвижника к главной цели — богообщению⁷³.

Внешне смирение перед Богом воспитывается через такие духовные средства, как послушание, пост, молитвы, воздержание, терпение скорбей, кротость, нестяжательность, простота и правость сердца, память смертная, о чем свидетельствуют святые отцы⁷⁴. Однако и нравственная составляющая духовного подвига имеет здесь немаловажное значение. Соблюдение заповедей богооткровенного закона помогает нашему уму познать немощь человеческой природы, осознать недостаточность своих сил в борьбе с грехом и, воспитав через духовный подвиг смирение, получить благодать Божию. Такую мысль мы находим у святителя Игнатия Брянчанинова: «Навык к исполнению евангельских заповедей содействует кротость и смирение свойством души. Тогда Божественная благодать вводит в душу духовную кротость и духовное смирение действием превышающего ум мира Христова»⁷⁵. Об этом же пишет и преподобный Исаак Сирин: «Воздаяние же бывает уже не добродетели и не труду ради нее, но рождающемуся от них смирению. Если же оно оскудевает, то первые будут напрасны»⁷⁶.

Через смирение, через такую, казалось бы, внешнюю несвободу, человек становится причастным истинной полноте бытия. Смирение, как часто неправильно представляют внешние по отношению к Церкви люди, не пассивное состояние, «ослабляющее и принижающее самосознание человека и парализующее его самостоятельность. Напротив, оно неразрывно связано с всецелым напряжением всех сил человека с целью

⁷³ См.: *Феофан Затворник, свт.* Указ. соч. С. 159–160.

⁷⁴ См., напр.: *Иоанн Лествичник, прп.* Указ. соч. (слово 4:21, 71; 22:17; 25:27, 35, 62; 26:73). *Иоанн Кассиан Римлянин, прп.* Указ. соч. (кн. 12, гл. 31, 32).

⁷⁵ *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Полн. собр. твор. М., 2001. Т. 1. С. 481.

⁷⁶ *Исаак Сирин, прп.* Указ. соч. С. 148.

постепенного, бесконечного приближения к идеалу безусловного религиозно-правственного совершенства»⁷⁷.

Смирение на самом деле предполагает большую степень свободы, чем это представляется на первый взгляд нецерковному человеку. Естественно, что в ситуации, когда человек мог бы и хотел бы совершить некое деяние и свободно отказывается от этого ради высших ценностей, он будет более свободен, чем тот, кто может и хочет что-либо сделать, но не находит в себе сил отказаться от него и противостоять своему «хочу»⁷⁸.

Православие вполне определенно говорит о мотивах такого поведения для христианина: во-первых, христианин тем самым свидетельствует о независимости своей личности от материального начала своей природы, т.е. от естественных негреховных страстей. Фактически, через смирение подвижник достигает одной из важных целей аскетике — подчинение духу души и тела, что было нарушено в результате прародительского греха. Во-вторых, через проявление смирения христианин не просто говорит о наличии более высоких ценностей в своей жизни, а проявляет по отношению к Богу истинную любовь. Истинная любовь всегда есть акт свободный, соединенный с самопожертвованием, отказом от своего эгоизма в пользу Другого. Таким образом, смирение оказывается неразрывно связанным с такими фундаментальными категориями православной этики, как свобода и любовь. На такую связь смирения с любовью к Богу указывали многие святые отцы, например преподобные Макарий Великий, Иса-

⁷⁷ Зарин С.М. Аскетизм по православно-христианскому учению. М., 1996. С. 473. См. также: Синергия. Проблемы аскетике и мистики Православия. М., 1995. С. 90.

⁷⁸ У преподобного Антония Великого есть интересное высказывание, близкое к нашей теме: «Блаженнее тот, кто мог погрешить — и не погрешил, сделать зло — и не сделал (Сир. 31, 11), нежели тот, который множеством хороших примеров поощряется к добру» (Антоний Великий, прп. Поучения. С. 326–327).

ак Сириц, Симеон Новый Богослов⁷⁹. На правдивую жизнь верующего человека это имеет непосредственное влияние: по мысли преподобного Макария Великого, через нашу любовь к Богу само исполнение заповедей Божьих становится для нас удобным и легким⁸⁰.

Нравственность и духовный подвиг

Подвижничество ведет человека к общению с Богом, но полнота общения возможна только тогда, когда сам человек к этому искренне стремится. Это стремление проявляется через необходимые усилия воли, которые одновременно подкрепляются действием благодати Божией (этот процесс в православном богословии называется соработничеством или *синергией*) (см.: 1 Кор. 3, 8–9). Преподобный Иоанн Кассиан Римлянин так пишет об этом явлении в духовной жизни: «Итак, хотя благодать Божия и произвол человеческий, по-видимому, друг другу противны, но оба согласно действуют и в деле спасения нашего равно необходимы, если не хотим отступить от правил истинной веры. Когда Бог видит, что мы хотим склониться к добру, то направляет и укрепляет нашу готовность»⁸¹.

Благодаря такому совместному действию Бога и человека, человек с помощью Божией получает возможность исправить свою жизнь, очистить свою душу от греховных страстей, которые, собственно говоря, и мешают полноте богообщения, и совершить христианские добродетели, без чего невозможно наше освящение — обожение. Ведь результатом нашего общения с Богом является приобщение к Нему, что у святых отцов иногда отождествляется с богопознанием или созерцанием — с видением нетварного Божественного Света, что фактически тесно связано с обожением⁸². Таким образом,

⁷⁹ См.: Зарин С.М. Указ. соч. С. 472, 559.

⁸⁰ См.: Макарий Египетский, прп. Указ. соч. С. 393–394 (слово 1, 7–8).

⁸¹ Иоанн Кассиан Римлянин, прп. Указ. соч. С. 410 (собес. 13, гл. 11).

⁸² См.: Иерофей (Влахос), митр. Указ. соч. С. 131–132.

духовное делание, которое ведет к духовности — это то, посредством чего человек может проявить свое искреннее желание вступить в общение с Богом, показать не на словах, а на деле свою готовность получить спасительную благодать Божию⁸³.

В общем смысле наше духовное делание выражается через исповедание веры, покаяние, борьбу с греховными помыслами и страстями, через молитвы, посты, исполнение Божиих заповедей, т.е. совершение дел христианской любви. От Бога же зависит наше возрастание в вере, исцеление дисгармонии человеческой природы (исцеление от греха и страстей, т.е. победа над тлением), приобщение к началам вечной Божественной жизни.

Таким образом, мы можем сказать, что православная нравственность как бы вплетена в саму ткань духовного подвига. Об этом пишет митрополит Иерофей (Влахос): «Нравственность в православном предании — не отвлеченное понятие и не фарисейский образ жизни, это — подвижничество»⁸⁴.

Православная нравственность как существенная составляющая духовного подвига выражается в исполнении заповедей Божиих. По слову преподобного Исаака Сирина, «делание добродетели есть хранение заповедей Господних»⁸⁵. С другой стороны, исполнение заповедей является необходимым условием для совершения духовного подвига, т.к. закон заповедей воспитывает наше сердце в следовании добру и объективно проверяет направленность нашей воли — к Богу или от Него ко греху. В православном богословии эти явления взаимосвязаны и взаимобусловлены: исполнение заповедей закона Божия в начале духовного подвига и по мере достижения очищения имеют различие по своему качеству. Если в начале необходимо побуждение и понуждение, то по мере очищения сердца от страстей

⁸³ См., напр.: «Ведь очищение есть... готовность через жизнь в чистоте унаследовать, по упованию, уготованные нам [изначала] блага» (*Максим Исповедник, прп.* Творения... Кн. 1. С. 212).

⁸⁴ *Иерофей (Влахос), митр.* Указ. соч. С. 75.

⁸⁵ *Исаак Сирин, прп.* Указ. соч. С. 148.

закон заповедей воспринимается человеком уже не внешне, а внутренне — сердечным чувством. По словам святителя Феофана Затворника, от чувства сердца, лежащего в основании действий воли, рождается «сознание нравственной необходимости действия», и когда в человеке действует благодать Божья, то он уже исполняет волю Божью по пламенной ревности к богоутождению, «несмотря ни на какие препятствия»⁸⁶.

Так духовный подвиг, начавшийся через соблюдение заповедей, ведет человека к подлинной духовности. Святые отцы говорят нам об определенной последовательности и этапах этого духовного подвига и его цели. Например, преподобный Максим Исповедник говорит, что путь к одухотворению человека лежит через делание, которое очищает от греха и дает навык в добродетели, что составляет человека «по плоти выше материи»⁸⁷. После очищения человек сподобляется духовного созерцания, ведущего его к Божественному ведению⁸⁸, и тем

⁸⁶ См.: *Феофан Затворник, свт.* Указ. соч. С. 110, 111.

⁸⁷ См.: *Максим Исповедник, прп.* О различных недоумениях... С. 249 (Ambigua. PG 91. 1273C).

⁸⁸ *Максим Исповедник, прп.* Творения. М., 1993. Кн. 1. С. 210 (толкование на Пс. 59). У святых отцов созерцание и ведение рассматриваются как следствие по сути одного высшего духовного состояния — обожения. Различие между ними — это различие между онтологической и гносеологической стороной этого явления. По преподобному Иустину (Поповичу), в слово «созерцание» святые отцы вкладывали онтологически-этический и гносеологический смысл (См.: *Иустин (Попович), прп.* Православная философия истины. С. 52). «Преображенный молитвой и прочими подвигами, ум достигает чистоты и тогда **ведает**, что он божественно **созерцает** Бога, а не по-человечески» (Там же. С. 55). По словам Иосифа Исихаста, в таком состоянии ум подвижника расширяется и созерцает в ослепительном свете. При этом «упраздняется всякое движение помыслов и собственных наших мыслей» (См.: *Иосиф, мон.* Выражение монашеского опыта. М.: ТСЛ, 2006. С. 166–167; 440; см. также: *Софроний (Сахаров), архим.* Преподобный Силуан Афонский. Житие, учение и писания. Минск, 1998. С. 141). О созерцании и ведении достаточно подробно пишут преподобный Исаак Сирин (Слова подвижнические. Слова 25–29) и преподобный Каллист Ангеликуд (О Божественном единении и созерцательной жизни // Путь к священному безмолвию. М., 1999. С. 28–102).

самым постепенно приближается к соединению с Богом, когда душа в таинственном иступлении «соединится с Единством сокровенности Его»⁸⁹. Здесь происходит мистический акт богопознания, который является следствием обожения ума и преобразования «самой стихии мысли»⁹⁰. В этом заключается процесс богоуподобления человека, когда Бог усыновляет Себе достойных и подает Себя им «по подобию как Благий»⁹¹. Через такое единение с Богом по благодати, которое святые отцы называют обожением, что на светском языке можно назвать православным пониманием духовности, происходит наше спасение: «Ибо что соединилось с Богом, то и спасается»⁹².

В свою очередь, христианин, достигший состояния созерцания посредством чистой молитвы, через соединение ума с сердцем получает благодатную возможность пресекать действие греха при самом его зарождении⁹³.

При этом важно помнить, что кажущаяся невозможность подлинно нравственной и святой жизни снимается не теоретическими рассуждениями, а практикой церковной жизни и духовной борьбой — подвижничеством на пути к Богу. На таком пути не сам человек своими ограниченными силами, а Сам Господь помогает одержать нам победу. В этом заключается глубина Премудрости и Любви Божией к тем, кто верует в Него, потому что *невозможное человекам возможно Богу (Лк. 18, 27)*, т.к. *Бог же силен*

⁸⁹ Там же. С. 176 (мистагогия 23).

⁹⁰ См.: Флоровский Г.В. Восточные отцы V–VIII веков. М., 1992. С. 202.

⁹¹ Максим Исповедник, *прп.* О различных недоумениях... С. 104 (Ambigua. PG 91. 1121B).

⁹² Там же. С. 304 (Ambigua. PG 91. 1336A). У преподобного Исаака Сирина духовность — это состояние, характеризующее высшую степень ведения, когда человек «утончается... и уподобляется в житии невидимым Силам» (См.: Исаак Сирий, *прп.* Указ. соч. С. 128).

⁹³ См.: Софроний (Сахаров), *архим.* Преподобный Силуан Афонский. Житие, учение и писания. Минск, 1998. С.126–127; 128–130.

обогащать вас всякою благодатью, чтобы вы, всегда и во всем имея всякое довольство, были богаты на всякое доброе дело (2 Кор. 9, 8).

Таким образом, мы можем утверждать, что православная нравственность является составной частью духовного подвига христианина. По благодати, через соблюдение заповедей подвижник сподобляется от Бога богоуподобления — достигает подобия Божия и Его Царства⁹⁴. Другими словами, нравственность есть еще и средство для получения духовных даров, без нее невозможно достичь никакой подлинной духовности.

Духовное делание приобщает христианина к благодати Божией, а от благодати происходит нравственное преобразование нашей воли. Источником благодати для всех верующих во Христа является Церковь Божия.

Церковные Таинства, нравственность и духовное возрождение человека

О том, как происходит нравственное возрождение человека в Церкви Христовой, пишет преподобный Максим Исповедник. По его словам, через Таинство Крещения, которое вводит человека в Церковь, происходит первый образ рождения человека. В этом состоянии человеку подается благодать усыновления или уподобления Богу в состоянии возможности, однако нравственное преобразование нашей желающей воли через обожение дает лишь второй образ рождения. Такое рождение приводит благодать усыновления, данную в Таинстве Крещения, в состояние действительности. Это рождение приобретает на пути духовного делания у тех, кто, как уже говорилось, приобрел навык в добродетели и ведении. Причастный обожению на основании своего личного опытного богопознания уже не может отстать от Бога, и у таких людей «произволение

⁹⁴ См.: Симеон Новый Богослов, *прп.* Указ. соч. Т. 1. С. 264.

явно стало безгрешным <...>, ибо они не могут уже отречься от того, что действительно и опытным путем было ими познано»⁹⁵ (см.: 1 Ин. 3, 9).

Вне Церкви второго духовного рождения человек достигнуть не может, поэтому особое значение святой уделяет богослужению и Таинствам Церковным. По словам преподобного Максима, в Церкви всегда незримо присутствует благодать Святого Духа, которая подается верующим посредством Таинств, в результате чего совершается преобразование и обожение христианина соразмерно внутренней чистоте и духовной готовности, проявляющейся по мере подвижнической жизни⁹⁶. О взаимосвязи православной нравственности и Церковных Таинств он пишет: «Веруем, что, соблюдая заповеди по мере возможности, мы переходим из благодати веры в благодать видения (см.: 2 Кор. 5, 7), т.к. Бог и Спаситель наш Иисус Христос безусловно преобразует нас сообразно Самому Себе, **уничтожая в нас признаки тления** и даруя нам первообразные тайны, являемые здесь посредством чувственных символов»⁹⁷.

Как мы видим, благодаря духовному деланию, т.е. аскезе и церковной жизни, становится возможным осуществление одной из целей православной этики — достижение безгрешности, т.к. происходит победа над «тлением произволения» — главной причиной наших личных грехов. И поэтому через самоограничение или самоотвержение христианин может стать причастным совершенно новому качеству своей свободы, т.к. здесь действуют уже не столько ограниченные и немощные человеческие силы, сколько сила Божия — благодать Святого Духа. Поэтому при со-

⁹⁵ *Максим Исповедник, прп.* Творения... Кн. 2. С. 37 (Вопросоответы к Фалассию. Вопрос 6).

⁹⁶ Там же. Кн. 1. С. 177, 308 (Мистагогия 24).

⁹⁷ Там же. С. 178, 309.

действию благодати христианин может, как поучает преподобный Макарий Египетский, «прийти в совершенную волю Божию и в меру свободы и чистоты»⁹⁸.

Как видно, православные христиане часто ссылаются на благодать Божию как причину нравственного совершенства верующего человека, однако людям нецерковным трудно объяснить то, как это происходит. Это также трудно поддается рациональному объяснению, как попытка объяснить чувство искренней и глубокой любви. Тем не менее, действие благодати и та нравственная перемена, которая происходит в человеке под ее воздействием, — это существенная часть нашего исповедания веры. И если описать сам процесс воздействия благодати Божией на человека невозможно, то хотя бы понять, о чем идет речь, вполне реально.

Как пишет в своих комментариях на творения преподобного Максима Исповедника С.Л. Епифанович, человек еще через тесное общение с Богом получает не по природе, а по причастию Божественные свойства — божественное ведение, любовь, а после смерти — вечное бытие⁹⁹. Такое возможно в силу того, что Бог, абсолютно трансцендентный миру, тем не менее открывает Себя в нем и действует через Свои Божественные энергии. Эти действа Божии, или энергии, которые получили в богословии наименование благодати, происходят из вечной и единой сущности Пресвятой Троицы. Они являют нам свойства самой Божественной природы Творца, например Его Премудрость, Всеведение, Жизнь, Силу, Правду, Любовь, Мир и т.п.

Человек как существо, созданное по образу Божию, может внутренне воспринять эти действа как благой дар Самого Бога. При этом необходимо помнить, что эти дары не есть плод наших усилий или результат развития

⁹⁸ *Макарий Египетский, прп.* Указ. соч. С. 378 (Слово 1:3, 1).

⁹⁹ См.: *Максим Исповедник, прп.* Творения... Кн. 2. С. 190.

наших природных способностей, а то, что превосходит наше естество,— сверхъестественные дарования или харизматические добродетели. Если Бог Всемогущ, то человек может получить от Бога по благодати дар чудотворения (см.: Деян. 2, 43 и др.), если Бог Премудр, то человек может по Его дару быть не просто мудрым, а премудрым (см.: Исх. 28, 3; Лк. 21, 15), иметь дар рассуждения, ведение вещей Божественных и человеческих, иметь ум Христов (см.: 1 Кор. 2, 12–16), если Бог Всеведущ, то христианский подвижник может стяжать дар прозорливости (см.: Деян. 5, 1–3 и др.). Святые мученики в своем подвиге страданий за Христа засвидетельствовали явление Божественной Силы и Правды, что проявилось в благодатном даре верности, стойкости, мужества, терпения и доблести¹⁰⁰. Мы можем не по природе, не по сущности, а по благому действию Божьему на нас воспринять как дар Его мир, Его силу, Его любовь — даже к своим врагам (см.: Мф. 5, 44–48).

Вот как пишет об этом благодатном, т.е. духовном возрождении человека один из современных православных богословов архимандрит Никита (Вутирас): «Происходит почти то же, что и в случае естественного солнца. К сущности солнца мы не можем приблизиться. Но мы воспринимаем его свет и теплоту. Эта причастность человека Божественным действиям производит Божественную перемену во всем человеке. Ум человека просвещается, приобретает полное знание сущих вещей и вещей, превышающих сущие вещи, насколько это возможно для человеческой природы. Желание человека всецело становится направлено на волю Божию. Чувство освящается и превращается в сильнейшую и непреклоннейшую Божественную любовь»¹⁰¹.

¹⁰⁰ См.: Платон (Игуменов), архим. Указ. соч. С. 214.

¹⁰¹ Никита (Вутирас), архим. Указ. соч. С. 177.

Догматика и нравственность. Вера и добрые дела

Из всех наших рассуждений следует еще одна очень существенная особенность православной этики — теснейшая связь между заповедями нравственного закона Божия и нашей верой, т.е. с исповеданием православных догматов. Вот как об этом пишет преподобный Симеон Новый Богослов: «Итак, кто творит заповеди Христовы, тот мерою деятельного исполнения их показывает и меру веры своей, потому что по мере веры получается и мера благодати, дающей силу на дела по заповедям. И наоборот, кто не творит заповедей Христовых, тот мерою бездействия в отношении к заповедям показывает и меру неверия своего, потому что по мере неверия лишается и благодати, возбуждающей к делам по заповедям...»¹⁰². Другими словами, отношение к заповедям Божиим есть индикатор нашего отношения к Богу. Об этом же нам говорит Сам Господь в Евангелии: *Если любите Меня, соблюдайте Мои заповеди* (Ин. 14, 15; ср.: 1 Ин. 5, 3).

Более того, по словам святых отцов, от самой нашей веры напрямую зависит и духовная жизнь человека. Лишь только правильное, православное исповедание веры позволяет человеку вести правильную духовную и нравственную жизнь и достигать спасения через обожение. Святитель Игнатий Брянчанинов пишет об этом достаточно определенно: «Опыт показывает, что к ереси и безбожию люди перешли наиболее из развратной жизни, и наоборот, ересь всегда влечет за собой расстройство нравственности по причине сродства грехов между собою»¹⁰³. И поэтому никакой универсальной адогматической духовности для Православия не существует.

Наше догматическое сознание неразрывно связано со всем строем внутренней духовной жизни подвижника. «Измени-те,— пишет архимандрит Софроний (Сахаров),— в своем

¹⁰² Симеон Новый Богослов, прп. Указ. соч. Т. 1. С. 265.

¹⁰³ Игнатий Брянчанинов, свт. Указ. соч. Т. 4. С. 464–465.

догматическом сознании что-либо, и неизбежно изменится в соответствующей мере и ваш духовный облик и вообще образ вашего духовного бытия. И наоборот, уклонение от истины во внутренней духовной жизни повлечет изменение в догматическом сознании»¹⁰⁴. Здесь явно прослеживается не только связь между верой и нравственной жизнью, но и связь веры с духовностью. Пример влияния догматов на духовную жизнь можно понять из житий католических святых или из биографий современных «пророков» и «апостолов» харизматического движения в пятидесятничестве¹⁰⁵.

В связи с этой темой — связью веры и заповедей Божиих — можно рассмотреть и вопрос о добродетельных атеистах. Исходя из связи веры и дел по вере, к которым нас побуждают заповеди Божии, святые отцы говорили об их неразрывной связи: «Вера и добрые дела суть две вещи, которые неразрывно связаны. Вера бывает для добрых дел, но добрые дела совершаются не для веры, а посредством веры. Без веры никто не может делать истинно добрых дел и угодить Богу; потому что ради веры нисходит благодать Господа нашего Иисуса Христа в того, кто уверовал в Него... Явлением веры служит сила, исходящая от веры; силы же явлением служит ревностное делание заповедей Божиих и богоугодных дел»¹⁰⁶.

Один из известных духовных писателей XX века митрополит Вениамин (Федченков) также писал на эту тему. По его словам, естественная добродетель не может полностью очистить человека от греха и не может противостоять различным искушениям со стороны зла. Такая добродетель не

¹⁰⁴ Софроний (Сахаров), архим. Указ. соч. С. 136.

¹⁰⁵ Осипов А.И. Путь разума в поисках истины. М., 2002. С. 258–267. Симпсон С. Врач? Исцели себя! // http://www.glaznayamaz.org/materials/heal_thyself.php; Мохненко Г. Казнить нельзя, помиловать! // http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/comparative_bogoslov/mohn/07.php

¹⁰⁶ Симеон Новый Богослов, прп. Указ. соч. Т. 1. С. 170–171.

создает внутри человека Царства Божия¹⁰⁷. Понятно, если Бога для такого человека нет, то нет и высшей мотивации поступков. Нет и не нужно такому человеку вечное и блаженное Царство Божие!

Человек может поступать хорошо и делать добрые дела и без веры в Бога из-за своих «принципов», т.е. своих убеждений, например, не может поступить бесчестно по отношению к другому человеку. Однако такое поведение есть проявление тонкой гордыни, изопренного тщеславия. Такой человек как бы говорит сам себе: «Вот я какой, вот какие у меня убеждения, другой бы на моем месте поступил бы иначе, а я не хочу быть как все!». Такие дела без веры и без Бога посвящены миру сему либо своему собственному Я, своему тщеславию. От них же человек и получает свою награду в виде славы, почета, чести, самомнения, самоудовлетворения¹⁰⁸.

Такие добрые дела не исцеляют человека от самой опасной и коварной страсти — гордости — и с точки зрения православного понимания нравственности не преображают и не очищают сердца человеческого как мистического органа опытного богопознания. В этом заключается еще одно существенное отличие христианской нравственной жизни от светской нравственности¹⁰⁹. Отличительным качеством христианских добрых дел является искреннее невидение и незнание христианином своего добра, т.к. по смирению он приписывает все дела свои Богу, действию Его благодати¹¹⁰. В жизни православных святых мы видим исполнение слов апостола Павла: *Но сокровище сие мы носим в глиняных сосудах,*

¹⁰⁷ См.: Вениамин (Федченков), митр. О вере, неверии и сомнении. СПб., 1992. С. 24.

¹⁰⁸ См.: Лазарь (Абашидзе), архим. Грех и покаяние последних времен. О тайных недугах души. М., 2008. С. 371.

¹⁰⁹ См., напр.: Игнатий Брянчанинов, свт. Указ. соч. Т. 5. С. 43–44.

¹¹⁰ См.: Феофан Затворник, свт. Указ. соч. С. 117–118; см. также: Макарий Египетский, прп. Указ. соч. С. 519–520 (Слово 8:1, 3).

чтобы преизбыточная сила была [приписываема] Богу, а не нам (2 Кор. 4, 7).

Наши рассуждения о добрых делах без веры в Истинного Бога помогают лишь раскрыть истину, опытно постигнутую еще древними святыми Православной Церкви. Преподобный Марк Подвижник высказывался по этому вопросу вполне определенно: «Благому же нельзя верить или совершать оное иначе, как только во Христе Иисусе и в Духе Святом»¹¹¹. И поэтому, уже по мысли святителя Феофана Затворника, измышление философской добродетели, которая бы оправдывала делание добра без Бога, есть дело плохое и мечтательное, т.к. добродетели вне Бога не существует, ибо Он есть, как мы знаем, Источник всякой добродетели. Такая добродетель не приносит подлинного плода, т.к. «без общения с Богом добродетель не добродетель, а общение сие возможно только через Господа нашего Иисуса Христа, то следует, что вне христианства нет истинно доброй жизни»¹¹².

Также святые отцы указывали на то, что добрые дела таких людей не могут быть постоянны, так как исполнение заповедей, то есть совершение добродетелей, требуется от христианина не на какое-то время, а до последнего нашего издыхания, несмотря на все искушения и соблазны, которыми наполнен мир. Поэтому авва Агафон поучал: «Без строжайшей бдительности над собою человеку невозможно преуспеть ни в какой добродетели»¹¹³. Более того, перед лицом искушений, перед лицом смерти все «принципы» и доводы нерелигиозного добра отступают, без веры невозможна подлинная жертвенность — главная черта христианской нравственности. Подлинно добродетельная жизнь требует усилий, ее нужно достичь и охранять, отсюда становится понятна

¹¹¹ Марк Подвижник, *прп.* Советы ума своей душе. Минск, 2005. С. 8.

¹¹² Феофан Затворник, *свт.* Указ. соч. С. 160.

¹¹³ Цит. по: Цветник духовный. М., 1998. С. 65.

необходимость православной аскезы, мотивировать которую неверующему человеку нечем.

На вопросы, почему же Церковь говорит о том, что добрые, но неверующие люди после смерти наследуют адские мучения, мы можем ответить так: «Суть христианства и всего Христова дела в том, что спасаются люди не хорошими делами, а милостью Божией. Поэтому рай — это не награда, которую дают за хорошие заслуги, не пятерка за поведение, а место встречи Бога и человека»¹¹⁴. Другими словами, если человек не хотел быть с Богом, так как не верил в него, Бог его насильно в рай не затащит — насилie противно любви.

Нравственная жизнь и заповеди

Но как исполнять эти заповеди Божии? Как их применять в нашей современной повседневной жизни? Здесь нам также помогут мудрые советы святых отцов Православной Церкви. Святитель Феофан Затворник в одном из своих писем так отвечает на этот вопрос: «Навыкайте ходить в присутствии Божиим, т.е. непрестанно памятовать о Боге Вездесущем и Всевидящем, и так держать себя в мыслях, чувствах, делах, как следует это перед очами Божиими. И это одно имейте занятие, пока сознание ваше не сольется с мыслью о Боге. Если в этом успеете, тогда не потребуются для вас никакие сторонние наставления. Придет страх Божий и все начнет устраивать»¹¹⁵. Однако у этого святого есть поучение и более практического характера: «Во всяком случае и при всякой встрече надобно делать то, что хочет Бог, чтобы мы сделали. А чего Он хочет, это мы верно знаем из предписанных нам заповедей. Помощи кто ищет? Помози. Обидел кто? Прости. Сами обидели кого? Спешите испросить прощения и помириться. Похвалил кто? Не гордитесь. Побранил? Не сердитесь. Пришло время молитвы? Молитесь. Работы?

¹¹⁴ Кураев А., *диак.* Ответы на вопросы // Покров. 2002. № 24/59. С. 9.

¹¹⁵ Феофан Затворник, *свт.* Собрание писем. Вып. 3. М., 1994. С. 8.

Работайте — и прочее, и прочее, и прочее. Если все это обсудивши, положите Вы так во всех случаях действовать, чтоб дела Ваши угодны были Богу, были совершаемы по заповедям, то все задачи относительно Вашей жизни решатся этим полно и удовлетворительно. Цель — блаженная жизнь за гробом; средства — дела по заповедям, исполнения которых требуют все случаи жизни»¹¹⁶.

При этом награда от исполнения заповедей и через это соединение со Христом неизбежно познается в плодах духовной жизни еще здесь, на земле, главный из которых — любовь и блаженство райское еще прежде рая. Вот как об этом пишет святой праведный Иоанн Кронштадтский: «Возьмите за труд — хотя один день провести по заповедям Божиим, и вы увидите сами, вы испытаете сердцем, как хорошо исполнять волю Божию (а воля Божия по отношению к нам — жизнь наша, блаженство наше вечное). Возлюбите Господа всем сердцем, хотя так, как вы любите своих родителей и благодетелей; оцените по силе своей Его любовь и благодеяния к вам <...> благодеяния, которые бесконечно велики и многочисленны. Далее, возлюбите всякого человека, как самих себя, т.е. не желайте ему ничего, чего себе не желаете; мыслите, почувствуйте для него так, как мыслите и чувствуете для себя; не желайте видеть в нем ничего, чего не хотите видеть в себе; пусть ваша память не удерживает зла, причиненного вам другими, как вы желаете, чтобы было забыто другими сделанное вами зло; не воображайте намеренно ни в себе, ни в другом ничего преступного или нечистого, представляйте других благонамеренными, как себя; вообще, если не видите явно, что они не благонамеренны, делайте для них, что делаете для себя, или хоть не делайте им того, чего не делаете для себя — и вы увидите, что у вас будет на сердце, какая тишина, какое блаженство! Вы бу-

¹¹⁶ *Феофан Затворник, свт.* Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? М., 2005. С. 62.

дете прежде рая в раю, прежде рая на небеси — в раю на земле. *Царство Божие*, говорит Спаситель, *внутри вас есть* (Лк. 17, 21). *Пребывающий в любви*, учит апостол, *пребывает в Боге, и Бог в нем* (1 Ин. 4, 16)»¹¹⁷.

Заключение

Православное богословие говорит о том, что благодаря спасительному подвигу Господа Иисуса Христа мы можем побеждать нашу греховность и страстность, т.к. в Церкви мы становимся причастниками Воскресшего Тела Христова. Через Таинства Церкви, и особенно Таинство Тела и Крови, мы принимаем в себя начало бессмертия и вечной жизни. Благодаря Воскресению Христову мы можем жить в Церкви так, как будто смерть для нас уже не существует. В нравственном плане это означает, что над христианином уже не довлеет необходимость удовлетворять свои естественные немощи ради побега от смертности, из-за своего эгоизма¹¹⁸.

Общеизвестно, что после Воскресения Христова и после начала бытия Церкви, с ее спасающими нас Таинствами Крещения и Божественного Причащения, смерть не перестала существовать. Христианин в своей жизни должен пройти неизбежным для нашего состояния потомков Адама путем страданий и смерти, по которому прошел Сам Господь Иисус Христос. Однако, по словам митрополита Иерофея (Влахоса), наша тленность и смертность тела после Крещения не являются следствием осуждения за первородный грех, а есть условие, благодаря которому мы в полной мере можем проявить свою свободу для противоборства греху, «который неразрывно связан с тленностью и смертностью

¹¹⁷ *Иоанн Кронштадтский, св. прав.* Моя жизнь во Христе. М., 1999. С. 57–58.

¹¹⁸ См.: «Воскресение избавляет человека от страха смерти и, следовательно, и от необходимости бороться за существование» (*Мейендорф И., прот.* Указ. соч. С. 256–257).

тела. В этом смысле спасение человека — это не только действие Божие, но и содействие человека»¹¹⁹ (см.: Рим. 5, 21; 6, 11).

Из нашего достаточно краткого и общего рассуждения на тему нравственности можно заключить следующее: православная нравственность — это путь к подлинному блаженству и счастью для человека, которое заключается в осуществлении извечного замысла Божия о человеке — его богоуподобления или обожения. Именно этим православное богословие обосновывает для верующего человека необходимость ведения христианской нравственной жизни. По мысли преподобного Симеона Нового Богослова, процесс обожения носит постоянный, динамический характер и единственный путь к нему пролегает через исполнение заповедей¹²⁰.

Благодаря такому пониманию нравственности мы можем уяснить принципиальное отличие ее от всех других нравственных учений, осознать всю глубину христианского обоснования нравственности, мотивов и средств для убеждения в необходимости нравственного поведения, чего как раз не хватает светской этике¹²¹. Кроме всего перечисленного, осуществление подлинно нравственного идеала жизни возможно только при православном понимании нравственности, т.к. любые другие методы его достижения недостаточны и несовершенны. Нравственное воспитание и возрастание христианина возможно только в Церкви, только в ней можно осуществить идеал добродетельной жизни. По словам святителя Феофана Затворника, «вне Церкви нет истинно добродетельной жизни: ибо к тем, кои вне ее, не приходит Божия сила, и около них нет воспитательной ат-

¹¹⁹ *Иерофей (Влахос), митр.* Жизнь после смерти...

¹²⁰ См.: *Василий (Кривошеин), архиеп.* Преподобный Симеон Новый Богослов. М., 1995. С. 332.

¹²¹ См.: *Разин А.В.* Указ. соч. С. 28, 324.

мосферы и воспитательной мудрости»¹²². Такое понимание нравственности предполагает неразрывную связь нравственности с духовным подвигом, т.е. с православной аскетикой.

Благодаря внутренней и органичной связи нашей нравственной жизни с аскетикой и духовным опытом, основанным на святоотеческой традиции, христианин получает благодатное преобразование и подкрепление своих телесных и душевных сил. В области нравственности это проявляется в способности духовного рассуждения, различения помыслов, что позволяет совести человека под водительством благодати Божией найти нравственно праведное решение в любой, даже самой сложной ситуации нравственного выбора¹²³. И поэтому нравственность для православного христианина не самоцель, а средство для подлинно духовной жизни, путь к подлинной духовности — стяжанию Божественной благодати.

Ни в каком другом философском или религиозном мировоззрении не утверждается такая связь этики с онтологией, как в Православии. Нравственность для нас есть средство для достижения обожения. По словам архимандрита Софрония (Сахарова), заповедь Христова не есть лишь этическая норма, «но она сама в себе есть вечная Божественная жизнь»¹²⁴. Наши усилия на пути восхождения к Богу — это есть исполнение Его Божественной воли, осуществление подлинного предназначения человека — быть богоподобным, т.е. быть личностью, быть причастным к Его блаженству, славе и вечной жизни. Поэтому все, что мы делаем ради этого, — это наше приношение Богу, наш дар Ему и доказательство искренности нашей веры и любви! (Ему, Который ни в чем и не

¹²² *Феофан Затворник, свт.* Указ. соч. С. 166.

¹²³ См.: *Феофан Затворник, свт.* Указ. соч. С. 105–106.

¹²⁴ *Софроний (Сахаров), архим.* Указ. соч. С. 185 («Святость же не есть понятие этическое, но онтологическое» (Там же. С. 139–140)).

пуждается, по Он — Любовь и ждет ответной любви). Христианские заповеди дают нам правильное направление — прокладывают нам точный путь к Богу, и если мы попытаемся выйти за пределы этических норм, то окажемся на опасной обочине, где можно увязнуть в какой-либо трясине греховной страсти. Не соблюдая заповеди, отказываясь от борьбы с грехом, мы можем потерять нечто более важное, чем свое «хочу» — радость общения с Богом, познания Его преображающей нас Любви.



РАЗДЕЛ V ЛИТУРГИКА