



Архиепископ Михаил
(МУДЬЮГИН)

ПРАВОСЛАВНОЕ УЧЕНИЕ О ЛИЧНОМ СПАСЕНИИ

СПАСЕНИЕ КАК ПРОЦЕСС

Михаил Мудьюгин

Православное учение о личном спасении. Спасение как процесс

Православное издательство "Сатись"

1969

Мудьюгин М.

Православное учение о личном спасении. Спасение как процесс /
М. Мудьюгин — Православное издательство "Сатисъ", 1969

ISBN 978-5-7868-0035-8

«Личное спасение — самый актуальный, самый животрепещущий вопрос для многих. Однако есть немало крещеных и даже признающих свою принадлежность к Церкви христиан, которые вопрос личного спасения вообще перед собой не ставят или ставят отвлеченно, оторванно от собственной жизненной практики... Между тем, спасение не должно по самой своей сущности быть безразличным для христианина, во-первых, потому, что при любом понимании спасения с ним связывается пребывание с Богом, обладание и пользование Его любовью и милостью, а во-вторых, потому, что альтернативой спасения является гибель... Учение о спасении, соделанное Иисусом Христом, является одной из важнейших частей христианского догматического богословия, и соответствующий раздел носит название объективной сотериологии... Наряду с объективной существует субъективная сотериология, составляющая наиболее важную, основную часть нравственного богословия... субъективная сотериология непосредственно определяет личное поведение христианина, диктуя ему его личный вклад в дело спасения его самого и его ближних, указывая ему цель, смысл и характер его поведения, всего его христианского становления в жизни, в отношениях к Богу, к людям, к самому себе».

ISBN 978-5-7868-0035-8

© Мудьюгин М., 1969

© Православное издательство
"Сатись", 1969

Содержание

Предисловие	6
Глава 1	10
§ 1. Грех и ответственность	10
§ 2. Борьба с грехом	17
Конец ознакомительного фрагмента.	18

Архиепископ Михаил (Мудьюгин) Православное учение о личном спасении. Спасение как процесс

Предисловие

В 2010 году в издательстве Сатисъ вышел в свет первый том магистерской диссертации архиепископа Михаила (Мудьюгина) (1912–2000) «Православное учение о личном спасении» – «Спасение как цель и как состояние». Теперь читателю предлагается второй том труда покойного иерарха – «Спасение как процесс».

Тема, выбранная в качестве магистерской диссертации бывшим ректором Ленинградской Духовной Академии астраханским епископом Михаилом, казалось, при всей ее несомненной важности в православном богословии, не слишком удачна и как бы неуместна. Во-первых, потому что на исходе XIX века эта тема была с исключительной тщательностью проработана в магистерской же диссертации будущим ректором Санкт-Петербургской Духовной Академии, а тогда начальником русской духовной миссии в Афинах архимандритом Сергием (Страгородским). При защите данной диссертации в Московской Духовной Академии в 1895 году труд будущего патриарха Московского и всея Руси (1943–1944) был оценен очень высоко, как фундаментальный вклад в раскрытие православного вероучения. «Мы признаем его выдающимся трудом в отечественном богословии, которому суждено занять очень почетное место в истории раскрытия важнейшего предмета духовной жизни».¹ Этими словами завершил свою рецензию ректор Московской Духовной Академии архимандрит Антоний (Храповицкий), впоследствии выдающийся деятель Русской Православной Церкви в годы гонений и эмиграции. Второй рецензент, профессор кафедры истории и разбора западных исповеданий В.А. Соколов отмечал, что помимо глубокой научности «... выдающуюся особенность рассматриваемого исследования составляет обнаруживающаяся в нем глубина и искренность убеждения... Читая исследование о. Сергия, постоянно чувствуешь, что он именно решает не теоретическую только задачу, а жизненный вопрос самоопределения».² Впервые опубликованная в 1898 году в Казани и много раз переиздававшаяся впоследствии эта работа на долгие годы (да и до сих пор) стала эталоном раскрытия православного учения о спасении и образцом для написания богословских работ, в которых пересматривались и заново осмысливались вопросы, традиционно изучавшиеся в рамках т. н. «школьного богословия», основанного на схоластических штудиях католических теологов или на импровизациях либерального протестантского богословия.

Во-вторых, следует отметить, что сотериология, т. е. учение о спасении, настолько «обобрана» и «растаскана» параллельными богословскими дисциплинами, что сам предмет исследования, кажется, теряет какое бы то ни было содержание. Так, евангельские события, с которыми связано догматическое представление о спасении человечества во время Голгофской жертвы, оказались преимущественно в поле зрения библеистики.³ Личное стремление каждого христианина к спасению разбирается аскетикой и нравственным богословием. О достижении райского блаженства каждым отдельно взятым христианином пишут специалисты по эсхатологии, а воспитание человека в вере и в желании достичь Царства Небесного делят между собой

¹ Сергей (Страгородский), архим. Православное учение о спасении. Казань, 1898. С. 260.

² Там же. С. 262

³ Например: Бальгазар У. ф. Пасхальная Тайна. Богословие трех дней. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. (Серия: Современное богословие).

психология и педагогика. Поучения Святых Апостолов, Отцов и Учителей Церкви о путях спасения изучаются учеными экзегетами и патрологами. Рассматривая тему спасения, легко свести проблему к одной из указанных точек зрения и снова оставить ее нерешенной.

Владыка Михаил был не только фундаментально и всесторонне образован, но и являлся настолько ответственным и искренним человеком, что при всем желании невозможно представить, чтобы в результате его духовно-интеллектуального труда вышла работа банальная и конъюнктурная. Более того, он был глубоко лично заинтересован в выяснении для себя вопроса, может ли он сам надеяться на спасение после смерти. Интерес этот появился у него еще в раннем детстве и, со временем упрочаясь, постоянно осмыслялся по мере взросления и обретения жизненного опыта. Неизбежно и естественно возник момент, когда владыка почувствовал острую необходимость изложить на бумаге свои постоянные и многолетние рассуждения и представить их на всеобщий суд. Изначально он думал о серии статей и сомневался в целесообразности именно диссертационной формы для данной цели. К написанию же именно диссертации его подтолкнула активная заинтересованность митрополита Никодима (Ротова), убежденного в необходимости создания подобного богословского труда в непростые годы советского атеистического монополизма. Окончательный текст диссертации вырос из многочисленных записей, которые владыка вел с юношеских лет, и в которых он пытался формулировать тревожившие его вопросы и найденные промежуточные ответы. До Астрахани, где владыка Михаил, будучи епархиальным архиереем, работал над диссертационным текстом, тетради с записями довоенного периода не дошли: многое пришлось уничтожить из-за гонения властей. Но собранные в них духовно-интеллектуальный опыт и напряженность творческой мысли не пропали даром, а были сохранены памятью и еще более полно реализованы в позднейших записях, послуживших основой для написания диссертации. Мотивируя вынесение диссертации на обсуждение прежде всего собственной обеспокоенностью в вопросе спасения, желанием в нем разобраться всерьез и всесторонне, а не получением магистерской степени (к атрибутам разного рода статусное™ владыка относился как к условностям, менее всего призванным отразить содержание, зато небезопасным относительно культивирования тщеславия), владыка постарался написать по возможности исчерпывающую работу, и – главное – полезную практически. Владыка относился к тем авторам, чьи работы всегда обладают ясно выраженной адресностью и программным общественным предназначением. Он писал эту работу для людей, и именно поэтому ему очень хотелось увидеть свой труд изданным. К сожалению, даже долгой жизни владыки не хватило, чтобы эта мечта осуществилась.

Во многом ход рассуждений владыки Михаила был заранее predetermined. Не только тем, что работа Патриарха Сергия, неоднократно издававшаяся до революции, содержит в себе ключевые рассуждения по данной теме. Думается, как раз, напротив, владыка Михаил, испытывая несомненный пиетет к этой безусловно достойной работе, всеми силами старался дистанцироваться от нее, чтобы не оказаться в роли заурядного пересказчика. Но, как впоследствии вспоминал сам владыка, трудности подобного характера ощущались лишь в самом начале; все-таки он исходил прежде всего из собственного опыта жизни и образа мышления. Владыка Михаил имел образование филологическое и техническое, его багаж богословских знаний начал формироваться еще в детстве, а музыкальное образование он получил, обучаясь в Консерватории. Эти знания складывались, выстраивая исключительно стройное и логически завершенное здание его уникальной и цельной личности. По этой причине он не мог избрать иного метода, кроме сочетания строго упорядоченной логики с образно-ассоциативным мышлением.

Исключительное использование формальной логики было для него невозможно по причине уже накопленного богатого жизненного опыта человека, пережившего в своей жизни нищету и достаток, голод и относительное благополучие, тюремное заключение и свободу, в первую очередь внутреннюю. В его жизни были и восторг творчества, и рутина жизни совет-

ского инженера; была череда в смене мест жительства и работы из-за преследования властей за свои убеждения, были дружба и предательство, и потери близких, и ощущение неизбежного конца, и обретение новых надежд и перспектив. Не раз ему приходилось делать выбор между карьерой с последующим повышением собственного советского статусного благосостояния и личными убеждениями, неизбежно приводившими к лишениям во имя Христова, ссылке, угрозе нищеты и смертельно опасному общению с органами госбезопасности. С юных лет, даже в школьные годы и годы учебы в Технологическом институте, Институте иностранных языков и Консерватории, он не скрывал своих убеждений и был готов нести всю полноту ответственности за это. Была ли это отвага? Сам владыка говорил, что это был вполне осознанный путь личного спасения в «мерзости бытия», данного как испытание. Поэтому на стержень логики оказался органично и с чувством меры нанизан собственный житейский и профессиональный, прежде всего – педагогический, опыт, свои знания в области психологии и юриспруденции, мировой литературы и культуры в целом, истории церкви и этики, иностранных языков и богословских мнений. И все это здание рассуждений покоилось на мощном фундаменте церковной традиции, начиная со Священного Писания, которое владыка знал практически наизусть, и заканчивая трудами Святых Отцов самого разного времени, но преимущественно древними. «Синтез религии и науки, это то, о чем так много и горячо говорят сегодня, и что уже давно осуществлено в образцах подлинного богословия. Богословие, имеющее своим предметом исследования, в том числе и весь – без исключения, – Божий мир во всех его проявлениях, в самой методологии своей имеет научный синтез».⁴

В результате его подход к рассматриваемому предмету можно назвать рационализмом, далеким от позитивизма, поскольку в основе рассуждений лежал собственный опыт и пережитый им заново опыт людей, заботившихся о собственном спасении до него. Поэтому, ставя вопрос о собственном спасении, владыка Михаил задается вопросом мотивации ко спасению, которая может возникнуть у верующего человека. Страх наказания и надежда на воздаяние в загробной жизни, по мнению владыки Михаила, не могут считаться позитивными (в нравственном отношении) стимулами ко спасению, хотя и свойственны человеку в определенные периоды развития его личности. Далее уважаемый автор заключает, что спасение как состояние соответствует понятию святости, и выясняет, что святость предполагает в человеке развитые чувства веры, надежды и любви. Именно на любви, по мнению владыки Михаила, основывается взаимоотношение человека с Богом и, стало быть, спасение человека. Однако ответственность человека перед Богом и самим собой заставляет его признать невозможность достичь Царства Небесного собственными усилиями, поскольку над человеком довлеет наличие греха. Только Бог Своей благодатью может помочь человеку преодолеть склонность ко греху. Спасение представляется преосвященному автору сотрудничеством благодати Божией и человеческого усердия. И здесь, как бы замыкая круг, владыка Михаил снова приходит к необходимости привычки к духовной жизни, воспитания и страха Божия, однако на более высокой ступени развития человеческого самосознания, когда страх является не первопричиной его желания спастись, а результатом его жертвенной, по подобию со Христом, любви.

В ходе этих рассуждений автору пришлось решать множество побочных проблем. Так, рассуждая о вере, владыка Михаил охарактеризовал несколько различных чувств, и выбрал из них то, что лучше всего подходит к определению убеждения истинного христианина. Однако он не мог назвать неискренним христианином М. Лютера, и потому возникла необходимость довольно подробно объяснить, почему представления о спасении только верой (*sola fide*) противоречат евангельскому контексту и не подходят православному христианину, а теперь непопулярны и среди протестантов. Несколько раз автору пришлось решать проблему предопре-

⁴ Разрозненные мысли вслух. Штрихи к портрету архиепископа Михаила / Отв. ред. свящ. К. Костромин. Вступ. ст. Ю.А. Соколова. СПб.: Портал Христианин. СПб, 2009. С. 16.

деления, которую он чаще всего характеризует цитатами блаженного Августина. Владыка Михаил приводит различные ответы на вопрос, как субъективно может и должна преломляться объективная истина доступности спасения для каждого христианина, которые иначе преломляются в разных церковных традициях.

Следует отметить и еще одно важное качество труда владыки Михаила. Эта работа настолько закончена и цельна, что ее практически бесполезно читать с середины или с конца, нет смысла знакомиться с ней бегло и фрагментарно. Она обладает поистине классической завершенностью. В ее тектонике каждая последующая мысль органически вытекает из предыдущей и неотъемлемо связана со всем повествованием в целом. В книге нет ничего случайного, все взвешено, обдуманно и определено к своему единственно верному месту. Перед нами редкий образец т. н. «долгой мысли», могучий и ритмически неспешный, и ровный поток которой концентрированно движется к итогу. Подобно баховскому контрапункту, автор выделяет из предмета исследования одну за другой самостоятельные проблемы, систематизируя их, рассматривая каждую многоаспектно и в их сложных взаимосвязях, а затем сводя многоголосье, последовательно и осторожно, к гармоническому обобщению. Последовательное и неспешное, в отрешении от бытовой суеты чтение, во время которого достигается главное – автор и читатель становятся как бы собеседниками, позволяет ощутить масштаб личности владыки Михаила.

Прямых продолжателей владыка Михаил не имел. Его работа, забытая и не опубликованная, оказалась не востребована при написании более локальных трудов на ту же тему.⁵ Несмотря на присущий ему оптимизм, владыка вряд ли остался бы удовлетворен качеством некоторых современных трудов по вопросу о спасении,⁶ посчитав их, как минимум, педагогически вредными. Для него вопрос о спасении был напрямую связан с понятием ответственности, а как человек прямой и искренний, он не мог не отмечать собственной неготовности предстать перед Христом. Поэтому абстрактные рассуждения о заведомо дарованном спасении показались бы владыке Михаилу в высшей степени незрелыми. То, что труд владыки находится в русле православной традиции, свидетельствуют более поздние работы на эту же тему современных греческих богословов,⁷ однако их рассуждения намного более поверхностны и упрощены.

Мы публикуем работу архиепископа Михаила, чтобы восполнить имеющийся пробел. Она печатается нами без каких бы то ни было заметных изменений. Сохранена авторская орфография, и только пунктуация приведена в соответствие с современными нормами. Сноски были несколько унифицированы, однако большей частью оставлены в том виде, в каком они представлены в оригинале. Издатели хотели бы поблагодарить всех тех, кто принял участие в подготовке данного издания: И. В. Немировскую, в прошлом сотрудницу библиотеки Санкт-Петербургской Духовной Академии, Д. В. Волужкова, И. В. Бубнову, диакона Алексея Волчкова, взявшего на себя труд по переводу латинских текстов и многих других почитателей памяти приснопамятного владыки.

*Юрий Алексеевич Соколов
свящ. Константин Костромин*

⁵ Ипатий (Журов), иерод. Сотериология святителя Григория Паламы. Канд. дисс. МДА. Сергиев Посад, 2001. Котов Д. Спасение в церкви по творениям св. праведного Иоанна Кронштадтского. Канд. дисс. МДА. Сергиев Посад, 2001. Амвросий (Ермаков), иером. Святитель Иоанн Златоуст. Учение о спасении. М.: Русский Хронограф¹⁹⁹¹, 2003. Иларион (Алфеев), еп. Христос – Победитель ада. Тема Сошествия во ад в восточно-христианской традиции. СПб.: Алетейя, 2005. (Серия: Византийская библиотека: Исследования). Единственное известное нам исключение, когда в современной работе на сотериологическую тему использованы мысли владыки Михаила, заимствованные из опубликованных тезисов диссертации: Бойко М., прот. Фундаментальные основы новозаветной сотериологии//Труды Киевской Духовной Академии. № 10. Киев, 2009. С. 100–103.

⁶ Худиев С. Л. Об уверенности в спасении. М., Путь, 2001.

⁷ Тихомиров Д. Св. Григорий Нисский как моралист. Могилев, 1836. С. 85 и 87.

Глава 1

Греховность

§ 1. Грех и ответственность

Греховность людей есть реальность, данная в непосредственном опыте. В ней убеждает нас самосознание и наблюдение над поведением окружающих. Обращая внимание на самих себя, мы часто отрицательно оцениваем многие собственные действия, слова и поступки, причем не только потому, что они для нас практически невыгодны; невыгодные для нас действия, хотя и вызывают чувство сожаления, но расцениваются только как ошибки, причем оценка не имеет нравственного характера; наряду с ними нередко мы совершаем действия, вызывающие у нас отрицательную оценку нравственного порядка, и в этом случае мы называем их плохими, нехорошими, злыми, некрасивыми, недостойными, а в религиозном плане – греховными. Осознание нравственно плохого поступка обычно не ограничивается чисто рациональной оценкой, но вызывает отрицательную (неприятную) эмоцию, называемую упреком совести, которая может быть разной по интенсивности и в отдельных случаях причиняет сильное страдание.

Эта страдательная эмоция в основных чертах сводится к сознанию виновности, стыду, страху пред последствиями, нередко раскаянию. Интересно отметить, что оценка потенциально возможных, но еще не совершенных поступков имеет по преимуществу рациональный характер: эмоциональная сфера вступает в действие после, а иногда во время совершения. «По представлению св. Григория, *ευνηδονιζ* [самопознавание; букв. – благопознание – прим, сост.] свидетельствует... о нравственном достоинстве или недостоинстве уже совершенных нами поступков, а *αισχυνη* [позор – прим, сост.], по св. Григорию, это – болезненное чувство внутреннего мучения, возникающее по совершении нами греховного действия и соединенное с чувством внутреннего стыда пред самим же собою за совершенное противоестественное действие и с чувством страха за вытекающие отсюда для нас последствия».⁸ На эмоциональные последствия греха Св. Писание указывает с самых первых своих страниц (Быт. 3, 10).

То же самое происходит при получении нами тем или иным путем информации о поступках окружающих или совсем далеких от нас людей. Им мы тоже даем, как правило, нравственную оценку, основывающуюся чаще всего на мысленном перенесении полученной информации на себя самого: воспринимая информацию о поступке другого человека, мы мысленно представляем себя совершающими тот же поступок и даем ему ту же оценку, как если бы сами его совершили, иногда сопровождая ее аналогичной эмоцией.⁹ Разумеется, оценка будет тем объективнее, чем меньше оцениваемый поступок затрагивает интересы того лица, кто имеет о нем суждение, или его близких.

Убежденный христианин имеет для оценки своих и чужих поступков еще иной критерий – нравственные нормы Откровения, обычно усвоенные им в интерпретации Церкви, к которой он принадлежит. Конфессиональные различия не играют здесь существенной роли, ибо христианские моральные понятия и нормы практически интерконфессиональны. Можно констатировать закономерность, что рациональная составляющая оценки христианином того или иного поступка базируется в основном на сопоставлении его с нормами Откровения (заповедями), в то время как эмоциональное переживание его (удовлетворенность, радость или,

⁸ Тихомиров Д. Св. Григорий Нильский как моралист. Могилев, 1836, С. 85 и 87.

⁹ Чисто эгоистический подход в роде: «Если у меня украли, это плохо, а если я украду – хорошо», из рассмотрения исключается, т. к. даваемая здесь оценка не имеет нравственного характера, не относится к сфере моральных категорий, а является чисто рациональной и дается с позиций личной выгоды.

наоборот, негодование, стыд, возмущение) является функцией совести. Конечно, и оценка, и ее эмоциональная реакция в значительной мере подвергается влиянию обычаев и нравов социальной среды, оказывающей нередко извращающее влияние на суждение. Примером могут служить дуэли и кровная месть, которые, несмотря на явное противоречие нормам христианской морали, находили себе оправдание и даже возводились в норму у некоторых слоев христианского общества и даже у целых народностей, считавших себя христианскими.

Грех – понятие чисто религиозное и означает собой поступок, сознательно совершенный вопреки Воле Божией, а поскольку воля Божия в нравственной сфере известна нам из Откровения, то грех – поступок, являющийся сознательным нарушением содержащихся в Откровении божественных заповедей, или, что то же самое, божественного закона, как совокупности заповедей. Писание говорит, что грех есть беззаконие (1 Ин. 3, 4), что, конечно, не означает, что всякое беззаконие есть грех. В самом деле, всякий грех всегда представляет собой нарушение закона Божия, но бывают случаи формального нарушения закона, которые не могут быть названы грехом, как например, нарушение Иисусом Христом закона субботнего покоя; такие поступки хотя и противоречат букве писанного закона, но совершаются в исполнение высшего закона любви, написанного в сердце. Разумеется, руководство этим высшим законом вопреки писанному закону доступно лишь для тех, у кого он действительно «написан в сердце», т. е. для христиан, находящихся на высших ступенях духовного развития, иначе – достигших состояния святости, о котором было много сказано выше. Другим примером беззакония, которое не может быть названо грехом, может служить жертвоприношение Авраама. Он готов был совершить явное беззаконие, худшее и более противоречившее совести, чем поступок Каина, но следовал при этом прямому повелению Господа, и потому его готовность не была греховной: она тоже была следствием высшего закона, написанного в сердце Авраама, его беззаветной любви к Богу, ради Которого он «сына своего единственного не пожалел» (Быт. 22, 5-12).

Возможность наиболее яркого раскрытия сущности греха представляется при изучении грехопадения первых людей. Казалось бы, сам по себе поступок был нравственно безразличным, ибо никому очевидного непосредственного вреда не приносил; наоборот, можно было с известной точки зрения представить его положительным (что искушитель змей и не преминул сделать), как шаг к расширению человеческого знания и возможностей (Быт. 3, 5). Однако он был грехом и не мог не быть им, ибо представлял собой прямое нарушение заповеди (Быт. 2, 17). На этом примере ясно выступает сущность, содержание греха, сводящееся исключительно к непослушанию Богу. Обычное совпадение голоса совести с указаниями

Откровения объясняется тем, что Источник и совести, и Откровения один и тот же – Бог, образ Которого, запечатленный в душе человека, проявляет себя многообразно, но в частности и особенно ярко – в совести.

Можно было бы более подробно остановиться на генетике и истории греха, но, исходя из нашей основной темы, мы вынуждены из всех аспектов его изучения (его генетика и история, значение диавольской инспирации, социология и юридическая трактовка греха и многое другое) ограничиться преимущественным рассмотрением психологической стороны проблемы, и особенно последствий, которые вызывает грех в духовной жизни и поведении человека.

Данные Откровения, история и собственный духовный опыт позволяют установить, что факторами греха являются: диавольская инспирация (искушение), себялюбие и дефекты веры (негативный фактор). В самом деле, первородный грех дает яркую картину взаимодействия всех этих трех факторов. Он был совершен под влиянием искушения, большую роль сыграло вожделение, т. е. стремление к личному наслаждению («И увидела жена, что дерево хорошо для пищи, и что оно приятно для глаз и вожделенно, потому что дает знание», Быт. 3, 6) и, наконец, явилось проявлением недоверия к Богу, к Его абсолютной Правде, проявлением сомнения в целесообразности и непреложности данной Им заповеди (Быт. 3, 3–6).

При разных грехопадениях перечисленные факторы могут действовать совместно (как в случае первородного греха), изолированно (как в убийстве Авеля Каином, где главным образом, по-видимому, действовала зависть, одно из проявлений себялюбия), или совместно с преобладанием того или другого фактора.¹⁰ Эти факторы, как нам представляется, и есть те три вида похоти мира, о которых говорит ап. Иоанн (1 Ин. 2,16): «похоть плоти» – себялюбие, «похоть очей» – внешние искушения и «гордость житейская» – отчуждение от Бога, недостаток веры, а тем более, любви к Нему.

Однако в таком классически простом и ясном виде эти факторы действовали только при совершении первородного греха. В дальнейшем свойства человеческой психики, а также социальные условия чрезвычайно усложнили и затемнили проявление первичных факторов, присоединив к ним много вторичных. Здесь первенствующее значение имеет способность человека к образованию навыков и привычек, а также наследственность.

Как известно, раз совершенное действие, в дальнейшем, по мере образования навыка, может повторяться со значительно меньшей затратой энергии и времени. Кроме того, многократное повторение аналогичных действий имеет результатом образование привычки, т. е. потребности в их дальнейшем повторном совершении (см. ниже п. 3 § 2). Все это полностью относится к грехам, совершение и повторение которых создает устойчивые греховные навыки и привычки. Именно в привычке сущность того влечения ко греху, на которое Господь обращал внимание Каина, предостерегая его: «у дверей грех лежит; он влечет тебя к себе» (Быт. 4, 7). Св. Ефрем Сирианин пишет: «Если сверх пристрастия овладевает человеком, хотя небольшая привычка, тогда, увы, она делает, что плененный неразумным пристрастием до конца предается ему по причине сокрытого в ней удовольствия».¹¹

Всем известен психологический факт, что убеждение и наставление, как средства воздействия к совершению другим лицом какого-либо действия, становятся постепенно излишними для дальнейших повторных действий, т. к. у действующего лица не только создается навык, делающий ненужным наставление, но возникает привычка, в силу которой инициатива деятельности мало по малу переходит к самому действующему лицу. Так, сначала человек пьет «за компанию», т. е. под влиянием уговоров и примера, но повторение выпивки приводит к ослаблению здоровой отрицательной реакции организма на интоксикацию, усилий для преодоления этой здоровой реакции требуется все меньше, т. е. образуется навык, а одновременно развивается потребность в повторных интоксикациях, т. е. создается привычка. Призывать такого сформировавшегося алкоголика к выпивке уже нет смысла, ибо он не только регулярно потребляет алкоголь по собственной инициативе, но и сам может начать убеждать других, еще непьющих людей, т. е. переносить на них зло, рабом которого он сам стал. Если о деятельности дьявола рассуждать, перенося на нее человеческие закономерности, то, надо полагать, ему много меньше приходится затрачивать труда на искушение людей, уже обладающих той или иной греховной привычкой, чем человека, еще данному греху неподверженного и склоняемого к нему впервые.

В одном «Душеполезном слове от Патерика»¹² мы находим полулегендарное, но весьма яркое повествование о видении некоего Фиваидского старца. Еще мальчиком он нередко сопровождал своего отца в языческий храм, где тот в качестве жреца совершал жертвоприношения. Однажды при этом ему дано было увидеть самого сатану, окруженного своими вельможами и военачальниками. Некоторые из них отчитывались перед ним в своей «работе». И вот один доложил, что ему удалось возбудить войну и пролитие крови. По повелению сатаны он

¹⁰ Интересным художественным отражением этой проблемы является идея басни «Напралина»: Крылов И. А. Сочинения. Т. 1. М., 1969. С. 156–157.

¹¹ Ефрем Сирианин, преп. О борьбе с блудной страстью// Добротолюбие. М., 1884. Т. 2. С. 397.

¹² Пролог. СПб., 1895. Кн. 1.147 (за 10 ноября).

тут же был подвергнут экзекуции, т. к. затратил на это слишком много времени – сорок дней. Другой воздвиг бурю и потопил корабль со всеми мореплавателями, затратив на это двадцать дней. Сказав: «Почему за столько времени успел сделать только одно пустяковое дело?», сатана велел и этого беса подвергнуть бичеванию. Наконец, пред очами сатаны предстал бес, который доложил, что тридцать лет провел в пустыне в борьбе с одним монахом и наконец минувшей ночью склонил его к любодеянию. Сатана встал, поцеловал «труженика» и посадил с собой рядом, предварительно сняв с себя и возложив на него корону. При этом сатана сказал, что это было великое дело, поистине достойное затраченных лет и трудов.

Легче всего образуются и обладают наибольшей устойчивостью греховные навыки и привычки там, где основным фактором является себялюбие, т. е. биологически присущий человеку эгоизм. Это объясняется тем, что с повторением такого рода грехов первичный фактор продолжает действовать в полную силу, и действие его еще усиливается привычкой. В результате получается то, о чем пишет св. Макарий: «Грех, вошедши в душу, овладел ее пажитями до глубочайших тайников, обратился в привычку, в нечто прирожденное, в каждой (душе) с младенчества вместе растет, воспитывает ее и учит всему худому».¹³ Так, например, кража в любых ее проявлениях (в том числе и в «скрытых», например во взяточничестве, невозвращении случайно попавшей в руки чужой собственности и т. п.), психологической основой которой является предпочтение собственных материальных интересов интересам окружающих, совершается повторно со все большей легкостью, как говорят, «без зазрения совести», ибо стремление у к удовлетворению своих материальных запросов продолжает действовать в полной мере и еще усиливается образованием навыка (уменья красть) и соответствующей привычки.

Что касается негативного фактора – недостатка веры, то у одних она вообще отсутствует, а у других, т. е. христиан, при частом совершении греховных поступков, т. е. при греховном поведении, она постепенно ослабевает и может даже совсем исчезнуть. Сознание противоречия поведения с верой является для грешника христианина мучительным, и он (опять-таки движимый себялюбивым стремлением освободиться от негативного переживания или даже избежать его) старается не переживать свою веру, не думать о Боге, не обращаться к Нему, избегать всего, что о Нем напоминает. Этот психологический факт наиболее ярко обрисовал сам Иисус Христос: «Свет пришел в мир; но люди более возлюбили тьму, нежели свет; потому что дела их были злы. Ибо всякий делающий злое, ненавидит свет и не идет к свету, чтобы не обличились дела его, ибо они злы» (Ин. 3,19–20). В результате способность видеть свет, т. е. вера, вообще может быть утрачена.

Итак, если факторы искушения и себялюбия имеют ограниченное, так сказать парциальное, действие, ибо соответствующие навык и привычка возникают и действуют, в основном, при повторении лишь однотипных грехов, ослабление веры, которое можно рассматривать не только как фактор, но и как следствие греха, как таковое, имеет универсальный характер, т. к. совершение разнообразных грехов приводит в этом отношении к одному и тому же результату.

Наряду с навыком и привычкой в числе факторов, осложняющих процесс грехопадения, мы назвали наследственность. Действительно, согласно Слову Божию и единогласному учению Церкви, грех, совершенный прародителями, перешел к их потомкам и тяготеет над ними. Именно в этом аспекте он обычно и называется первородным. Первородный грех тоже может быть различно понят и растолкован. Понятие коллективной ответственности за грех прародителей, которое по-видимому являлось господствующим при жизни блаж. Августина, получило широкое развитие в средние века (особенно на Западе) и вошло в катехизическое учение как на Западе, так и на Востоке. Так, в православном катехизисе мы читаем вопрос: «Что произошло от греха Адамова?» Ответ: «Проклятие и смерть». Вопрос: «Что такое проклятие?»

¹³ Макарий Великий, преп. Слово 41Д//Добротолюбие. Т. 1. С. 162. См. также: Духовные беседы, послания и Слова. Троице-Сергиева Лавра, 1904. С. 272.

Ответ: «Осуждение греха праведным судом Божиим и от греха происшедшее на земле зло в наказание человекам». ¹⁴ Существует также, и в том же катехизисе отражено, понятие о первородном грехе, как о нравственной порче, которой подверглись прародители, и которая стала передаваться их потомкам через естественное рождение. Так, объясняя, почему смерть явилась уделом не только согрешивших прародителей, но и всех их потомков, катехизис разъясняет: «Потому что все родились от Адама, зараженного грехом, и сами грешат. Как от зараженного источника естественно течет зараженный поток: так и от родоначальника, зараженного грехом и потому смертного, естественно происходит зараженное грехом и потому смертное потомство». ¹⁵

Наиболее подробное обоснование учения о влиянии первородного греха на человеческий род в целом и на каждого человека в отдельности мы находим в 5 главе послания к Римлянам, где ап. Павел, сопоставляя плоды греха прародителей с плодами спасительного подвига Христа Спасителя, писал: «Как преступлением одного всем человекам осуждение, так и правдою одного всем человекам оправдание к жизни. Ибо как непослушанием одного человека сделались многие грешными, так и послушанием одного сделаются праведными многие» (Рим. 5,18–19).

Оставляя в стороне юридическое понимание первородного греха, т. е. признание ответственности людей за грех их родоначальника, отметим, что второе, онтологическое, понимание много облегчилось нашим современникам тем, что нам стало известно о биологической и психологической наследственности; факт передачи наклонностей, способностей, а также болезней и других духовных и физических дефектов от одного поколения к последующим, давно, как мы видели, известный нам из Откровения, полностью подтвержден данными биологии и психологии. Результатом пьянства, распутства, раздражительности и связанных с ними болезней психических и физических являются проявления соответствующих задатков, а нередко и болезней у потомства во многих поколениях. Не будет преувеличением сказать, что каждый, имеющий детей, несет ответственность не только за себя, но и за всех своих потомков, и что каждый грех приносит вред не только его совершителю, но и его детям и внукам, ибо «рота arbore non procal cadunt [плоды не падают далеко от дерева – пер. сост.]». Таким образом, слова Писания о наказании за грехи отцов, постигающем детей до третьего и четвертого рода (Чис. 14, 18) становятся для нас повседневной реальностью.

Итак, каждый отдельно взятый человек подвержен не только внешним искушениям и собственному эгоизму, но также претерпевает влияние греховных привычек и склонностей, как укоренившихся в нем в результате его личной практики, так и унаследованных им от предков.

Чем больше поддается человек этому комплексу факторов, влекущих его к злу, тем более он впадает в то рабство греху, о котором так ярко пишет ап. Павел (Рим. 6, 12–17), в состояние, которое может в конечном итоге привести к духовной смерти, т. е. к неспособности сопротивляться греху, к полной отдаче себя дьяволу, к добровольной отдаче себя в его власть, к идентификации своей воли с его волей. Св. Макарий так характеризует это губительное состояние: «Лукавый князь облек душу грехом, все естество ее и всю ее осквернил, всю пленил в царство свое, не оставил в ней свободным от своей власти ни одного члена ее, ни помыслов, ни ума, ни тела, но облек ее в порфиру тьмы. Как в теле при болезни страдает не один его член, но все оно всецело подвержено страданиям, так и душа вся пострадала от немощей порока и греха». ¹⁶

Сравнение греховности с болезненным состоянием тела, а отдельных грехов – с болезнями, мы очень часто находим у Св. Отцов. Так св. Григорий говорит: «Всякий может удосто-

¹⁴ Пространный Христианский Катехизис православной католической восточной Церкви. М., 1880. С. 34.

¹⁵ Там же. С. 35.

¹⁶ Макарий Великий, прей. Слово 2, 1 // Добротолюбие. Т. С. 159. Он же, Духовные беседы... С. 14.

вериться, если врачевание душ сравнить с лечением тел, изведает, сколько трудно последнее, и разберет, сколько наше врачевание еще труднее, а вместе с тем и предпочтительнее и по свойству врачуемого и по силе знания и по цели врачевания... Охраняемое врачом тело, каково есть по своей природе, таковым и остается, само же собой нимало не злоумышляет и не ухищряется против средств, применяемых искусством; напротив того врачевное искусство владеет веществом, а в нас мудрование, самолюбие и то, что не умеем и не терпим легко уступать над нами победу, служат величайшим препятствием к добродетели и составляют как бы ополчение против тех, которые подают нам помощь. Сколько надлежало бы прилагать старания, чтобы открыть врачующим болезнь, столько употребляем усилия, чтобы избежать врачевания».¹⁷

Примерно та же мысль у Иоанна Златоустого: «Важно здоровье телесное, но гораздо важнее здоровье душевное, и тем важнее, чем душа превосходнее тела, да и не только потому, но и потому, что телесная природа следует направлению, каким хочет вести ее Создатель и нисколько не противится, а душа, будучи властна сама в себе и имея свободу в действиях, не всегда (иногда?) противится Богу и именно в том, чего не хочет».¹⁸

Единичный грех подобен инфекции. Попадая в духовно здоровый организм, он вызывает здоровую реакцию – страдание разной степени и силы, от сожаления до глубокого раскаяния. Это страдание является симптомом, свидетельствующим о борьбе духовного организма против инфекции, как воспаление свидетельствует о борьбе тела против болезнетворного вируса. Если эта борьба завершается успехом, душа выздоравливает и страдание прекращается. Если же греховный вирус побеждает, то страдание тоже может прекратиться, но в результате привыкания организма к инфекции. Пораженная грехом душа уже не представляет себе иного образа действий, кроме греховного, и собственными силами конечно не может вернуть себе здоровое состояние.

Именно так протекает греховная жизнь человека, далекого от Бога, «невозрожденного» (Ин. 3: 3, 5; Рим. 6, 4), «плотского» (Ин. 3, 6; 8,15; 1 Петр.1, 23–25; 4, 6; 2 Петр. 2, 10; Иуд. 23; Рим. 8, 6–9; Гал. 5,1 6-21), «мирского» (1 Ин. 2, 15–17; Ин. 8, 23–24), «истлевающего в обольстительных похотях» (Еф. 4, 22). Духовный организм в этом случае настолько интоксцирован грехом, что грехи (совершаемые, как известно, прежде всего в сознании, в мыслях, см. Мф. 15,18–20; Мк.7,20–23) переживаются как нечто нормальное, не вызывая негативной духовной реакции. Мало того, благодаря частому повторению создается греховная привычка, т. е. потребность в повторении греха определенного привычного типа. Подобно табачному дыму, который, будучи втянут в легкие впервые, вызывает отвращение, тошноту и рвоту, а при повторном курении воспринимается все с меньшим отвращением, а в конце концов даже доставляет удовольствие, так и грех: совершенный впервые, вызывает самоотвращение, стыд, раскаяние, а при повторении превращается в привычное действие, не вызывающее негативной внутренней реакции и даже доставляющее определенное удовлетворение, столь же естественное, как удовлетворение при курении, пьянстве, применении наркотиков и т. п.

Систематическое совершение однотипных грехов не только создает греховную привычку к аналогичным действиям, но и понижает общую сопротивляемость грехам любого вида, подобно тому, как пораженный туберкулезом организм имеет много более бурный и сложный характер, чем протекание любой другой болезни в относительно здоровом.¹⁹ Это объясняется, по-видимому, тем, что душа, а следовательно и сознание человека, обладает единством. Едина также и совесть. Насилие над ней, совершаемое многократно или, тем более, постоянно, лишает ее чувствительности, приводит к бездействию, независимо от того, какой

¹⁷ Григорий Богослов, свят. Творения. СПб., 1889.1. С. 20–22. Слово 3.

¹⁸ Иоанн Златоуст, свят. Творения. Т. 8. Ч. 1.1914. С. 80. Беседа XII на Евангелие от Иоанна, 2.

¹⁹ Взгляд на грех как на болезнь был присущ уже ветхозаветным пророкам: «Исцели душу мою, ибо согрешил я перед Тобой» (Пс. 40, 5).

именно характер имело совершаемое греховной волей насилие, подобно тому, как постоянно (или часто) нагружаемая пружина постепенно утрачивает свои пружинящие свойства совершенно независимо от характера или происхождения нагружающих ее сил.

В таком состоянии беспросветно пребывало человечество до пришествия в мир Господа Иисуса Христа: Его воплощение, жизненный подвиг, смерть и воскресение явились переломным моментом истории, как бы новым рождением человечества, ибо «явилась благодать Божия, спасительная для всех человеков» (Тит. 2, 11) и с ней – для каждого человека реальная возможность осознать спасение в Боге как цель, устремиться к Богу и тем самым вступить в процесс спасения уже здесь, на земле, готовясь к продолжению его в вечности. Однако и после пришествия Господа Иисуса множество людей пренебрегают открытыми для них узкими вратами спасения, предпочитая широкие врата гибели, что объясняется прежде всего тем, что объективное спасение не лишило людей свободы, и чтобы быть действенным для той или иной личности, оно должно быть ими добровольно принято и усвоено (см. ниже: п. 2 § 3).

§ 2. Борьба с грехом

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.