

МИХАИЛ,
архиепископ Астраханский и Енотаевский,
магистр богословия

БЛАГОДАТНОЕ ПРЕОБРАЗОВАНИЕ-ПРЕОБРАЖЕНИЕ МИРА И СВЯТАЯ ЕВХАРИСТИЯ *

Говоря о провиденциальных изменениях, претерпеваемых миром в результате спасительного дела, совершённого Господом Иисусом Христом, лучше всего оперировать понятиями «преображение» и «преобразование». Первый из них мы будем применять преимущественно в эсхатологическом плане как термин возвышенный, относящийся, главным образом, к изменениям, выходящим за пределы, посюсторонности, а второй, более универсальный, описывает любые глубокие изменения в отдельном человеке и в человеческом обществе, происходящие под целеустремленным воздействием внешнего субъекта, в данном случае — под воздействием спасающей воли Божией.

Смысл всего, что совершается Богом в целях преобразования мира, обусловлен греховностью мира. В результате грехопадения и дальнейшего развития греха, его укоренения в человеческой природе в форме усвоения и передачи — по закону наследственности — из поколения в поколение греховных навыков и привычек человечество не только оказалось обремененным виновностью перед своим Создателем, но подверглось глубокой нравственной порче, охватившей его духовную и физическую природу. «Все согрешили и лишены славы Божией» (Рим. 3, 23), — писал апостол Павел, а апостол Иоанн еще более обобщенно говорит: «Весь мир лежит во зле» (1 Ин. 5, 19).

Грех настолько основательно извратил человеческую душу, что она мыслила, чувствовала и желала греховно и голос совести, равно как и свет Откровения там, где еще были его проблески, беспощадно подавлялись днавольскими силами идолопоклонства, рабовладельчества, угнетения и разврата. Ветхий Завет донес до нас поистине трагическую историю непрерывной борьбы отдельных светозарных личностей, боговдохновенных провозвестников откровенной истины с застилавшей весь земной шар греховной мглой, угрожавшей поглотить последние остатки истинного богопочитания, еще сохранявшиеся в избранном народе.

Но и лучшие из лучших, всматриваясь в самих себя, не могли сказать о себе ничего более утешительного, как: «Не понимаю, что делаю; потому что не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю... не живет во мне... 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... В членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного, находящегося в членах моих. Бедный я человек! Кто избавит меня от сего тела смерти?» (Рим. 7, 15—20, 23—24).

* Доклад, представленный 27 ноября 1973 г. на собеседовании богословов Русской Православной Церкви и Евангелической Церкви Германии (Арнольдсхайн-VI) в г. Загорске. Публикуется с незначительными сокращениями.

Эти строки как нельзя лучше характеризуют психологическое бессилие человека в борьбе с грехом, с которым он так сроднился и сблизился, что эта близость может быть соизмерима только с отчужденностью от Бога, являющейся неизбежным и логическим последствием пагубного порабощения греху, ибо «что общего у света с тьмою? Какое соглашение между Христом и Велитаром?» (2 Кор. 6, 14—15).

Но для Божественного вмешательства в целях спасения мира греховность, влекущая его к гибели, является лишь одной из предпосылок. Вторая и определяющая предпосылка — любовь Божия к созданному Им, но согрешившему и отчуждившемуся от своего Создателя миру. Любовь Божия — обращенная к миру сторона Его непостижимой сущности, и потому мы с полным основанием вместе с апостолом Иоанном определяем Бога как Любовь (1 Ин. 4, 16), ибо ничего иного о Его сущности нам неизвестно. Все остальные известные нам свойства Божии имеют акцидентальный характер (премудрый, всеведущий, всемогущий и др.); только определение Бога как Любовь субстанциально, и в нем коренится все христианское богомыслие. Именно тот факт, что Бог по любви Своей к людям «хочет, чтобы все люди спаслись» (1 Тим. 2, 4) есть причинная основа всего, что совершает Бог для спасения мира.

Мир не мог быть спасен без его коренного преобразования, без его переделки. В течение многих веков бесчисленное количество богословов, священников и мирян, воспитанных в атмосфере юридической сотериологии, представляли себе спасение только как прощение грехов. В результате ясное в свое время для отцов Церкви сознание необходимости коренного изменения человека к лучшему, его возрождения к новой жизни (Ин. 3, 3) так, чтобы можно было сказать: «Древнее прошло, теперь все новое» (1 Кор. 5, 17), это сознание уступило место далекому от реализма представлению, что для спасения, т. е. для получения вечной жизни в Царстве Небесном, достаточно получить прощение без переделки и перестройки мыслей, чувств и воли, т. е. без возрождения человека в новое творение.

Между тем, слово Божие говорит, что не войдет в Царство Божие ничто нечистое (Откр. 21, 27), «никакой... нечистый... не имеет наследия в Царстве Христа и Бога» (Еф. 5, 5), ибо, чтобы войти в него и иметь в нем наследие, надо иметь «святость, без которой никто не увидит Господа» (Евр. 12, 14). «Надо полагать, что внешние условия блаженства не могут обеспечить блаженное состояние души, которая была бы допущена в Царство Небесное, не имея для этого внутренних предпосылок, экзистенциальной пригодности к этому Царству. Иными словами — порочный человек, носящий в себе ад, не избавится от него в раю, и сам рай превратится для него в ад»¹. Святой Григорий Нисский пишет об этом: «Кто весь и всецело предал ум свой плоти, всякое движение и действие души отдавал на исполнение ее желаний, тот, и освободившись от плоти, не расстанется с плотскими страстями, но, подобно живущим в зловонии, которые, переселяясь на свежий воздух, сохраняют неприятный запах, так и плотолюбцам по переселении их в жизнь невидимую невозможно полностью освободиться от плотского зловония. Их мучение от этого еще усиливается, ибо вещество души их остается грубым по природе»².

Другой, еще более древний, на сей раз западный святой отец писал: «Бог не наказывает их (грешников) Сам, но наказание падает на них потому, что они лишены всякого блага... не так, чтобы свет наказывал их за слепоту, но сама слепота принесла им бедствие»³.

¹ Из магистерской диссертации автора «Основы православной субъективной сотериологии». Ленинград—Астрахань, 1969—1971, т. II, с. 299 (машинопись).

² *Св. Григорий Нисский*. Творения, ч. IV. О душе и воскресении. М., 1862, с. 264.

³ *Св. Ириней Лионский*. Пять книг обличения и опровержения лжеименного знания. СПб., 1900, IV, 39, 4.

Такое коренное преобразование человеческой природы, преодоление, подавление в ней греховного начала и очищение ее до состояния святости не могло быть осуществлено человеческими силами. Любовь Божия не допустила человечество погибнуть в бездне греховной богоудаленности, и Господь Сам предпринял и совершил великое и непостижимое дело спасения. «Так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин. 3, 16).

В Богочеловеческой Личности Иисуса Христа, в Его воплощении, жизни, учении, страдании, смерти и воскресении было совершено преобразование человеческой природы, а в вознесении и восседании одесную Отца (Мк. 16, 19) — ее преображение. Это окончательное преображение, или, как принято говорить в западном богословии, прославление Христа, было предвосхищено в Его временном преображении на горе (Мф. 17, 1—9; Мк. 9, 2—13; Лк. 9, 28—36; 2 Петр. 1, 16—18).

Каждому человеку и всему человечеству в целом предоставлена с этого времени возможность в свободном последовании Христу пройти аналогичный путь преобразования, завершающегося эсхатологическим преображением. Однако эту возможность нельзя мыслить так, как, к сожалению, нередко мыслят многие пелагианствующие христиане: Христос предоставил нам потенциальную возможность спасения, указал путь и открыл тесные врата Царствия Божия, а в шестии по тернистому и узкому пути к ним (Мф. 7, 14) якобы предоставил нас собственным силам. Путь на Голгофу был совершен Богочеловеком в общении с Отцом и Духом Святым, и человек может следовать за своим Спасителем по этому пути только как благодатствованный сын Божий действием Святого Духа.

Эта спасительная истина ярко выражена апостолом Павлом в словах: «Все, водимые Духом Божиим, суть сыны Божии... Вы... приняли Духа усыновления, Которым взываем: «Авва, Отец!» Сей самый Дух свидетельствует духу нашему, что мы — дети Божии. А если дети, то и наследники, наследники Божии, сонаследники же Христу, если только с Ним страдаем, чтобы с Ним и прославиться» (Рим. 8, 14—17).

Совершив в Иисусе Христе дело спасения мира, Бог продолжает Свое промыслительное поление, чтобы это дело реализовалось в масштабе человечества, персонифицированного в Богочеловеке. Тем самым Бог продолжает преобразование мира действием Духа Своего Святого. Первым и определяющим событием в истории этого преобразования было сошествие Святого Духа на учеников Христовых, означавшее собой образование Церкви. С этого момента в мире, несмотря на физическое отсутствие в нем Христа, продолжается во всей полноте своего спасительного воздействия Его невидимое пребывание в силе и действии Святого Духа, так что оправдываются и исполняются и обещания Христа о Его вечном пребывании со Своими учениками (Мф. 28, 20), и Его обещание послать от Отца Духа Утешителя, Который пребудет с ними вовек (Ин. 14, 16). Согласно словам Спасителя, Дух Святой постоянно и до конца свидетельствует о Христе (Ин. 15, 26), учит, напоминает сказанное Христом (Ин. 14, 26), наставляет на всякую истину, возвещает будущее (Ин. 16, 13) и, наконец (самое универсальное и всеобъемлющее высказывание Спасителя о предстоящем ниспослании Святого Духа), не только пребывает с учениками, но — и это самое главное — пребывает в них (Ин. 14, 17).

Вот это пребывание Духа Святого в человеке и есть тот непосредственно воздействующий преобразующий фактор, через который осуществляется преобразование человеческих душ. Конечно, это преобразование в первую очередь носит индивидуальный характер, но человек есть существо социальное, и его духовное состояние воздействует на его личное окружение так же, как духовная, святая сущность Церкви, к ко-

торой он принадлежит, ее таинственная внутренняя жизнь распространяется далеко за ее пределы.

Преобразование человека с перспективой его завершающего преобразования совершается Богом, и все доброе, что совершается и развивается в человеке и в обществе, — результат действия Святого Духа, иначе говоря — действия благодати Божией⁴. Эта истина с непререкаемой ясностью дана нам в слове Божиим и в единодушном свидетельстве отцов Церкви. «Без Меня не можете делать ничего», — говорит Спаситель (Ин. 15, 5). Даже самое первое движение души, первый шаг в направлении к добру, к источнику всякого добра — Богу невозможен без предварительного осенения благодатью: «Никто не может придти ко Мне, если не привлечет его Отец, пославший Меня» (Ин. 6, 44). «Бог производит в вас хотение и действие по Своему благоволению» (Флп. 2, 13) — писал апостол Павел филиппийцам. Наиболее ясное утверждение решающего значения Божественного воздействия в деле спасения мы слышим из уст Христа в Его ответе на вопрос: «Кто же может спастись?» Он сказал: «Человекам это невозможно, Богу же все возможно» (Мф. 19, 25—26; Лк. 18, 26—27).

Послушаем теперь, как усвоили себе эту истину отцы Церкви. Святой Ефрем Сирин говорит: «Искоренить грех и прирожденное зло и побороть сопротивника — Божие дело. Ибо если бы ты сам был в состоянии сделать сие, то какая была бы нужда в Господнем пришествии? Как невозможно видеть глазами без света, или говорить без языка, или слышать без уха, или ходить без ног, или работать без рук, так невозможно человеку спастись или войти в Царство Небесное без Господа Иисуса»⁵.

Блаженный Августин писал: «И само желание верить возбуждает в человеке Бог»⁶. Святой Иоанн Златоуст: «Самая высокая добродетель — приписывать всё Богу и ничего не почитать своим»⁷. И в другом месте: «Смиренномудрие состоит в том, когда человек, признавая в себе великие совершенства, нисколько не мечтает о себе»⁸.

Из сказанного нельзя делать вывода, что в процессе преобразования самого себя и окружающего нас мира человек, в частности и в особенности христианин, играет чисто пассивную роль. Человеческая воля не остается пассивной и не обрекается на бездействие. От человека зависит открыть доступ благодати Божией, предоставить себя ее воздействию или закрыть перед ней ум и сердце, отвергнуть Духа Святого и остаться во мраке злобы и неверия. Бог преобразует человека, но не против воли последнего. Это спасительное преобразование есть дар (Еф. 2, 8), но дар может быть принят или отвергнут. Следовательно, инициатива спасающего преобразователя еще не предпринимает свершение дарственного акта: требуется также согласие другой стороны принять преподносимый дар.

Здесь мы затрагиваем классическую религиозно-философскую проблему свободы воли. Не входя в ее углубленное исследование, ограничимся лишь замечанием, что Церковь и церковное богословие (за исклю-

⁴ Слово «благодать» не во всех языках имеет адекватные термины. В немецком языке обычно употребляемое "Gnade" имеет иной смысл, ибо непосредственное значение его — «милость», «снисхождение», «благоволение». Благодать — «благой дар» — в широком смысле охватывает все, что мы получаем от Бога, включая духовные и материальные блага и саму жизнь. В более узком понимании «благодать» — воздействие Божие, оказываемое на человека, па Церковь и на мир в целях спасения. Латинское *gratia* и греческое *χάρις* по значению близки к русскому термину.

⁵ Св. Ефрем Сирин. Творения, ч. VI. О том, что братья должны жить между собой в единомыслии и мире. Троице-Сергиева Лавра, 1901, с. 452.

⁶ S. Augustinus. De spiritu et littera, 34, 60.

⁷ Св. Иоанн Златоуст. Творения, т. X, ч. 2. Толкование на 2-е Послание к Коринфянам. СПб., 1904, с. 518.

⁸ Там же, т. III, ч. I. Порицание не бывших в Церкви. СПб., с. 147.

чением Августина и Кальвина) всегда решали ее в пользу ограниченно-го волюнтаризма, признавая свободу человеческого выбора того или иного поведения в рамках внешне естественных, но в реальной основе своей промыслительно определенных условий.

Если бы духовное преобразование людей совершалось Богом принудительно, так сказать механически, а человеческая воля не влияла бы на этот процесс, то, очевидно, вся нравственная сторона евангельского призыва не имела бы никакого смысла. С другой стороны, непонятны были бы упреки и обличения тех, кто не принял Христа и не поддался Его преобразовательным усилиям. В качестве примеров достаточно упомянуть обличения отвергнувших Христа городов (Мф. 11, 20—22) и особенно весьма образный, полный возвышенной горечи упрек в адрес Иерусалима: «Иерусалим, Иерусалим, избивающий пророков и камнями побивающий посланных к тебе! Сколько раз хотел Я собрать детей твоих, как птица собирает птенцов своих под крылья, и вы не захотели!» (Мф. 23, 37).

Святой Макарий Египетский, указывая на свободу человека принять или отвергнуть призыв Христов, говорит: «Господь послал рабов призывать желающих и объявить им: «вот, Я приготовил обед Мой» (Мф. 22, 4), но сами званные отказывались и говорили: один — «я купил пять пар волов», другой — «я женился» (Лк. 24, 19—20). Видишь ли — звавший готов, отреклись звание и, конечно, сами для себя были виною. Видишь, Господь уготовал им Царство, зовет их, чтобы вошли, но они не хотят»⁹. И далее: «Посему воля человеческая есть как бы существенное условие. Если нет воли, Сам Бог ничего не делает, хотя и может по свободе Своей. Посему свершение дела Духом зависит от воли человека»¹⁰.

И если ответ человека положителен, то он, его духовные и физические силы, все его существо вовлекаются в процесс его собственного преобразования, мало того, в процесс преобразования окружающей его среды, и о нем можно сказать, что он становится «соратником у Бога» (1 Кор. 3, 9), активным сотрудником Божиим в деле преобразования мира.

Жизнь человека — процесс, происходящий во времени. Процесс преобразования человека благодатью Духа Святого тоже не ограничивается первичным актом обращения, решения следовать за Христом, даже актом крещения. Подобно тому как акт рождения не предопределяет еще сыновнего отношения ребенка к родителям в течение всей его жизни, и акт рождения свыше — от воды и Духа (Ин. 3, 3, 5) — еще не гарантирует новорожденного христианина от отчуждения, противления и даже от полного отпадения от своего Небесного Отца. Поэтому и Священное Писание, и святоотеческая письменность постоянно призывают нас к бодрствованию, к бдительности, к подвигу борьбы за сохранение сыновней связи с Богом и верности Ему. «Бодрствуйте и молитесь, чтобы не впасть в искушение» (Мф. 26, 41), — заботится Христос о духовном состоянии учеников перед Его страданиями. «Со страхом и трепетом совершайте свое спасение» (Флп. 2, 11), — убеждает апостол Павел христиан в г. Филиппах.

Говоря категориями диалектики, можно сказать, что крещение есть качественный скачок, завершающий эволюцию обращения (разумеется, у взрослого человека), а эсхатологическое преображение — другой качественный скачок, завершающий целожизненный процесс благодатного преобразования.

До сих пор мы рассматривали процесс спасительного преобразования преимущественно в индивидуальном, хотя и в общечеловеческом плане.

⁹ Св. Макарий Великий. Духовные беседы, послания, слова. Цитируется по «Добротолюбью», т. I. Сергиева Лавра, 1864, с. 172.

¹⁰ Там же, с. 173.

Теперь своевременно поставить вопрос: в какой степени можно говорить о Божественном преобразовании в социальном плане? Можно ли говорить о спасении целых народов, наций, социальных групп, классов и, наконец, человечества в целом?

Ответить на этот вопрос отнюдь не легко. Евангелие, как бы оно ни возвещалось: в личной беседе с глазу на глаз, с кафедры ограниченному числу слушателей, наконец, пользуясь современными средствами информации, — многомиллионной аудитории (срав. Мф. 10, 27; Лк. 12, 3), — всегда оказывает сугубо интимное, глубоко субъективное воздействие. Воздействие благодати, преобразующей душу разбойника (Лк. 23, 39—43), иное, чем воздействие ее на душу Савла. И призывы и обетования Христовы во многих случаях изложены в единственном числе, и любовь ко Христу низводит на любящего любовь Отца, и устроение в его душе обители Духа Святого (Ин. 14, 23) совершенно независимо от того, происходит ли все это (а в сущности, в этом и только в этом и состоит предельно глубокое и спасающее преобразование) с одним-единственным человеком или со многими — одновременно или последовательно.

С другой стороны, Христос обращался с проповедью не только к отдельным лицам (к Никодиму, самарянке, Левию-Матфею и др.), но и к коллективам, весьма разнообразным как по своему составу, так и по размерам, прежде всего и чаще всего к двенадцати ученикам, но нередко и к множеству народа (Мф. 13, 2; Мк. 4, 1). Форма проповеди при этом менялась, т. е. Иисус Христос применялся, или, как теперь говорят, приспосабливался к аудитории: двенадцати и ближайшему окружению непосредственно возвещал «тайны Царствия Божия», а народным массам говорил в притчах (Мк. 4, 10—11), но основа содержания Его проповеди была одна и та же: воззвешение пришествия Царствия Божия и призыв откликнуться на него верой, проникнутой любовью к Богу и к людям, т. е. покаяться: «Исполнилось время и приблизилось Царствие Божие; покайтесь и веруйте в Евангелие» (Мк. 1, 15; срав. Ин. 14, 21; 13, 34; Гал. 5, 6).

Окончательным утверждением коллективного начала в христианстве явилось создание Церкви. Само понятие Церкви является альтернативой крайнего, исключительного индивидуализма, эгоцентризма, солипсизма, заключения себя «в башню из слоновой кости». Церковь социальна по самой своей сущности. Как прекрасно разъяснил это во многих местах своих посланий апостол Павел, она не просто сумма людей, имеющих общение с Богом через Иисуса Христа, но она есть живой организм. Тело Христово, состоящее из множества членов, органически соединенных в одном теле и духе единой верой, единым крещением, единым общим для всех сыновством Богу и Отцу (Еф. 4, 45) со своим Главой и Господом Иисусом Христом и друг с другом (Еф. 4, 13—14; см. также Рим. 12, 4—8; 1 Кор. 12, 12—27).

Как в физическом организме нормальное развитие и борьба с нарушениями этого развития — болезнями не протекает ни в одном органе изолированно, но и в нормальных и в патологических процессах участвует весь организм, все его органы, так должно быть и в Церкви: «Страдает ли один член, страдают с ним все члены; славится ли один член, с ним радуются все члены» (1 Кор. 12, 26). И как в физическом организме взаимодействие всех органов осуществляется, во-первых, при помощи кровеносной системы, обеспечивающей питание всех клеток и тканей и, во-вторых, при помощи нервной системы, обеспечивающей согласованность этого взаимодействия, так и в духовном организме — Церкви осуществляется питание всех ее членов благодатью Святого Духа, в частности через Тело и Кровь Христовы, а любовь ее членов к Богу и друг к другу обеспечивает согласованную жизнедеятельность и развитие всего церковного организма в целом, «дабы мы..., — говорят

Апостол,— истинною любовью всё возвращали в Того, Который есть глава Христос, из Которого всё тело, составляемое и совокупляемое посредством всяких взаимно скрепляющих связей, при действии в свою меру каждого члена, получает приращение для созидания самого себя в любви» (Еф. 4, 14—16). Где нет этой общности и этого взаимодействия членов между собою, в том числе и в первую очередь с верховным руководящим органом — с Главой Церкви, Господом Иисусом Христом, там нет Церкви. Отдельные же члены, утрачивающие эту связь, общение и взаимодействие в благодати и любви, перестают получать необходимое для их жизнедеятельности благодатное питание, перестают ощущать любовь своей Главы, иссякает в них их собственная любовь ко Христу и к другим членам Тела Христова, в результате чего они вянут, засыхают, отделяются от Тела и отмирают (Ин. 15, 6).

Здесь мы вплотную подошли к Евхаристии. Здесь мы говорим о ней в одном из многочисленных аспектов этого великого Таинства, а именно — как о средстве благодатного воздействия Божия на отдельного человека, на Церковь, на секулярные социальные институты и на мир в целом. Обладает ли Евхаристия преобразующим действием? В чем оно выражается? Ограничивается ли действие Евхаристии рамками Церкви или распространяется и за ее пределами? Имеет ли евхаристический феномен, т. е. воздействие этого Таинства на человека, изолированный характер или же он является частью всей церковно-сакраментальной феноменологии, и если так, то в чем связь его с другими таинствами, богослужением, проповедью, обрядами, т. е. со всеми средствами церковно-благодатного воздействия? Наконец, каков преобразующий эффект воздействия Евхаристии относительно отдельного причастника (коммуниканта) или всей Церкви и даже обществ в целом? Все эти вопросы составляют большую комплексную проблему, решение которой в рамках доклада или статьи невозможно. Поэтому ограничимся лишь попыткой ответить на первый вопрос — о преобразующем действии Евхаристии и вспомним, что говорят нам о нем евхаристические новозаветные тексты.

Внимательное чтение евхаристической шестой главы Евангелия от Иоанна позволяет, как нам представляется, утверждать, что сама по себе, в отрыве от описания Тайной Вечери синаптиками, она не могла бы служить библейским обоснованием сущности таинства Евхаристии. В самом деле, сами по себе высказывания Спасителя о Себе как о хлебе жизни, сшедшем с небес, могли быть восприняты и поняты Его непосредственными слушателями, не имевшими еще никаких евхаристических представлений, только как аллегорическое истолкование всего дела спасения, совершенного Христом, т. е. Его воплощения и отдачи Им всего Себя для спасения мира. «Верующий в Меня имеет жизнь вечную. Я есмь хлеб жизни. Отцы ваши ели манну в пустыне и умерли, хлеб же, сходящий с небес, таков, что ядущий его не умрет. Я хлеб живой, сшедший с небес; ядущий хлеб сей будет жить вовек; хлеб же, который Я дам, есть Плоть Моя, Которую Я отдам за жизнь мира» (Ин. 6, 47—51).

Даже такое, чисто духовное (срав. ст. 63) понимание этих слов оказалось для «многих учеников» (ст. 60 и далее) столь непонятным, что сначала они спрашивали: «Как Он может дать нам есть Плоть Свою?» (ст. 52), а потом: «Какие странные слова! Кто может это слушать?» (ст. 60). В результате «с этого времени многие из учеников Его отошли от Него и уже не ходили с Ним» (ст. 66). И это так и должно было произойти, ибо возвышенная идея спасения мира воплотившимся Сыном Божиим, отдавшим «душу Свою для искупления многих» (Мф. 20, 28), не могла быть легко усвоена слушателями, еще внутренне не преобразованными действием Духа Святого. Ведь даже самые близкие ученики, притом в более позднее время — уже перед

преданием Спасителя, не могли многого «вместить», и нужно было пришествие Духа истины, чтобы наставить их «на всякую истину» (Ин. 16, 12—13).

Совершение Христом первичной Евхаристии на Тайной Вечери, подробно описанное синоптиками (косвенное указание на Евхаристию есть и у евангелиста Иоанна — см. Ин. 13, 23), пролило совершенно иной свет на содержание шестой главы Евангелия от Иоанна и, придавая словам Спасителя ярко выраженное евхаристическое значение, связало евхаристический акт с евангельской сотериологией в единую мистерию Богоявления.

Можно, поэтому, думать, что, возвещая великую истину Своего прихода в мир для спасения людей, для преподания людям необходимого для вечной жизни хлеба, шедшего с небес, Спаситель имел в виду и знал, что Его слова будут иметь для всех последующих поколений и недоступное тогда еще для Его слушателей евхаристическое значение. «Сие есть Тело Мое... Сие есть Кровь Моя» (Мк. 14, 22—24), — говорил Он, «на Вечери учеников питаю»¹¹ и тем самым утверждал и уяснял евхаристический смысл много ранее сказанных Им слов: «Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь имеет жизнь вечную, и Я воскрешу его в последний день. Ибо Плоть Моя истинно есть пища, и Кровь Моя истинно есть питье» (Ин. 6, 54—55).

Наиболее близкое к нашей теме отношение имеют последующие слова: «Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь пребывает во Мне, и Я в нем» (ст. 56). На этом высказывании зиждется учение Церкви, подтвержденное духовным опытом миллионов христиан, о мистическом соединении со Христом в причащении Его Тела и Крови. Такое соединение, т. е. вхождение в состояние внутреннего соприкосновения со Христом, иначе говоря — с Самим Богом, не может оставаться без последствий для причастника. Участвуя в Евхаристии, т. е. принимая Тело и Кровь Христовы, верующий христианин не только участвует в трапезе Господней наравне с участниками Тайной Вечери — с Иисусом Христом и Его учениками, не только вступает в братское общение с другими причастниками, но всей своей духовно-физической природой действием Святого Духа входит в теснейшее единение со Своим Господом и Спасителем. Естественно, что такое соединение со Христом, принятие Его в себя и вхождение в Него («пребывает во Мне, и Я в нем») не может остаться без последствий. Если эти последствия положительны (а мы увидим ниже, что они могут быть и отрицательными), то их глубина и значительность по самой сущности Таинства столь велики, что их нельзя назвать иначе, как преобразующими. Евхаристическое Причащение укрепляет веру, возбуждает надежду, усиливает любовь. Оно совершается в «оставление прегрешений, в прощение грехов»¹² (срав. 1 Ин. 1, 7), тем самым примиряет причастника с Богом, вселяет в душу мир и радость, достигающую иногда степени столь сильной, что может быть предположительно названа предвкушением вечного блаженства. Если термин «преображение» относить к эсхатологическому изменению человеческой природы христианина, то можно сказать, что в причащении Тела и Крови Христовых совершается преобразование, по своей интенсивности, яркости и глубине граничащее с эсхатологическим преобразованием.

Следует, однако, сделать существенную оговорку: все изложенные благоприятные последствия Евхаристии не вступают в силу ex orege орегaто и потому имеют место далеко не всегда. Чтобы через Евхаристию Дух Святой оказал Свое благотворное преобразующее действие, необходимо определенное предрасположение со стороны подходящего

¹¹ Из песнопения утрени Великого Четверга.

¹² Из евхаристических молитв литургии св. Иоанна Златоуста.

к Причащению. Вера укрепляется, если она уже есть; надежда возбуждается, если есть желание надеяться; любовь усиливается, если она, хотя бы в зачаточной степени, уже живет в душе причастника. А для того, чтобы получить с Причастием прощение грехов, надо осознать себя грешником и искренно желать прощения и примирения. Иначе говоря, для того, чтобы преобразоваться в соединении со Христом, необходимо иметь в себе осознанно или даже неосознанно тот или иной сотериологический, чисто духовный аспект хлеба, спешего с небес, о котором говорилось выше и который доступен каждому, кто с доверием и смирением откликается на зов Христов, кто открывает двери своего сердца для действия благодати Божией и подходит ко Христу, убежденный в том, «что Христос Иисус пришел в мир спасти грешников, из которых я первый» (1 Тим. 1, 15).

В противном случае, если христианин подходит к причащению с равнодушным безразличием, по привычке, из соображений общественного мнения, или для соблюдения традиционной обрядности, или по другим каким-либо сравнительно низменным мотивам, причащение может обратиться ему в суд и осуждение, согласно словам Апостола: «Ибо, кто ест и пьет недостойно, тот ест и пьет осуждение себе, не рассуждая о Теле Господнем» (1 Кор. 11, 29).

Если исходить из фактического состояния, то следует признать, что преобразующее действие Евхаристии по преимуществу индивидуально. В самом деле, комплекс переживаний, возбуждаемых таинственным соединением со Христом, столь сильно захватывает человека, что для переживания общности с другими, чаще всего совершенно неизвестными или поверхностно знакомыми причастниками практически не остается места. Так во всяком случае обстоит при преподании святого Причащения в больших храмах, наполненных в основном нерегулярными посетителями. Ощущение общности и сопряженные с ним радостные чувства резко возрастают, когда в числе причастников видишь рядом с собой родных, близких, друзей, сослуживцев, даже просто добрых знакомых. Оптимальным, вероятно, является положение, когда члены прихода хорошо знают друг друга, часто взаимно общаются и вне богослужений, когда между ними настоящее братское единение¹³. Однако в этом случае надо признать, что определяющим оказывается наличие между причастниками добрых внеевхаристических отношений и совместное евхаристическое общение только усиливает и укрепляет эти, уже существующие отношения.

Отсюда вывод о желательности укрепления и усиления братского бытового общения христиан между собой, особенно живущих в одной и той же местности и, следовательно, принадлежащих к одному и тому же приходу.

Однако еще более важным выводом следует признать необходимость усиления христоцентричности духовного состояния подходящих к святому Причащению. Чем больше христианин любит Христа, чем теснее его общение со Христом, чем большую радость он переживает в момент единения со своим Спасителем и Господом, тем сильнее его радость и о братьях по вере, разделяющих с ним и сопереживающих с ним этот великий момент его духовной жизни. Здесь в полной мере применима известная схема аввы Дорофея: чем ближе к центру, т. е. к Богу, тем, что стоят на периферии, тем ближе они и один к другому.

Можно гипотетически сказать, что настойчивое стремление некоторых церковных кругов к интеркоммуниону является выражением и результатом переоценки аспекта взаимного общения коммуникантов и

¹³ Примером в условиях Православной Церкви может служить ощущение взаимной общности совместно причащающихся священнослужителей, имеющих между собой добрые отношения.

недооценки важнейшего христоцентричного аспекта. Есть опасность, что интеркоммунион еще усилит это смещение ценностей в христианском сознании. Не будет пользы для дела Христова, если за Его трапезой внешне объединяются люди, пусть из разных Церквей и деноминаций, но страдающие внутренней секуляризацией настолько, что радость их взаимного общения заслонит или отодвинет на задний план их сознания самое великое, что составляет основное содержание Евхаристии — радость общения со Христом.

Взаимное человеческое общение в Евхаристии есть и должно быть не более как функцией общения со Христом. Сначала единение со Христом и в Нем, и только в Нем — друг с другом. Под таким христоцентричным углом зрения Евхаристия становится подтверждением, символом и свидетельством единения членов Церкви со Христом и во Христе друг с другом: «Один хлеб, и мы многие одно Тело; ибо все причащаемся от одного хлеба» (1 Кор. 10, 17).

Возвращаясь к нашей основной теме, отмечаем, что, несмотря на, в основном, индивидуальный характер преобразования человека через таинство Евхаристии, кафоличность этого Таинства придает ему характер одного из средств, через которые Дух Святой преобразующе воздействует в первую очередь на членов Церкви, а через них и на их окружение, т. е. в конечном итоге на весь мир.

Чтобы говорить о месте благодатных средств Церкви, в том числе и в первую очередь святой Евхаристии, в процессе промыслительного преобразования мира, необходимо остановиться еще раз на неоднократно подвергавшейся дискуссии, волнующей проблеме должного отношения к миру христиан и христианской Церкви.

Наибольшее раскрытие этой проблемы мы находим в писаниях евангелиста Иоанна. Во многих местах мы находим у него не только резко отрицательную оценку мира, но и утверждение о неизбежной и необходимой конфронтации между миром, с одной стороны, христианами и Церковью — с другой. «Весь мир лежит во зле» (1 Ин. 5, 19), не знает Бога (Ин. 17, 25; 1 Ин. 3, 1), ненавидит христиан, поскольку они не от мира (Ин. 15, 19; 17, 14; 1 Ин. 3, 13), и преследует их (Ин. 15, 19—25; 16, 33). Христианин, правда, не призывается к ненависти к миру, но и любить его ему не следует (1 Ин. 2, 15—16); мало того, в навязанной со стороны мира борьбе христианину дается победа: «Всякий, рожденный от Бога, побеждает мир; сия есть победа, победившая мир, вера наша. Кто побеждает мир, как не тот, кто верует, что Иисус есть Сын Божий?» (1 Ин. 5, 4—5). Эта победа обусловлена той первичной победой над миром, которую одержал Сам Христос (Ин. 16, 33); в ней находит свою гарантию и победа каждого христианина.

И вот, как это ни парадоксально, по свидетельству того же апостола, более того — по свидетельству Самого Христа, Бог любит этот падший и ненавидящий Его мир столь сильно, что Сын Божий послан в мир (Ин. 3, 16) и не для того, чтобы его судить, «но чтобы мир спасен был чрез Него» (Ин. 3, 17; срав. Ин. 12, 47).

Налицо противоречие, на первый взгляд, казалось бы, непреодолимое. Однако необходимо вспомнить, что Бог сотворил мир «весьма хорошим» (Быт. 1, 31), человека чистым, безгрешным и высокоодаренным. Грехопадение в очах Божиих не может быть чем-либо иным, как эпизодом, ибо Господь знает мир до грехопадения и после спасительного преобразования, которое совершается Самим Богом и потому не может закончиться неудачей. Находясь с греховным миром в спасающем общении, которое достигает своей кульминации во втором пришествии Сына Божия, Бог воздействует на мир односторонне, Сам не подвергаясь в Своей неизменной и вседовольной Сущности какому-либо воздействию со стороны мира. Поэтому Бог, Который есть Любовь (1 Ин. 4, 16), любит мир и каждого отдельного грешника неза-

висимо от степени его уклонения в грех и Своей любовью преобразует и спасает.

Однако наряду с этим бескомпромиссным отказом от любви к греховному миру христианину должны быть свойственны открытые ему словом Божиим осознание любви Божией к миру, знание всего, что Бог совершил во Христе Иисусе для спасения мира и готовность активно участвовать в великом деле преобразования мира в качестве Божьего соратника, имея в виду конечную цель — эсхатологическое преображение мира.

«Подлинно он (дьявол) один непримиримый наш враг, а человек, что бы он ни делал, всегда друг и брат наш»¹⁴, — говорит святой Иоанн Златоуст. В другом месте тот же святой отец пишет: «Как скажешь, неужели не должно ненавидеть даже врагов и язычников? Должно ненавидеть, но не их, а их учение, не человека, а порочную жизнь и развращенную волю. Человек есть дело Божие, а заблуждение — дело дьявола»¹⁵.

Некоторой довольно точной аналогией может служить отношение советских людей к немцам во время последней мировой войны. Шла тяжелая борьба, и ни о какой любви к агрессорам и захватчикам не могло быть и речи; ее нельзя было расценить тогда иначе как измену. Однако борьба велась против немцев не из вражды к ним как к таковым, а из ненависти к овладевшему тогда Германией режиму человеческостонравственности и угнетения, против идеи фашизма и ее германской модели, причем советские люди сражались не ради порабощения или угнетения немцев, а ради освобождения тех же немцев от рабства этому бедственному для них самих режиму.

Отношения к миру Церкви и отдельного христианина во многом аналогичны, с той разницей, что благодатные возможности в сфере действия Церкви бесконечно превосходят возможности любой, даже самой одаренной личности. Прежде всего Церковь оказывает спасительно-преобразующее действие на собственных членов. Пользуясь таинствами, воспринимая слово Божие, участвуя в церковной молитве, а нередко и в церковной работе в ее разнообразных формах, христианин живет полнокровной жизнью члена Тела Христова и переходит от силы в силу, доколе вместе со своими братьями придет «в единство веры и познания Сына Божия, в мужа совершенного, в меру полного возраста Христова» (Еф. 4, 13).

Однако как отдельно взятый христианин не может, не изменяя своему христианскому назначению, жить только для себя, так и Церковь, будучи составной частью Царства Божия и, таким образом, будучи «не от мира сего» (Ин. 18, 36), не может быть верной своему назначению иначе, как служа миру, его нуждам, его благу, его спасению, продолжая этим дело Того, Кто «не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих» (Мф. 20, 28).

Несомненно, Церковь служит миру уже самим своим существованием, тем, что она — Церковь, которая широко раскрывает двери Царства Божия для всех, желающих в него войти. Однако преобразующее воздействие Церкви на мир никогда не ограничивалось и не должно ограничиваться пассивным противостоянием греховности мира и не менее пассивной готовностью принять любого человека, который под действием призывающей благодати захотел бы перейти из тьмы в Царство света. Церковь, всегда послушная повелению Своего Божественного Основателя: «Идите, научите все народы» (Мф. 28, 19).

¹⁴ Св. Иоанн Златоуст. Творения, т. X, кн. 2. СПб., 1904, с. 521.

¹⁵ Там же, кн. 1, с. 336.

с апостольских времен не только поддерживает свет, который во тьме светит (Ин. 1, 5), но и несет его в мир, проповедуя, убеждая, уча,ставляя.

Помня, что всякий, не знающий Христа, мог бы сказать словами апостола Павла: «Как веровать в Того, о Ком не слыхали? Как слышать без проповедующего?» (Рим. 10, 14), Церковь Христова преобразующе воздействует на мир своим активным свидетельством Христовой истины, и «всякий, кто от истины» (Ин. 18, 37), прислушивается к ее голосу и следует ее призыву. Это свидетельство является главным и основным делом Церкви по отношению к миру, делом его преобразования, обращения его от греховной тьмы к свету Евангелия, короче говоря — его спасения.

Что касается Евхаристии, то, имея, как мы видели, решающее значение в деле духовного преобразования членов Церкви, она лишь косвенно воздействует на внешний по отношению к Церкви мир. Низводя благодать Божию на христиан, поддерживая и укрепляя их духовную сопряженность с Христом, святая Евхаристия содействует их свидетельству в мире, всей их жизнедеятельности в добре и правде. Таким образом, Евхаристия есть не только духовное питание для каждого христианина, но опосредствованно она является средством благодатного воздействия Божия и на весь мир в целом.

Должно ли воздействие христианина и Церкви на мир ограничиваться попечением о его спасении? Казалось бы на первый взгляд, вечное спасение столь несоизмеримо с житейскими нуждами и интересами, настолько «одно только нужно» (Лк. 10, 42), что для служения в сфере материальных благ не остается места. Однако, внимательно вчитываясь в Евангелие, мы не можем (как это, к сожалению, часто имело место в истории христианства) проходить мимо факта, что служение Христа миру далеко не ограничивалось только духовной сферой.

Когда народ три дня слушал Его поучения, то Спаситель обратил внимание не на их духовное состояние, которое, наверное, как это всегда бывает со слушателями проповедей, оставляло желать лучшего, а на их физическое состояние. «Жаль мне народа, — сказал Он, — что уже три дня находятся при Мне и нечего им есть; отпустить же их неевшими не хочу, чтобы не ослабели в дороге» (Мф. 15, 32). В этих словах сказывается трогательная забота Спасителя о самой насущной, как будто бы низменной потребности окружающих Его людей. Следует помнить, что эти люди не были крещены, не принадлежали к Церкви, а были обыкновенными мирскими людьми, в лучшем случае соблюдавшими закон Моисеев в его фарисейской интерпретации, т. е. не столько закон Божий, сколько «предания старцев» (Мф. 15, 2—3).

Следует также помнить, что многие из тех, кого Господь ставил в пример своим слушателям: милосердный самарянин (Лк. 11, 29—31), неправедный домоправитель (Лк. 16, 1—13), благодарный прокаженный (Лк. 17, 12—19) и другие, — были отнюдь не членами Церкви Христовой, а духовно совершенно непросвещенными людьми, некоторые даже — как самаряне или как римский сотник (Лк. 7, 9; Мф. 8, 10) — язычники или полуязычники. Трудно предположить, чтобы известная всему городу женщина легкого поведения, оказавшая Христу знаки любви и почтения в доме фарисея Симона, сознательно верила во Христа как в своего Господа и Спасителя, пришедшего для искупления таких, как она, грешников; между тем Христос не только охотно принял ее дар, но и поставил ее в пример фарисею (Лк. 7, 36—50).

А говоря о последнем Суде (Мф. 25, 31—40), Христос заранее открывает врата Царства Небесного для людей из «всех народов», проявивших себя делами элементарного милосердия, сострадания и деятельной любви, в полном соответствии со словами: «Не всякий, гово-

рящий Мне: «Господи! Господи!», войдет в Царство Небесное, но исполняющий волю Отца Моего Небесного» (Мф. 7, 21).

Все это побуждает нас признать законность, важность и необходимость «горизонтальной составляющей» христианского служения миру, включая сюда и благотворительность (без того отрицательного привкуса, который придало этому слову христианское фарисейство), и социальную деятельность, в частности борьбу с невежеством, неграмотностью, бедностью, социальным и расовым угнетением, и особенно борьбу за мир. В частности, в борьбе за мир, за величайшее благо, где поистине небесное объединяется с земным (Лк. 2, 14), где внутренний мир с Богом проявляется в мире с людьми, а мир с людьми создает условия для развития и углубления мира с Богом, в этой борьбе Церковь вносит свой вклад в реализацию завета Спасителя: «Мир оставляю вам, мир Мой даю вам» (Ин. 14, 27).

Нет сомнения, что прямая помощь людям в их насущных нуждах, оказываемая христианином, а тем более Церковью, является лучшим свидетельством христианской истины и, следовательно, наряду с таинствами, проповедью и богослужением, средством нравственного воздействия на мир, его христианского преобразования в соответствии с указанием Спасителя: «Так да светит свет ваш перед людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного» (Мф. 5, 16).

Всего, что сказано выше об окружении Иисуса Христа во время Его земной жизни, достаточно, чтобы утверждать, что Дух Святой действует в мире не только в Церкви и не только непосредственно через Церковь. Все люди имеют образ и подобие Божие, все страдают под бременем искушений и греха, за всех умер Христос, все предстанут пред Ним, когда Он снова придет в мир «во славе Своей и все святые Ангелы с Ним» (Мф. 25, 31). Не все они принадлежат к Церкви Христовой, и большинство лишены возможности к ней принадлежать по условиям рождения и воспитания, т. е. по тем же причинам, по каким не могли принадлежать к числу учеников Христовых ни милосердный самарянин, ни римский сотник, ни блудница — непрощенная гостья Симона-фарисея. И вне Церкви люди подвергаются благотворно преобразующему действию Святого Духа, Который «дышит, где хочет» (Ин. 3, 2), и воздействует на отдельных людей, целые народы и на весь мир в целом. Рождение свыше и принадлежность к Церкви есть не заслуга, а великий дар Божий, счастливый удел, который надо с благодарностью принимать и пользоваться им с сознанием связанной с ним радостной и почетной ответственности.

Не растворяясь в мире, не поддаваясь его греховности, оставаясь верной своему избранничеству, сохраняя как высший закон любовь и, следовательно, безоговорочное послушание Своему Божественному Основателю и Главе — Господу Иисусу Христу, — Церковь продолжает Его великое дело преобразования мира, принимая к сердцу все насущные нужды мира — духовные и материальные.

Бог потенциально преобразовал мир через служение, совершённое Богочеловеком. Бог теперь преобразует мир динамически и вовлекает Свою Церковь в это спасающее служение, устремленное к конечному великому преображению.
