Епископ ФЕОДОР (ПОЗДЕЕВСКИЙ)

Из чтений по пастырскому богословию (аскетика)

Записи студентов Московской Духовной академии в 1910—1911 году по лекциям р<ектора> А<кадемии> е<пископа> Ф<еодора>

Что касается правового положения Церкви в государстве, то для христиан и для нас, рассуждающих о сущности христианской церковной жизни, не так важно это внешнее правовое положение Церкви в государстве. Пусть даже это правовое положение вовсе не благоприятно по юридическому смыслу для Церкви, мы (христиане-спасающиеся) не должны придавать особенного значения этому факту и его значение <так!> для дела спасения, исключая разве того, что можно искренно сокрушаться об упадке в представителях власти живой веры и веры в особое значение христианства как исключительной религии, как единой основы жизни и истины. Церковь сильна сама по себе, и — по слову Христа — врата адовы ее не одолеют[1]: дело духовного совершенствования может совершаться при тяжелых условиях внешнего положения христиан еще лучше, как показали первые века христианства; пусть лучше гнилые члены Церкви отпадают от нее явно, нежели, оставаясь в ней, разлагают и позорят ее. Мы должны сами только всегда полагать эту церковную общественность в своем сознании и живой религиозной вере как высшую ценность, и нам самим, для себя конечно, очень важно, скажем прямо, необходимо уяснить, как нам смотреть на всякую другую общественность в смысле ее ценности, — наипаче государственную и культурную; как на нее мы должны реагировать и как ее воспринимать? Насколько мы, христиане, и особенно пастырь христианской Церкви в своем прямом пастырском служении, должны свои силы уделять этой общественнос-

ти, входить в нее, работать в ней и как вообще устанавливать себя по отношению к ней? Этот вопрос очень сложный и спорный, затрагивающий, по существу, отношение христианства к культуре и прогрессу, ко всему тому содержанию жизни, коим по преимуществу жил, живет и будет жить естественный человек. Есть мыслители, коим особенно хочется возвести естественный исторический культурный рост человечества в самодовлеющую ценность, а христианство поставить и признать за начало, освящающее все человеческое. Жалко как бы расстаться с этим капиталом и продуктом человеческой самости, вменить в уметы все ради Христа, как сделал это Апостол[2]. Конечно, для этого нужно почувствовать абсолютную ценность того смысла жизни, какой вносит христианство; нужно иметь ум уже Христов и воспринимать факт греховности человека и падения как реальный факт громадной значимости в смысле постановки его жизни на совершенно иной путь, не соответствующий идее человека, а скорее типу чисто животного существования, и более ничего. Вот почему глубоко ошибаются даже такие серьезные христианские мыслители, как Феодор Бухарев (бывший архимандрит), первый яркий выразитель и проповедник христианской общественности, с его основным положением, чисто христологическим: «Христос, приняв естество человеческое, тем самым освятил его и вместе все человеческое, приобщив его к Божественному в Своем Лице». Это правда, но отчасти: Христос воспринял человеческое естество — и только, а не социальные и иные всякие человеческие отношения и не продукты культуры или общественности. Им Он только подчинился, как изволивший жить среди нас, как подчиненный всему телесному и внешнему; но их же, как и самое естество человеческое, Он должен претворить и изменить, обожив и освятив в Себе это естество человеческое и насадив как бы новый корень жизни человеческой для создания новой твари («во Христе нова тварь» — 2 Кор. 5. 17), и новой общественности, и новой (говорим человеческим языком за немощь плоти нашей, как и Апостол, — Рим. 6. 19) культуры на новой закваске, как Он и Сам говорил, что Царство Небесное подобно квасу (Мф. 13. 33; Лк. 13. 21). Это одно. А потом нужно помнить, что Христос принял естество человеческое безгрешное, так что и Апостол к соблазну еретиков нашел лучшим выразиться о Христе, что Он пришел «в подобии плоти греха» (Рим. 8. 3), обозначив этим не то, что Христос принял «не истинное» тело и естество, а именно: настоящее-то и истинное человеческое естество Он и принял, так как, ведь, по мысли Святых отцов, грех вовсе не относится «к истинности» человеческого естества, а относится к

искажению его, почему Христос, пришедший восстановить падшего человека, и не мог принять естество падшее, отсюда Он и есть по преимуществу «Сын Человеческий», как Он любил называть Себя; отсюда, следовательно, все люди до Христа, собственно, и не жили истинно по-человечески, а проявляли только свою греховную, не истинную природу, как бы подделку под человека. Вот почему преп. Симеон Новый Богослов и говорит, что после грехопадения «не стало больше человека». Если грех можно сравнивать с какой-нибудь внутренней болезнию, напр<имер> чахоткой, то все люди, кои бы стали чахоточные по наследству, но считают это уже нормой, посему и жизнь их выражалась и выражается в явлениях, свойственных больной жизни. Этих больных проявлений жизни не может признать и узаконить здоровый человек, а разве только на время подчиниться им с какою-либо целью, напр<имер>, чтобы их оздоровить и вывести на иные условия не больничной уже, а здоровой жизни. Люди, как и все больные, не подозревающие о болезни, думают, что живут здоровою жизнью, даже не чувствуют (впрочем, чувствуют и выражают это в тоске и бессмыслии жизни), что живут нездоровой жизнью. Таковы на самом деле все мы. И если Христос Спаситель подчинился на земле болезням смерти, страданию, государственному строю, то это не значит, что Он освятил этот продукт больной жизни человека и установил за ним ценность нормальности, а значит только, что Он проявил Свое высокое смирение, дабы возвести человечество к лучшему, как говорили Св<ятые> отцы, «благобытию», чтобы воссоздать жизнь как Царство Божие, небесное, а не как государство земное. Против последнего понимания Своей деятельности Он боролся и в пустыне с диавольскими искушениями, и с ослеплением иудеев и за это пострадал от них.