*А. Осипов*

1025-летие Крещения Руси.

Россия и Запад: аскетический аспект

*Покровская академическая конференция,*

*посвященная 1025-летию Крещения Руси*

*10-14 октября 2013 года*

Мы стали различными людьми.

У нас один и тот же Бог,

но мы перед Ним — различные люди

и не можем одинаково мыслить

о природе наших к Нему отношений.

И. Конгар

Время, последующее за крещением Руси, показало во всей силе, какое благо получил наш народ, приняв ви­зантийское, а не римское (латинское) христианство. Ко­нечно, это произошло не так просто, как об этом повест­вует красивое сказание о выборе веры великим князем Владимиром, — не на основании какого-то поверхност­ного знакомства с религиозными верованиями окружа­ющих народов, и в частности с особенностями восточ­ного и западного христианства. Принятие Владимиром и затем всем русским народом Православия имело под собой, без сомнения, серьезные духовные причины.

Первая из них, которая явно просматривается уже в самом сказании о выборе веры, красноречиво говорит о назревшей неудовлетворенности народной религией прежде всего самого князя, его серьезном искании ис­тины. И в решении этой трудной задачи им был избран единственно разумный метод сравнительного анализа религиозных учений. Его выбор был не каким-то спон­танным порывом или некой случайностью и произошел не в одночасье. Этому, безусловно, предшествовала ду­шевная борьба с привычным «свободным» образом язы­ческой жизни, о которой точно сказал Премудрый: мед обрет, яждь умеренно, да не како пресыщен изблюеши

(Прич. 25, 16). Этот «мед» в конечном счете заставил его задуматься над смыслом жизни. И до сих пор мно­гие проходят тот же путь в поисках истины.

Но нельзя полагать, что такой серьезный факт, как принятие новой веры, мог быть обусловлен и просто волей одного человека. Ольга тоже была великой кня­гиней, и все же не она совершила религиозный пере­лом в народе, хотя ее влияние, безусловно, было. При­чина этого события, конечно, глубже, и она лежит, как мог бы сказать биолог, в онтогенезе русской нации, ко­торый «знает», когда и как обнаружить себя с полной силой. Ведь не просто так, не случайно же почти все народы Западной Европы поняли и приняли христи­анство иначе, чем на Востоке, создали из евангельско­го первоисточника и проповеди тех же апостолов иную веру, чем, например, народы славянские.

Есть некие глубоко лежащие в каждом народе ин­дивидуальные духовные свойства, которые в большой степени определяют направление всех сторон его жиз­ни — не только его внешней культуры, но и выбор ре­лигии.

В настоящем случае «революция», совершенная ве­ликим князем Владимиром, говорит о том, что Право­славие наиболее соответствовало духу нашего народа, его открытости, великодушию, щедрости — его «все- человечности». Эту черту русского народа постоянно подчеркивал Достоевский, видя в ней особое его пред­назначение в мировой истории. Это его свойство ор­ганически присутствует в самом духе Православия. И в данное время наш народ созрел к его принятию.

Может быть, наиболее точно выразил эту особен­ность духовного склада народа русского, в отличие от европейских, глубокий мыслитель XIX в. Иван Васи­льевич Киреевский, который годы прожил за границей и хорошо был знаком со всей атмосферой жизни на За­паде. В своей статье «О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России» он, в част­ности, писал: «...я коснулся еще одного довольно обще­го отличия западного человека от русского. Западный, говоря вообще, почти всегда доволен своим нравствен­ным состоянием... Русский человек, напротив того, всег­да живо чувствует свои недостатки и чем выше восходит по лестнице нравственного развития, тем более требует от себя и потому тем менее бывает доволен собою»1.

Это наблюдение Киреевского говорит о той главной духовной характеристике русского человека, которая, по учению всех святых отцов, является единственно на­дежной основой принятия веры во Христа. В аскетике это состояние именуется смирением. Без него невоз­можна правильная духовная жизнь верующего, его ду­ховное развитие в Церкви. Это замечательное природ­ное свойство нашего народа, без сомнения, и явилось основной причиной избрания князем Владимиром именно православного христианства, а не западной его ветви. И последующая история показала, насколь­ко верным оказался его выбор.

\* \* \*

Христианство, как и все мировые религии, в своей истории перенесло различные расколы и разделения, в результате которых образовывались новые формации, подчас существенно искажавшие и веру, и духовную [[1]](#footnote-1) жизнь своих последователей. Самым крупным и наибо­лее серьезным из них явился раскол XI в., обусловлен­ный прежде всего тем, что римские первосвященни­ки после многократных в истории неудачных попыток подчинить своей власти все христианские Церкви окон­чательно разорвали связь с ними. Так возник католи­цизм как обособленная от всего христианского мира Церковь со своей особой верой и особыми принципа­ми духовно-нравственной жизни.

В силу целого ряда причин она в X столетии при­шла к сильнейшему упадку нравственной и канони­ческой жизни. Католические историки называют X в. в истории Римской Церкви темным. И он в каком-то смысле явился началом эпохи тяжелейшей деградации всех сторон ее последующей жизни: жестокой борьбы за светскую власть, кровавых крестовых походов, син­кретического мистицизма, эпохи языческого Возрож­дения. Всё это привело к тяжелому потрясению ка­толицизма — породило эпоху великой Реформации, уведшей из Рима едва ли не половину его членов.

Великий князь Владимир, без сомнения, многое знал о состоянии Римской Церкви. Его потомки еще более увидели ее тяжелые болезни.

Что конкретно произошло с ней, превратив ее, по выражению А. С. Хомякова, из Церкви в организо­ванное общество одинаково верующих людей?

Кратко можно напомнить о хорошо известных догматических заблуждениях Рима: о папе и Цер­кви, об искуплении и оправдании, первородном грехе, Filioque, непорочном зачатии Девы Марии, сверхдолжных заслугах и сокровищнице святых, чис­тилище, о всех таинствах2 и т.д. Особенно серьезны[[2]](#footnote-2) искажения в учении о спасении и святости, посколь­ку они непосредственно касаются самой жизни каж­дого христианина.

Но сначала небольшое отступление о главнейшей особенности Православия. Она заключается в строгом следовании святоотеческому пониманию Священно­го Писания, любого положения веры, основ духовной жизни. Это основополагающий критерий истинности в Православии. Ибо святые, благодаря своей причаст­ности Духу Святому, приобретают способность верно­го понимания Евангелия, возвещенных им истин веры и принципов духовной жизни. Верность святоотечес­кому наследию дала возможность Православию со­хранить в неповрежденном состоянии как вероучение, так и понимание основ духовной жизни на протяжении двух тысячелетий.

Иная картина наблюдается в инославных конфес­сиях.

В католицизме, прежде всего, иной критерий истин­ности. Им являются определения Римского папы, кото­рые «сами по себе, а не с согласия Церкви неизменны», то есть истинны. О том, как глубоко это заблуждение проникло в учение Католической Церкви, можно су­дить хотя бы по следующим двум высказываниям круп­нейших католических авторитетов.

Так, возведенная папой Павлом VI в высший раз­ряд святых — в Учители Церкви Катарина Сиенская (XIV в.) заявляет правителю Милана о папе: «Даже если бы он был дьяволом во плоти, я не должна возно­сить главу против него»3.

А знаменитый богослов XVI в. кардинал Баллар- мин так разъясняет суть этого догмата: «Если бы даже папа впал в заблуждение, предписывая пороки и запре­щая добродетели, Церковь, если она не желает погре­шить против совести, обязана была бы верить, что поро­ки — добро, а добродетели — зло. Она обязана считать за добро то, что он приказывает, за зло — то, что он за­прещает»4.

Ясно, какую огромную опасность таит в себе та­кой вероучительный принцип, когда истины веры и жизни Церкви определяются одним человеком, неза­висимо от его духовного и нравственного состояния.

Настоящая трагедия Католической Церкви от­крывается при взгляде на характер духовной жизни ее святых. Здесь можно особенно ярко видеть глубокую пропасть, отделяющую их мистическую жизнь от ду­ховного опыта святых Церкви первого тысячелетия — общих Востоку и Западу.

Достаточно привести несколько примеров из жизни самых почитаемых католических святых, что­бы убедиться в этом.

Вот несколько моментов из мистического опы­та Учителя Церкви Катарины Сиенской (цитирую ту же книгу Антонио Сикари, с. 11-14). Ей 20 лет. Ка­кой главной мыслью она живет? «Она чувствовала, что в ее жизни должен произойти решающий перелом, и продолжала истово молиться своему Господу Иисусу, повторяя ту прекрасную, нежнейшую формулу, кото­рая стала для нее привычной: “Сочетайся со мной бра­ком в вере!” Иисус является ей и отвечает: “Се, Я со­четаюсь с тобой браком в вере” и надевает ей на палец кольцо».

«Однажды Екатерина увидела видение: ее божест­енный Жених, обнимая, привлекал ее к Себе, но потом взял из ее груди сердце, чтобы дать ей другое сердце, более похожее на Его собственное». «И смиренная де­вушка начала рассылать по всему свету свои послания, длинные письма, которые она диктовала с поразитель­ной быстротой, часто по три или по четыре одновре­менно и по разным поводам, не сбиваясь и опережая секретарей. Все эти письма завершаются страстной формулой: “Иисус сладчайший, Иисус Любовь”».

В письмах Екатерины бросается в глаза прежде все­го частое и настойчивое повторение слов я хочу. «Неко­торые говорят, что решительные слова “я хочу” она в со­стоянии экстаза обращала даже ко Христу».

А какие обращения позволяет она себе в переписке с самыми высокими лицами! Так, папе Еригорию XI она пишет: «Еоворю вам от имени Христа... Я говорю вам, отче, в Иисусе Христе... Ответьте на зов Святого Духа, к вам обращенный». А к королю Франции обращается со словами: «Творите волю Божию и мою*[[3]](#footnote-3)5*.

Трудно принять все это за выражение смирения, за зов Святого Духа.

Великий святой Католической Церкви Франциск Ассизский (XIII в.) сущность христианского подви­га видел в сострадании (compassio) страданиям Хрис­та. Его духовное состояние открывается из его молит­вы «о двух милостях»: «Первая — это чтобы я... мог... пережить все те страдания, которые Ты, Сладчай­ший Иисусе, испытал в Твоих мучительных страстях. И вторая милость... — это чтобы... я мог почувствовать... ту неограниченную любовь, которою горел Ты, Сын Бо­жий». Не чувство своей греховности и покаяния, а от­кровенные претензии на равенство с Христом звучат в его словах! И соответствующие результаты такой молитвы не замедлили появиться. Франциск «по­чувствовал себя совершенно превращенным в Иисуса», и у него появились болезненные, незаживающие крово­точащие раны (стигматы) — следы «страданий Иисусо­вых»[[4]](#footnote-4)6 . Такого в истории Церкви никогда не было.

Природа появления стигм хорошо известна в психи­атрии: непрерывная концентрация внимания на крест­ных страданиях Христа чрезвычайно возбуждает нервы и психику человека и при длительных упражнениях мо­жет вызывать это явление. Один из известных психи­атров объясняет его природу: «Определенный интерес представляют истерические стигмы, развивающиеся иногда у некоторых верующих, истощенных непрестан­ными молитвами, аскетическим образом жизни. Под влиянием болезненного самовнушения у них может на­рушаться кровообращение в тех участках тела, на ко­торых сфокусировано их воображение. Подобные яв­ления может вызвать и врач-психотерапевт с помощью гипноза. Местные воспалительные и сосудодвигатель­ные расстройства при самовнушении больных истери­ческим неврозом могут возникать и в бодрствующем со­стоянии. Известно, что у религиозных экстатиков, живо переживающих в своем воображении казнь Христа, по­являлись кровавые раны на руках, ногах, голове»[[5]](#footnote-5)7.

Подмена борьбы со своим ветхим человеком меч­тательными переживаниями любви к Иисусу Христу, «состраданием» к Его мукам является одной из тяже­лейших ошибок в духовной жизни, которая приводила и приводит многих подвижников к самомнению, горды­не — к очевидной прелести, нередко связанной с пря­мыми психическими расстройствами (ср. проповеди Франциска птицам, волку, горлицам, змеям, цветам, его благоговение перед огнем, камнями, червями).

Сама цель жизни, которую поставил перед собой Франциск («Я трудился и хочу трудиться... потому что это приносит честь»*[[6]](#footnote-6)8*, хочу пострадать за **других** и ис­купить **чужие** грехи[[7]](#footnote-7)9), свидетельствует о невйдении им своего падения, своих грехов, то есть о его пол­ной духовной слепоте. Не случайны его слова в кон­це жизни: «Я не сознаю за собой никакого прегреше­ния, которое не искупил бы исповедью и покаянием»[[8]](#footnote-8)10. И предсмертные слова: «Я исполнил то, что должен был исполнить»[[9]](#footnote-9)11.

Для сравнения приведем предсмертный момент из жизни преподобного Сисоя Великого (V в.). «Окру­женный в момент своей смерти братией, в ту минуту, когда он как бы беседовал с невидимыми лицами, Си- сой на вопрос братии: “Отче, скажи нам, с кем ты ве­дешь беседу?” — отвечал: “Это ангелы пришли взять меня, но я молюсь им, чтобы они оставили меня на ко­роткое время, чтобы покаяться”. Когда же на это бра­тия, зная, что Сисой совершен в добродетелях, возра­зила ему: “Тебе нет нужды в покаянии, отче”, то Сисой ответил так: “Поистине я не знаю, сотворил ли я хоть начало покаяния моего”»[[10]](#footnote-10)12. Это глубокое понимание своего несовершенства является главной отличитель­ной чертой всех православных святых и важнейшим признаком истинности получаемых ими откровений.

А вот выдержки из «Откровений блаженной Анже­лы»[[11]](#footnote-11)13 — также католической святой (1309). Дух Свя­той говорит ей: «Дочь Моя, сладостная Моя... очень Я люблю тебя» (с. 95). «Был Я с апостолами, и видели они Меня очами телесными, но не чувствовали Меня так, как чувствуешь ты» (с. 96). И такое открывает сама Анжела: «Вижу я во мраке Святую Троицу, и в самой Троице, Которую вижу я во мраке, кажется мне, что стою я и пребываю в середине Ее» (с. 117). Свое отноше­ние к Иисусу Христу она выражает, например, в таких словах: «Я же от сладости Его и от скорби об отшествии Его кричала и хотела умереть» (с. 101), — и при этом она начинала в ярости бить себя так, что монахини вынуж­дены были часто уносить ее из костела (с. 83). Или «мог­ла я всю себя ввести внутрь Иисуса Христа» (с. 176).

Резкую, но верную оценку «откровений» Анжелы дает один из крупнейших русских религиозных мыс­лителей XX в. А. Ф. Лосев. Он пишет, в частности: «Соблазненность и прелыценность плотью приводит к тому, что Святой Дух является блаженной Анжеле и нашептывает ей такие влюбленные речи: “Дочь Моя, сладостная Моя, дочь Моя, храм Мой, дочь Моя, услаж­дение Мое, люби Меня, ибо очень люблю Я тебя, мно­го больше, чем ты любишь Меня”. Святая находится в сладкой истоме, не может найти себе места от любов­ных томлений. А возлюбленный все является и являет­ся и все больше разжигает ее тело, ее сердце, ее кровь. Крест Христов представляется ей брачным ложем...

Что может быть более противоположно византий­ско-московскому суровому и целомудренному подвиж­ничеству, как не эти постоянные кощунственные заяв­ления: “Душа моя была принята в несотворенный свет и вознесена”, эти страстные взирания на Крест Христов, на раны Христа и на отдельные члены Его тела, это на­сильственное вызывание кровавых пятен на собствен­ном теле и т.д. и т.п.? В довершение всего Христос об­нимает Анжелу рукою, которая пригвождена ко Кресту, а она, вся исходя от томления, муки и счастья, говорит: “Иногда от теснейшего этого объятия кажется душе, что входит она в бок Христов. И ту радость, которую при­емлет она там, и озарение рассказать невозможно. Ведь так они велики, что иногда я не могла стоять на ногах, но лежала и отнимался у меня язык... И лежала я, и от­нялись у меня язык и члены тела”».[[12]](#footnote-12)14

Не менее показателен опыт и другой великой ка­толической святой, Терезы Авильской (XVI в.) (воз­веденной папой Павлом VI (1978) в достоинство Учителя Церкви). Она настолько вознеслась «откро­вениями», что не увидела дьявольского обмана даже в таком безобразном видении, как следующее.

После многочисленных своих явлений «Хрис­тос» говорит Терезе: «С этого дня ты будешь супру­гой Моей... Я отныне не только Творец твой, Бог, но и Супруг»[[13]](#footnote-13)15. «Господи, или страдать с Тобой, или умереть за Тебя!» — молится Тереза и падает в изне­можении под этими ласками, закатывает глаза, ды­шит все чаще, и по всему телу ее пробегает содрогание. «Если бы нечестивая, но опытная в любви женщина, — пишет Мережковский, — увидела ее в ту минуту, то по­няла бы, что все это значит, и только удивилась бы, что с Терезой нет мужчины; а если бы и в колдовстве была эта женщина опытна, то подумала бы, что с Терезой вместо мужчины тот нечистый дух, которого колдуны и ведьмы называют “инкубом”»*[[14]](#footnote-14)16*. «Душу зовет Возлюб­ленный таким пронзительным свистом, — вспоминает Тереза, — что нельзя этого не услышать. Этот зов дейст­вует на душу так, что она изнемогает от желания»[[15]](#footnote-15)17. Пе­ред смертью она вновь восклицает: «О Бог мой, Супруг мой, наконец-то я Тебя увижу!»

Валаамский старец схиигумен Иоанн дает такую оценку ее духовному состоянию: «А страстный вместо оббжения будет мечтатель, подобно католической Те­резе»[[16]](#footnote-16)18. Не случайно известный американский психолог Вильям Джеймс, оценивая ее мистический опыт, писал, что «ее представления о религии сводились, если мож­но так выразиться, к бесконечному любовному флирту между поклонником и его божеством»[[17]](#footnote-17)19.

Еще одной иллюстрацией полной утраты католициз­мом святоотеческих критериев в понимании духовной жизни являются откровения скончавшейся в 23-летнем возрасте Терезы из Лизьё (Терезы Маленькой, Терезы Младенца Иисуса) — последней по времени из высших католических святых. В 1997 г., в связи со столетием ее кончины, «непогрешимым» решением папы Иоанна Павла II она была объявлена Учителем (!) Вселенской Церкви. Чему она научает Церковь, об этом красноре­чиво свидетельствует ее автобиографическая «Повесть об одной душе». Вот несколько цитат оттуда:

«Во время собеседования, предварившего мой по­стриг, я поведала о делании, которое намеревалась со­вершить в Кармеле: “Я пришла спасать души, и прежде всего — молиться за священников”»[[18]](#footnote-18)20 (не себя пришла она спасать в монастырь, но других!).

Произнося, как кажется, слова о своем недосто- инстве, она тут же пишет: «Я неизменно храню дерз­новенное упование на то, что стану великой святой... Я думала, что рождена для славы, и искала путей к ее достижению. И вот Господь Бог... открыл мне, что моя слава не будет явлена смертному взору, и суть ее в том, что я стану великой святой!»[[19]](#footnote-19)21 Позднее Тереза напишет еще более откровенно: «В сердце моей Матери-Церкви я буду Любовью... тогда я буду всем... и через это моя мечта осуществится!»[[20]](#footnote-20)22

Ни один из святых никогда не имел «дерзновенного упования» стать «великим святым». Макарий Великий, которого его сподвижники за редкую высоту жизни на­зывали «земным богом», лишь молился: «Боже, очис­ти мя грешного, яко николиже [никогда же] сотворих благое пред Тобою».

А вот та любовь, которой живет и которой науча­ет свою Церковь ее Учитель Тереза. «Это было лобза­ние любви. Я чувствовала себя любимой и говорила: “Я люблю Тебя и вверяю Тебе себя навеки”. Не было ни прошений, ни борьбы, ни жертв; уже давно Иисус и маленькая бедная Тереза, взглянув друг на друга, поняли все... Этот день принес не обмен взглядами, а слияние, когда больше не было двух, и Тереза ис­чезла, словно капля воды, потерявшаяся в океанских глубинах»[[21]](#footnote-21)23.

Едва ли требуются комментарии к этому сладкому роману бедной девушки — Учителя (!) Католической Церкви. Не она в этом виновата, но та Церковь, которая воспитала ее в таком искаженном понимании духовной жизни.

На методическом развитии воображения основы­вается опыт одного из столпов католической мисти­ки, родоначальника ордена иезуитов и великого ка­толического святого Игнатия Лойолы (XVI в.). Его книга «Духовные упражнения», при которой, по его словам, «даже Евангелие становится излишним» *[[22]](#footnote-22)24*, яв­ляется настольной в католических монастырях. Вооб­ражение распятого Христа, попытка проникнуть в мир Его чувств и страданий, мысленные беседы с Распя­тым и т. д. — все это принципиально противоречит ос­новам духовного подвига, как он дан в жизни святых Вселенской Церкви. Метод Лойолы приводит к полно­му духовному и нередко психическому расстройству подвижника, а отсюда и к каким угодно «откровени­ям». Вот несколько примеров из «Духовных упраж­нений»:

Созерцание «Первого дня воплощения Бога Сло­ва» состоит из нескольких прелюдий. Первая прелю­дия заключается в том, «чтобы представить себе, как будто это было перед глазами, весь исторический ход мистерии воплощения, а именно: как Три Божествен­ные Лица Святой Троицы взирают на эту землю... как Троица Святая, тронутая страданием, решает ниспо­слать Слово... как... архангел Еавриил явился послан­ником к блаженной Деве Марии».

Вторая прелюдия состоит «в живом воображении местности... где живет Святая Дева».

Третья прелюдия — «это мольба о познании мною... тайны воплощения Слова...»[[23]](#footnote-23)25.

Авторитетный сборник аскетических писаний древ­ней Церкви «Добротолюбие» решительно запрещает такого рода «духовные упражнения», которые связа­ны с воображением, представлением, беседами с рас­пятым Иисусом.

Они свидетельствуют, что если подвижник вместо исполнения заповедей Христовых и борьбы со своими страстями начинает жить своими мечтами, верить соб­ственным «фильмам», то он неминуемо приходит к пол­ному духовному и часто психическому расстройству.

В качестве иллюстрации того, как истинные святые той Церкви, к которой еще принадлежал Рим, оценива­ли подобные состояния, можно привести хотя бы сле­дующие высказывания нескольких древних отцов.

Преподобный **Нил Синайский** (V в.) предупрежда­ет: «Не желай видеть чувственно Ангелов, или Силы, или Христа, чтоб с ума не сойти, приняв волка за пас­тыря и поклонившись вратам-демонам»[[24]](#footnote-24)26.

Преподобный Симеон Новый Богослов (XI в.), рас­суждая о тех, кто на молитве «воображает блага небес­ные, чины ангелов и обители святых», прямо говорит, что «это есть знак прелести». «На этом пути стоя, пре­льщаются и те, которые видят свет телесными очами своими, обоняют благовония обонянием своим, слы­шат гласы ушами своими и подобное»[[25]](#footnote-25)27.

Преподобный Григорий Синаит (XIV в.) напо­минает: «Никогда не принимай, если что увидишь чувственное или духовное, вне или внутри, хотя бы то был образ Христа, или ангела, или святого какого... Приемлющий то... легко прельщается... Бог не негоду­ет на того, кто тщательно внимает себе, если он из опа­сения прельщения не примет того, что от Него есть... но паче похваляет его, как мудрого»[[26]](#footnote-26)28.

Не приходится поэтому удивляться тем резко отри­цательным оценкам католицизма, которые дают ему рус­ские святые подвижники и выдающиеся мыслители.

Паисий Величковский считал, что латинство отко­лолось от Церкви и «пало в бездну ересей и заблужде­ний и лежит в них без всякой надежды восстания».

Игнатий (Брянчанинов) писал, что «со времени раз­лучения этой церкви от Восточной она отпала в гибель­ную тьму ересей и впала в прелесть».

Феофан Затворник: «Дух католичества земной. Церковь у них и по-ихнему есть политическая корпо­рация».

Амвросий Оптинский не сомневался, что «Римская Церковь давно уклонилась в ересь и нововведение».

И т. д. Все они были единодушны в том, о чем писал еще Марк Ефесский (XV в.): «Мы отторгли от себя ла­тинян не по какой иной причине, кроме той, что они еретики».

Целый ряд наших мыслителей, посвятивших нема­ло времени знакомству с католичеством, приходили к подобным же выводам.

**И. В.** Киреевский оценивал католицизм, и прежде всего его богословие, как рационализм, не оставляющий места для жизни сердца.

**А.С.** Хомяков рассматривал католицизм как ро­доначальника протестантства, устроившего бунт против Вселенской Церкви своими догматами о папе, Filioque и др. и в результате ставшего полудуховным государством.

**Ю. Ф**. Самарин, анализируя нравственное учение католицизма, пришел к выводу, что оно стоит на тех же основах юридического понимания отношений между Богом и человеком, что и иудейская религия, и опре­делял католицизм как иудаизм в христианстве.

**Ф.М.** Достоевский в своей «Повести о Великом инквизиторе» проницательно увидел в католицизме и всей его церковной деятельности вполне земную, ищущую власти религиозную организацию, которая встала в прямое противостояние Христу, сказавшему: Царство Мое не от мира сего (Ин. 18, 36). Великий инквизитор Достоевского — это в конечном счете ан­тихрист.

Свою идею власти над всем христианством, и в част­ности над Православием, католицизм не скрывает и в настоящее время. Он совсем не склонен рассматри­вать Православные Церкви как Церковь, равночестную себе, лишь имеющую другое каноническое устройство. В соответствии с «критерием единства и универсаль­ности», как отметил Папа Римский Бенедикт XVI, уни­версальная (соборная) Церковь — это Католическая Церковь, она стоит над всеми христианскими община­ми (церквами), которые «всегда должны согласовывать себя с ней» и «гармонизировать себя с ней».

Бенедикт XVI, будучи еще кардиналом Йозефом Ратцингером, префектом вероучительной конгрегации Ватикана и главным идеологом «святого престола», в специальном послании к епископским конференци­ям всего мира подчеркивал: выражение «Католиче­ская Церковь — мать других христианских Церквей и не может рассматриваться как “сестра”, “Церкви- сёстры” неприменимо к взаимоотношениям между ка­толиками, православными и протестантами. Можно лишь говорить о Католической Церкви как таковой и некоторых доктринах на Востоке». По его словам, «когдаречь заходит о Церкви, то имеется в виду единс­твенная, святая, универсальная, апостольская Като­лическая Церковь». Ее «сестрами» могут именоваться лишь другие Католические Церкви, подчеркнул кар­динал, добавив, что он выступает против «примитив­ного экуменизма».

Этим всё сказано, поставлены все точки над г, в том числе и в главном вопросе богословского диалога меж­ду православием и католицизмом — их объединении в одной истинной Церкви!

\* \* \*

Не менее разрушительную для христианства крайность, чем католицизм, являет собой и протес­тантизм. Отвергнув святоотеческое предание как безусловное требование сохранения истинной Цер­кви и всего ее учения и провозгласив основным принципом жизни Церкви «только Писание» (sola Scriptura), он лишил себя объективного критерия истинности и понимания самого Писания и любой христианской истины веры и жизни. Ибо Библия, предоставленная произвольному толкованию любо­го отдельного человека или отдельной общины, теря­ет свою идентичность. Лютер великолепно выразил эту «свободу» протестантизма от Священного Преда­ния, заявив: «Я не возношусь и не считаю себя луч­ше докторов и Соборов, но я ставлю моего Христа выше всякой догмы и Собора». Этот субъективизм стал самоубийственным оружием протестантиз­ма. С самого своего возникновения и до настояще­го времени он непрерывно распадается на десятки и сотни различных ветвей, каждая из которых ставит своего Христа выше всякой догмы и Собора и в резуль­тате нередко доходит до полного отрицания осново­полагающих истин христианства.

Православное понимание этого вопроса, ставшего важнейшим средостением между Православием и про­тестантизмом, выразил святитель Игнатий (Брянча­нинов): «Не сочти для себя достаточным чтения одно­го Евангелия, без чтения святых отцов! Это — мысль гордая, опасная. Лучше пусть приведут тебя к Еванге­лию святые отцы: чтение писаний отеческих — роди­тель и царь всех добродетелей. Из чтения отеческих пи­саний научаемся истинному разумению Священного Писания, вере правой, жительству по заповедям еван­гельским»[[27]](#footnote-27)29. К сожалению, такое понимание отсутству­ет в протестантизме.

Закономерным следствием этого стало утверждение протестантизмом беспрецедентного учения о спасении «только верой» (sola fide). Лютер писал: «Ерехи верую­щего — настоящие, будущие, а также прошлые — про­щаются, потому что покрываются (tecta) или сокры­ваются (absconda) от Бога совершенной праведностью Христа и поэтому не используются против грешника. Бог не хочет вменять (imputare), записывать наши гре­хи на наш счет, а вместо этого рассматривает как нашу собственную праведность праведность Другого, в Ко­торого мы верим», то есть Христа.

Это учение фактически исключило основную мысль благовестил Христова о том, что Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его (Мф. 11, 12), полностью упразднило духовную жизнь христианина.

\* \* \*

В настоящее время, когда целенаправленно разру­шаются основы христианской веры и нравственные устои человеческой жизни, особенно важно видеть, что христианство — это не сладкая мечтательная романтика и не самочинные библейские рассуждения, но религия, то есть стремление к единению с всесвятым Богом, до­стигаемое борьбой со страстями и покаянием — един­ственно истинным путем жизни, проложенным стра­дальческими стопами и всерадостным подвигом святых Православной Церкви.

1. Киреевский И. В., Киреевский П.В. Поли. собр. соч.: В 4 т. Т. 1. Калуга, 2006. С. 120. [↑](#footnote-ref-1)
2. См., напр.: Епифанович Л. Записки по Обличительному бого­словию. Новочеркасск, 1904. С. 6-98.

3 Антонио Сикари. Портреты святых. Т. II. Милан, 1991. С. 11-14.

4 Цит. по: Огицкий Д. П., Максим Козлов, свящ. Православие и западное христианство. М., 1999. С. 69-70. [↑](#footnote-ref-2)
3. 5 Антонио Сикари. Портреты святых. Т. II. Милан, 1991. С. 11-14. [↑](#footnote-ref-3)
4. 6 Цит. по: Лодыженский М. В. Свет Незримый. Пг., 1915. С. 109. [↑](#footnote-ref-4)
5. 7 Кирпиченко А. А. Психиатрия. Минск: Вышайшая школа, 1989. [↑](#footnote-ref-5)
6. 8 Св. Франциск Ассизский. Сочинения. М.: Изд. францискан­цев, 1995. С. 145. [↑](#footnote-ref-6)
7. 9 Там же. С. 20. [↑](#footnote-ref-7)
8. 10 Лодыженский М. В. Указ соч. С. 129. [↑](#footnote-ref-8)
9. 11 Там же. С. 112. [↑](#footnote-ref-9)
10. 12 Там же. С. 133. [↑](#footnote-ref-10)
11. 13 Откровения блаженной Анжелы. М., 1918. С. 83–117. [↑](#footnote-ref-11)
12. 14 Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. Т. 1. М., 1930. С. 867–868. [↑](#footnote-ref-12)
13. 15 Мережковский Д. С. Испанские мистики. Брюссель, 1988. С. 88. [↑](#footnote-ref-13)
14. 16 Мережковский Д. С. Испанские мистики. С. 73 [↑](#footnote-ref-14)
15. 17 Там же. С. 69. [↑](#footnote-ref-15)
16. 18 Валаамский старец схиигумен Иоанн (Алексеев). Письма о ду­ховной жизни. Св. -Троицкая Сергиева Лавра, 2007. С. 268. [↑](#footnote-ref-16)
17. 19 Джемс В. Многообразие религиозного опыта / Пер. с англ. М„ 1910. С. 337. [↑](#footnote-ref-17)
18. 20 Повесть об одной душе // Символ. Париж, 1996. № 36. С. 151. [↑](#footnote-ref-18)
19. 21 Там же. С. 90. [↑](#footnote-ref-19)
20. 22 Там же. С. 183. [↑](#footnote-ref-20)
21. 23 Там же. С. 95. [↑](#footnote-ref-21)
22. 24 Быков А. А. Лойола И. Его жизнь и общественная деятель- ность. СПб., 1890. С. 28. [↑](#footnote-ref-22)
23. 25 Лодыженский М. В. Свет Незримый. Пг., 1915. С. 139–140. [↑](#footnote-ref-23)
24. 26 Прп. Нил Синайский. 153 главы о молитве. Гл. 115 // Добро­толюбие: В 5 т.Т. 2. М, 1884. С. 237. [↑](#footnote-ref-24)
25. 27 Прп. Симеон Новый Богослов. О трех образах молитвы // Доб­ротолюбие. Т. 5. М., 1900. С. 463-464. [↑](#footnote-ref-25)
26. 28 Прп. Григорий Синаит. Наставление безмолвствующим // Добротолюбие. Т. 5. С. 224. [↑](#footnote-ref-26)
27. 29 Игнатий (Брянчанинов), свт. Аскетические опыты. Т. 1. [↑](#footnote-ref-27)