



Монашество как Таинство Церкви

*Доклад на конференции «Монастыри и монашество: традиции и современность»
(Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 23 сентября 2013 года).*

Последние двадцать пять лет в жизни нашей Церкви ознаменовались беспрецедентным увеличением числа монашеских обителей. Если четверть века назад на всю многомиллионную Русскую Церковь их было около двадцати, то сегодня их более восьмисот, причем ни одна из них не пустует. Не менее десяти тысяч человек — мужчин и женщин — за эти годы приняли монашеский постриг. Само по себе это явление, особенно на фоне рассуждений о наступлении «постхристианской эпохи» и оскудении монашеских призваний в странах Запада, заслуживало бы отдельного исследования.

Что влечет людей в монастырь? Почему юноши и девушки в расцвете сил оставляют этот мир, лишают себя радостей семейной жизни и встают на тесный и тернистый путь иноческого жития? Для меня эти вопросы не являются отвлеченными. Я стал монахом в далеком уже 1987 году, а впервые пришел в монастырь в начале 80-х, когда о каком-либо религиозном возрождении в нашей стране никто не мог и помыслить. Монашеское возрождение, свидетелем и участником которого я стал, не имеет никаких объяснений, кроме того, что великое чудо Божие свершилось над нашим народом, приклонил Господь милость Свою к нам и Сам призвал тысячи людей на монашеский путь. И что удивительно — люди откликнулись на этот призыв и своими руками стали воссоздавать монастыри там, где они когда-то стояли, и строить новые там, где их никогда не было.

Когда, начиная с 1988 года, монастыри стали с молниеносной быстротой возникать на нашей земле, в них не могло быть того преемства традиции, которое было характерно для дореволюционного русского монашества. В большинстве монастырей жизнь начиналась с нуля. Отсутствие духовного опыта у иноков и инокинь восполнялось пламенной верой и надеждой на божественную благодать, «всегда немощная врачующую и оскудевающая восполняющую».

Особые условия, в которых происходит возрождение монастырей в Русской Церкви, требуют особой вдумчивости при обсуждении различных аспектов монашеской жизни и особого внимания Священноначалия к этой проблематике. В данном контексте безусловно важным событием стала подготовка «Положения о монастырях и монашестве», ныне вынесенного на всенародное обсуждение. Считаю очень своевременным обсуждение этого Положения.

В своем докладе я остановлюсь на некоторых аспектах монашеской традиции, которые, как мне кажется, заслуживают внимания в свете дискуссии, развернувшейся вокруг проекта «Положения» в монашеской среде и в среде епископата.

1. 1. Подготовка к монашескому постригу

Скажу сначала несколько слов о том, что предшествует принятию пострига.

В современной монастырской практике, отраженной в «Положении», различаются следующие степени подготовки к монашескому постригу: трудничество, послушничество и иночество (рясофор). Эта классификация наводит на ряд вопросов.

Прежде всего, кто такой «трудник», и каково его положение в монастыре? Понятие «трудник» не встречается ни в одном классическом монашеском тексте — ни византийском, ни русском. Сам этот термин появился уже в новое время и применяется к мирянам, которые на добровольной основе трудятся в монастырях. Многие из этих мирян — люди семейные: они приезжают на послушание в монастырь на два-три месяца, а затем возвращаются к своим семьям. Некоторые благочестивые миряне таким образом проводят свой отпуск, приезжая в монастырь иной раз целыми семьями. Совсем не все монастырские трудники имеют целью в дальнейшем принять монашество.

В связи с этим мне представляется не вполне оправданным представление о трудничестве как необходимом этапе на пути к монашеству. В проекте «Положения» это представлено именно так: сначала человек поступает в число трудников, затем, не ранее чем через год, «по завершении испытательного срока игумен может принять решение о принятии трудника в число братии монастыря в качестве послушника». Но разве пребывание человека в монастыре в качестве послушника само по себе не является испытательным сроком?

Трудники и послушники нередко несут в монастыре одни и те же послушания, работают вместе. И, тем не менее, между этими двумя служениями есть существенная разница. Трудник — это гость, который приехал для того, чтобы помочь монастырю; кто-то из трудников может в дальнейшем стать и послушником, и монахом, но до тех пор, пока он является простым трудником, он — не член общины. Послушник же является полноправным членом монашеской общины, хотя и находящимся на испытании.

В свете сказанного мне представляется, что трудничество не должно быть обязательным этапом на пути к монашеству. Таким обязательным этапом должно быть только послушничество.

Таковое у нас сегодня существует в двух формах — без права ношения монашеской одежды и с правом ее ношения. Вторая форма именуется рясофором или иночеством. Существует весьма древний чин пострижения в рясофор с возможным наречением нового имени.

Является ли рясофорный послушник, или инок, монахом? По моему глубокому убеждению, не является. Почему? Потому что он не давал монашеских обетов. Именно произнесение монашеских обетов дает право человеку называться монахом, а не облечение в монашеские одежды и не пострижение власов.

В этом смысле мне не вполне понятно, почему рясофорные иноки, принимающие сан священника, у нас называются иеромонахами. Более правильно было бы называть их «священноиноками».

Думается, права и обязанности рясофорных иноков должны быть более ясно прописаны в «Положении». Этому типу послушничества в документе уделено наименьшее внимание, и сущность его не раскрыта. При этом отмечается, что «оставления монастыря рясофорными иноками является каноническим преступлением», тогда как об оставлении монастыря монахами мантийными сказано, что оно является «тяжким преступлением перед Богом, Которому даются монашеские обеты». Кажется, было бы справедливым более четко дифференцировать между иноками, не дававшими обеты, и монахами, дававшими обеты. Уход из монастыря мантийных монахов действительно является каноническим преступлением, тогда как в отношении ухода из монастыря рясофорного инока можно было бы, мне думается, найти иную, более милосердную формулировку.

1. 2. Монашеский постриг как Таинство Церкви

Монашеский постриг в современной Русской Православной Церкви существует в трех видах: рясофор, малая схима (или мантия) и великая схима. О рясофоре сказано было выше. Собственно монашеским постригом, с произнесением обетов, является малая и великая схима.

Даже беглый взгляд на чинопоследования пострижения в малую и великую схиму показывает, что

речь, по сути, идет об одном и том же священнодействии. В последовании великой схимы на 80 процентов повторяются не только молитвы из последования малой схимы, но даже и произносимые постригаемым обеты. Великосхимник фактически вторично произносит те же обеты, которые он уже давал при пострижении в малую схиму.

Вопрос о том, как сложились эти два чинопоследования, мы оставляем за рамками настоящего доклада[1]. Скажу лишь о том, что деление на малую и великую схиму не было изначальным и до сего дня не является общепринятым в православной традиции. Преподобный Феодор Студит считал такое деление необоснованным: «Не давай так называемой малой схимы, а потом как бы великой, ибо одна схима, подобно Крещению, как это было в обычае у святых отцов»[2]. Современное афонское монашество не знает малой схимы: послушника постригают сразу в великую схиму. У нас же великая схима — явление весьма редкое: в нее, как правило, постригают лишь престарелых или тяжело больных монахов, которые не несут обычных монастырских послушаний.

Необходимо ли сложившуюся у нас систему менять, приближая ее к афонской? Полагаю, что нет. И не столько потому, что постриг в великую схиму, на мой взгляд, не прибавляет ничего принципиально нового к ранее совершённому постригу в малую схиму, сколько потому, что малая схима (мантя) является полноценным монашеским постригом, обладающим всеми характеристиками церковного Таинства.

Я не оговорился: монашеский постриг, будь то в малую или великую схиму, нельзя считать простым обрядом. Глубоко убежден в том, что постриг является одним из Таинств Церкви. Именно так он именуется в самих текстах последований пострижения в великую и малую схимы, а также Ареопагитском корпусе[3] и в трудах святителя Григория Паламы[4].

Хорошо известно, что ограничение количества церковных Таинств числом семь — следствие влияния католической схоластики на православное богословие. Останавливаться на этом сейчас не вижу никакой надобности, так же как и не вижу необходимости в том, чтобы это официальное число расширять до восьми или более. Хотел бы лишь подчеркнуть особый, таинственный характер монашеского пострижения, не позволяющий отнести его к числу простых обрядов, таких, например, как освящение автомобиля или даже пострижение в чтеца.

В чем отличие Таинства от обряда? Думаю, прежде всего, в том, что в Таинстве происходит изменение чего-то одного во что-то другое, обретение лицом или предметом нового бытия. Это изменение в восточно-христианской литургической и богословской традиции обозначается

термином «преложение» (в латинской традиции употребляется сходный по значению, хотя и не вполне идентичный термин «пресуществление»). В Таинстве Крещения, например, вода обычная прелажается в воду святую, носительницу благодати Божией, а принимающий Крещение прелажается из ветхого человека в нового. В Таинстве Евхаристии хлеб и вино прелажаются в Тело и Кровь Христа, а причащающиеся их соединяются с Богом не только духовно, но и телесно, и их человеческое естество изменяется, прелажается.

В чине монашеского пострига мы видим элементы, которые сближают его с этими Таинствами, прежде всего с Крещением. Это и монашеский искуc, напоминающий нам о практике оглашения, и перемена имени, и облачение в новые одежды, и даже пение «Елицы во Христа крестистесь». О монашестве как о втором крещении, в котором прощаются все прежние грехи человека и он начинает новую жизнь, говорится неоднократно в аскетической литературе. «Тот, кто еще не стал монахом, пусть станет им при кончине своей: ибо это — величайший дар, царская печать, второе крещение, — от грехов очищает, подает дары и благодати, вооружает и знаменует, спасает от врагов, Царю представляет и делает Его другом», — говорит святитель Симеон Солунский[5]. В «Эвергетиносе» мы читаем историю о прозорливом старце, сказавшем: «Силу, которую я видел сходящей на крещаемого, я видел также и под монашеским облачением в момент пострига»[6].

Для того чтобы понять богословский смысл того или иного чинопоследования, лучше всего обратиться к его тексту. В чине пострижения в малую схиму как слово «таинство», так и слово «крещение» используются применительно к монашескому постригу. «Ты приступил к этому великому таинству», — говорит постригающий, обращаясь к постригаемому. В чине же пострижения в великую схиму читаем: «Дал еси нам еже мощи обновити благодать крещения: исповеданием, жития чистотою, слез покаянием», и далее: «О нового звания! О дара тайны! Второе крещение приемлещи днесь, брате, богатством Человеколюбца даров, и от грехов твоих очищаешься»[7].

Приведенные выше свидетельства подкрепляются еще и тем фактом, что монашеский постриг, как и Таинства Крещения, Священства и Брака, уже в V—VI веках был соединен с Евхаристией, что убедительно показывает нам, насколько большое значение ему тогда придавалось.

Еще одну параллель между монашеским постригом и Крещением нам демонстрируют каноны нашей Церкви, из которых следует мысль о неповторяемости пострига. Эта же мысль нашла свое отражение и в трудах преподобного Феодора Студита[8].

Стоит отметить, что ни о каком буквальном «втором крещении» речи ни идет, ибо Церковь ясно исповедует «едино Крещение во оставление грехов». Если Крещение делает человека новой тварью во Христе (2 Кор. 5:17-21), то монашество вводит члена Церкви в новое состояние —

причисляет его к ангельскому образу, жизни в девстве ради Царствия Небесного (Мф. 19: 12).

Приведенные выше свидетельства церковного Предания убедительно показывают веру Церкви в то, что в Таинстве монашеского пострига, в *меру благого и свободного произволения* постриженника отложить ветхого человека и облечься в нового, ему прощаются содеянные грехи и сообщаются дары благодати Духа Святого для укрепления его на избранном пути.

Перемена имени при постриге имеет особый смысл, подобный наречению имени в Таинстве Крещения. Мы знаем еще из Ветхого Завета, что, когда Господь избирал человека на то или иное служение, Он нередко давал ему новое имя. Иисус Христос тоже давал Своим ученикам новые имена. Перемена имени означает вступление человека в новые отношения с тем, кто дает ему новое имя: эти отношения наиболее точно описываются традиционным монашеским термином «послушание». Принятие нового имени становится первым актом послушания со стороны постригаемого, совпадающим по времени с принятием монашеских обетов.

В свете сказанного глубоко убежден в том, что выбор имени является исключительной прерогативой постригающего: не может то или иное имя быть дано монаху по его просьбе. В последнем случае наречение имени как символ власти постригающего над постригаемым в значительной степени теряет свой смысл.

Сейчас существуют разные традиции выбора имени при постриге. Некоторые игумены или архиереи дают постригаемым имена святых, в день которых совершается постриг, или святых, особо почитаемых в той или иной обители. Существует обычай (не основанный, насколько мне известно, ни на каких письменных источниках) давать монаху имя, начинающееся на ту же букву, что и его прежнее мирское имя. Один архиерей говорил мне, что выбирает имя постригаемому по жребию: кладет бумажки с несколькими именами в чашу, а потом вынимает одну из них. Все эти способы, на мой взгляд, вполне легитимны, коль скоро не нарушается основной принцип: выбор имени зависит исключительно от постригающего, а не постригаемого.

Хотел бы обратить внимание на распространённую ныне практику коллективных постригов. Эта практика, конечно, вполне допустима, как и практика коллективных крещений, которая у нас по необходимости была распространена в 1990-х годах, когда иной раз пастырю приходилось крестить по 200—300 человек за один раз. Но чинопоследования крещения и пострига не предполагают совершение этих Таинств над несколькими людьми одновременно. Полагаю, что там, где это возможно, следует возвращаться к практике индивидуального пострига. Не случайно ведь в Православной Церкви (в отличие от католической) существует правило, согласно которому за одной литургией нельзя рукоположить более чем одного диакона, священника и епископа. Такие важные события в жизни человека, как крещение, постриг и хиротония заслуживают того,

чтобы не быть совмещенными с аналогичными событиями в жизни других людей.

Сама форма монашеского пострижения должна символически отражать тот путь, на который становится человек, оставляя родных и друзей. Ибо даже войдя в монашеское братство, он должен оставаться странником, по мысли аввы Агафона[9]. Монашеское братство окружает постригаемого в момент совершения над ним пострига, но для него самого решение стать монахом является личным и индивидуальным. Текст чинопоследования пострига требует от постригаемого максимального осознания совершающегося и предельной индивидуальной ответственности за принесенные обеты перед Христом, от руки Которого он и принимает пострижение. Это важное педагогическое значение последования несколько умаляется коллективным произнесением обетов с неминуемо возникающей при этом суетой.

Хотел бы коснуться важной проблемы, затронутой в «Положении о монастырях и монашестве», — пострига по принуждению. Правило 40-е Трулльского собора ясно говорит, что постригающему надлежит принимать твердый обет жизни по Богу, исходящий из ведения и рассуждения[10]. Очевидно, что постриг, совершившийся вопреки этому важнейшему правилу, можно признать недействительным.

Однако для того, чтобы вопрос о действительности пострига решался на основе определенных, четко выраженных критериев, необходимо установить их. В частности, мне представляется справедливым, чтобы в «Положении» был указан конкретный возраст «монашеского совершеннолетия», поскольку в разных странах совершеннолетие трактуется по-разному. Полагаю, что не следует постригать лиц моложе 20 лет, в виде исключения возраст может быть снижен до 18 лет.

Кроме того, следует четко оговорить, в каком случае постриг может считаться совершённым по принуждению. Ведь, в конце концов, постригаемый сам дает обеты, сам их произносит — и, как правило, не под дулом пистолета, не под пытками и не под угрозой физической расправы. Можно ли, например, считать принуждением настойчивую рекомендацию или даже требование духовника, архиерея или игумена? Думаю, что нет. Мы должны сделать все возможное, чтобы исключить случаи оказания психологического давления с целью принуждению к постригу, разъясняя смысл пострига как самим постригаемым, так и тем, в чьих руках находится власть облекать в монашескую схиму. Виновного в принуждении к постригу, если факт принуждения будет установлен церковным судом, должно ждать суровое наказание, вплоть до извержения из сана. Для кандидата же свободное решение должно быть неременным условием пострига, и я полагаю вполне справедливым требовать от всех без исключения кандидатов на монашество письменное прошение, которое свидетельствовало бы об их свободном и добровольном желании вступить в число иночествующих[11].

Вопрос о действительности пострига, совершённого с нарушениями указанных выше условий, как мне кажется, не может решаться без учета мнения самого постриженного. Если рассмотреть примеры насильственного пострижения, имевшие место в истории, то мы увидим, насколько важным было личное отношение постриженника к совершившемуся. Известен случай насильственного пострижения Василия Шуйского с целью устранения в нем претендента на монарший престол. Тогда Патриарх Ермоген признал его постриг недействительным, а монахом объявил Михаила Салтыкова, произносившего обеты за постригаемого. Впрочем, в случае если не сам постригаемый произносит обеты, подобное решение вполне логично: монахом должен считаться тот, кто произносил обеты.

Иной пример мы видим в жизни преподобной Софии Суздальской, которая была насильственно пострижена по воле ее супруга царя Василия III и выказывала свой протест по этому поводу самым откровенным образом. Однако позже приняла свою участь как действие Промысла Божия, вела подлинно благочестивую монашескую жизнь, за что и была причислена к лику святых.

В случае если сам постриженный в монашество с нарушением вышеуказанных условий обращается к Священноначалию с просьбой считать его постриг недействительным, должны быть исследованы все сопутствующие обстоятельства. Думаю, что несовершеннолетие постригаемого, нахождение его не в здравом уме, произнесение монашеских обетов не им, а кем-либо от его имени, принятие пострига под угрозой физической расправы или под какой-либо иной подобной угрозой являются достаточными основаниями для признания пострига недействительным. Если же постригаемый был совершеннолетним и находился в здравом уме, но при этом не вполне свободно принимал решение о постриге, а, например, под влиянием духовника и архиерея, решение должно приниматься Священноначалием с учетом рекомендаций церковного суда.

Следует также четко оговорить, какие права имеет в Церкви человек, чей постриг признан недействительным. Может ли он венчаться? Может ли он после венчания принять диаконский и священнический сан? Полагаю, что эти моменты должны быть оговорены в «Положении».

1. 3. Монастырь как община

Перейду теперь к тому, что следует за постригом. Приняв монашество, человек вступил на путь иноческой жизни и стал членом духовного братства оставивших все и последовавших за Христом.

Предполагается, что именно эта духовная община станет той *школой служения Господу* (преп. Венедикт Нурсийский)[12], в которой человек, познавая себя и свои немощи, будет обнаруживать в себе пространство для внутреннего делания, будет возрастать в том духовном совершенстве, ради которого и пришел в монастырь.

История монашества знает два основных типа устройства монашеской жизни – *общежитие* и *отшельничество*, [13] причем второе не может не следовать за первым. Так, новонаначальному монаху не рекомендовалось уходить в отшельничество или затвор, пока он не пройдет определённый срок искуса в общежительном монастыре или скиту под руководством духовника [14]. Строгий распорядок дня, чередование общей молитвы, труда и назидательных чтений призваны были сообщить монаху способность не только к сосредоточенности и личной дисциплине, но и к ответственности и чуткости в отношениях с каждым членом монашеской общины. Таким образом, общежительные монастыри реализуют основной принцип христианской любви, выраженный святым апостолом и евангелистом Иоанном Богословом: *Кто любит Бога, тот должен любить и своего брата* (1 Ин. 4: 21). *Ведь кто не любит своего брата, которого видит, тот не может любить Бога, Которого не видит* (1 Ин. 4: 20).

Главой монашеской общины как духовной семьи является игумен. Согласно уставу святителя Василия Великого [15], он несет ответственность перед Богом за врученную ему обитель в целом и за каждого брата в отдельности. В монашеском братстве начальствующий должен быть первым для всех примером любви, руководствуясь заповедью Спасителя: *Кто из вас больше, будь как меньший, и начальствующий — как служащий* (Лк. 22: 26).

Разумеется, благочинно устроенная жизнь невозможна в монастыре без послушания игумену, распространяющегося как на духовную жизнь инока, так и на внешнюю дисциплину, частью которой являются различные, в том числе трудовые обязанности. Последние должны занимать столько места в жизни монаха, сколько необходимо, чтобы он мог участвовать в суточном круге монастырского богослужения, читать духовную литературу и иметь время и силы для келейной молитвы. Ибо ни внешняя дисциплина, ни многопопечительность трудовых послушаний не должны подменять собой главного, ради чего человек поступил в монастырь: внутреннего делания, очищения и хранения сердца. Именно к этой цели направлен весь уклад монастырской жизни с суточным богослужением, которое составлено монахами и для монахов, келейной молитвой, духовным чтением, общением с опытными наставниками.

В настоящее время, в том числе и в связи с публикацией проекта «Положения», возобновилась полемика относительно того, должен ли игумен назначаться Священноначалием или избираться братией. Единого мнения по этому вопросу нет ни в монашеской среде, ни среди епископата.

Не могу не согласиться с теми авторами отзывов на «Положение», которые вполне справедливо указывают, что «монашеская жизнь в России на большей своей территории только возрождается после страшных репрессий, гонений и испытаний советского периода». Однако мне кажется слишком радикальным делаемый ими вывод: «Если позволить братии или сестрам выбирать игумена (игумению) обители, в которой нет преемственности, и отсутствуют монашеские традиции, то выборы могут осуществляться по принципу личной симпатии и панибратства, потворствуя человеческим слабостям и греховным наклонностям. В таких условиях выборы могли бы только закрепить существующие искажения монашеской жизни, сделать невозможным их исправление».

Читатель отзывов может предположить, что основной целью поступления иноков в монастырь является потворство слабостям и греховным наклонностям, и только жесткий контроль Священноначалия способен предотвратить самоуправство и панибратство монахов. Но как тогда объяснить, например, выборность игуменов на Святой Афонской Горе? Неужели мы можем сказать, что на Афон иноки отправляются с целью потворства слабостям? И неужели отношение афонских иноков к своему игумену-авве можно описать термином «панибратство»?

Стоит отметить, что, согласно древним иноческим уставам, традиции Святой Горы и практике, существовавшей в России до революции 1917 года[16], игумен избирался на должность из братии обители ее же насельниками (а игумения, соответственно, насельницами женской обители). Через это избрание братия входит с игуменом в особое духовное родство, признавая его безусловный авторитет, видя в нем носителя традиции монастыря и поэтому оказывая ему послушание. Преподобный Феодор Студит именно в этом избрании видел легитимность своей игуменской власти[17].

Право братии монастыря избирать своего игумена является, с точки зрения многовековой монашеской традиции, вполне обоснованным. Однако вопрос о *применении* этого права требует знания современного положения в обителях нашей Церкви — с учетом того факта, что большинство из них в последние 25 лет сложились вне той преемственности монашеской традиции, которую мы можем наблюдать, например, в афонских монастырях.

Дискуссия вокруг данной темы показывает, что в настоящий момент мы еще не готовы к тому, чтобы выборность игумена (игумении) стала нормой в наших монастырях. Однако это не значит, что такая норма не может оказаться востребованной когда-либо в дальнейшем. Кроме того, могут быть рассмотрены варианты «промежуточного» решения проблемы.

Например, в «Положение» может быть внесено указание на то, что при выборе игумена (игумении) Священноначалию следует учитывать мнение иноков (инокинь), выраженное путем письменного или устного опроса, а может быть и тайного голосования. Такие опросы или голосования на

практике уже применяются в некоторых обителях, где архиерей считает нужным узнать мнение монашествующих о предполагаемом кандидате на должность игумена (игумении). Они дают возможность монашествующим выразить свое доверие или недоверие тем или иным потенциальным кандидатам, а архиерею, в ведении которого находится обитель, почувствовать настроение братии (сестер). При этом окончательное решение остается за Священноначалием, но, по крайней мере, мнение братства (сестричества) в таком случае может быть учтено.

Как отец братства иночествующих, игумен должен принимать активное участие в жизни монастыря, постоянно участвуя в богослужении, разделяя с братией трапезу, общемонастырские дела и послушания. Отделение настоятеля от братства — признак разрушения братства и начало упадка духовной жизни монастыря.

Замечательно, когда настоятель монастыря проводит регулярные беседы с братией о монашеской жизни. Такие встречи могут быть залогом единства братии и взаимного доверия в обители.

1. 4. **Духовное руководство**

Прохождение поприща монашеской жизни невозможно без мудрого духовного руководства. Послушание наставнику — основа аскетической жизни инока. Польза послушания несомненна и освящена многовековой историей монашеской святости. Основа этого послушания — любовь монаха к своему наставнику и доверие к его духовному опыту. Поступающему в монастырь нужно быть крайне внимательным в выборе наставника, дабы, по слову святого Иоанна Лествичника, «не ввериться вместо кормчего едва владеющему веслом, вместо врача больному, вместо бесстрастного рабу страстей, и вместо пристани морю» и дабы «не найти душе своей готового крушения»[18].

Послушание инока своему духовному руководителю должно быть свободным и непринужденным. Будучи опытным врачом, духовник не должен злоупотреблять данной от Бога властью «вязать и решить» (Мф. 18: 18). «Истинного пастыря покажет любовь; потому что из любви претерпел распятие наш Пастырь», — говорит преподобный Иоанн Лествичник[19].

В афонских монастырях, где должность игумена является выборной, игумен естественным образом сочетает в одном лице администратора и духовника. В наших же условиях служения игумена и духовника, как правило, разведены. Следует задать вопрос: насколько в таком случае

уместно назначение духовника всему братству волей и властью игумена или архиерея? Не следует ли подумать о том, чтобы должность духовника сделать выборной? Конечно, в таком случае возрастает риск того, что у духовника как выбранного братией будет больше авторитета среди монашествующих, чем у игумена, назначенного сверху. Но такой риск существует и вне зависимости от выборности должности духовника: он заложен в самом феномене разделения этих двух служений.

В «Положении» затрагивается вопрос о духовном руководстве в женских монастырях и говорится, что оно должно осуществляться священнослужителями, несущими служение в обители[20]. При этом рекомендуется, чтобы священнослужители женских монастырей избирались из состава женатого духовенства[21]. Возникает резонный вопрос: чему может научить монахинь женатый духовник, если он сам не имеет опыта монашеской жизни?

Духовного руководства от монашествующих часто ищут и миряне. Польза его несомненна, когда опытный духовный наставник, ведя внимательную внутреннюю жизнь, зная законы духовной жизни, дает советы своим чадам-мирянам. Опасность кроется в том, что некоторые духовники-монахи требуют от мирян монашеского послушания в вопросах трудоустройства, гражданской позиции, семейной жизни и учебы. На это указывалось в постановлении Священного Синода от 29 декабря 1998 года «Об участившихся в последнее время случаях злоупотребления некоторыми пастырями вверенной им от Бога властью “вязать и решить”» (Мф. 18: 18)»[22]. Многие пункты данного постановления, к сожалению, сохраняют актуальность до сего дня.

1. 5. Просветительская роль монашества

Несмотря на то, что монашество зародилось в IV веке как форма ухода от мира, в дальнейшем наблюдается стремительный количественный рост городских монастырей: монахи стали возвращаться в мир и селиться в городах. Сохраняя основные принципы общежительного монашества монастыри (и не только городские) нередко становились крупными миссионерскими и просветительскими центрами.

Классическими примерами монастырей, которые несли миру свет просвещения, являются Иерусалимская Лавра святого Саввы Освященного и Студийский монастырь в Константинополе. Особое место принадлежит Афону как огромному центру богословского образования, богослужебной культуры и духовной жизни. В истории русского монашества тоже немало иноков-

просветителей и монастырей — центров духовного просвещения: это и Киево-Печерская Лавра, и Нямецкий монастырь в Молдавии, и Оптиная пустынь, и, конечно, «дом Святой Троицы» преподобного Сергия.

Особая роль в просветительской деятельности монастырей принадлежит прослойке образованных иноков, так называемому «ученому монашеству». В послепетровский период ученое монашество существовало в Русской Церкви почти исключительно в его «чиновном» варианте. Типичный ученый монах по окончании духовной академии последовательно сменял должности помощника инспектора провинциальной духовной семинарии, затем инспектора духовной академии, ректора академии (как правило, с обязательным формальным настоятельством в каком-нибудь монастыре, который он мог вообще не посещать). Наконец, он становился архиереем.

Благодаря этой системе появились такие выдающиеся и просвещенные личности, как святители Филарет Московский, Феофан Затворник, Игнатий (Брянчанинов), митрополит Макарий (Булгаков), архиепископы Филарет (Гумилевский) и Сергей (Спасский), епископ Порфирий (Успенский) и многие другие. Однако у системы «чиновного ученого монашества»^[23] был и один весьма существенный изъян: она не оставляла места для тех иноков, которые желали посвятить свою жизнь исключительно науке, стать в собственном смысле слова учеными, специалистами в той или иной области богословской науки. Ученость рассматривалась лишь как средство достижения высокой церковной должности, но не как нечто имеющее ценность само по себе.

В этом плане главным отличием западного монашества от восточного является значительно большая дифференциация призваний, благодаря которой иноки, считающие своим призванием науку, получают возможность беспрепятственно ею заниматься, тогда как другие могут оставаться вдалеке от научно-богословских изысканий.

Говоря о современном русском монашестве, приходится признать, что у нас нет ученых монастырей, почти нет ученых иноков, а недоверие к науке, образованию и просвещению по-прежнему, несмотря на предпринимаемые Священноначалием усилия по повышению образовательного уровня иноков и инокинь, прочно сохраняется в монашеской среде. Причина такого положения заключается в представлении о том, что ученость не нужна для спасения, что она несовместима со смирением и с монашеским аскетическим деланием.

Но история просветительской деятельности монастырей убеждает нас в обратном. Книга и знание не могут помешать благочестию и смирению. Святитель Игнатий (Брянчанинов), сам великий подвижник и аскет, в беседе с архиепископом Леонидом (Краснопевковым) советовал ему изучать греческий язык, церковную историю и другие науки для своего служения. В числе прочего святитель Игнатий сказал: «Не оставляйте науки светской, поскольку она служит к округлению

духовных наук»[24].

Бросая сегодня все силы на восстановление монастырских стен, мы иной раз забываем о том, что восстановления требует и сама монашеская традиция, включающая в себя не только трудовые послушания, но и научную и просветительскую деятельность. Для этой деятельности нужны ученые иноки. А для того, чтобы они у нас появились, должны быть созданы «ученые монастыри», где монахи могли бы учиться, имели бы время и возможность читать, писать, заниматься богословием. Для ученых иноков должна быть создана благоприятная атмосфера, которая бы способствовала их духовному и научному росту.

1. 6. «Монашество в миру»

В «Положении о монастырях и монашестве» определенное внимание уделено феномену, известному под именем «монашества в миру». Этот феномен рассматривается в качестве исключения из правила, требующего особого контроля Священноначалия.

Между тем, в нынешних условиях есть определенные служения, которые предполагают пребывание монаха в миру — и отнюдь не в виде досадного исключения из общего правила. Прежде всего, речь идет о монашествующих, которые либо обучаются, либо преподают в духовных школах. Некоторые монахи несут свои послушания на приходах, в епархиальных и синодальных структурах, в миссиях, в заграничных учреждениях. Их путь в чем-то более труден и тернист, чем путь иноков, живущих в монастыре. Таким монахам приходится превращать обычное жилище в монашескую келью, а окружающий мир со всеми его соблазнами должен стать для них подобным пустыне.

Вне монастыря монаху необходимо с особым напряжением взирать на подвиг Христа и всех святых, следовавших за Христом. Если монахи за пределами монастыря будут стараться жить так же, как в монастыре, не упускать возможности уединения и молитвы, питаться духовной трапезой святых отцов и учителей аскетики, их монашество вовсе не будет профанацией.

Монахи вне монастыря несут особую ответственность за свое духовное состояние не только потому, что в миру труднее хранить внутреннюю жизнь, но еще и потому, что на них взирает множество мирских людей. И если за монастырскими стенами подчас не видны падения или борьба со своей падшей природой, то вне монастыря грехи монахов чаще становятся явными,

открытыми для всеобщего обозрения. Такие примеры пагубно сказываются на всей Церкви, на том, как сторонние наблюдатели воспринимают Церковь и ее представителей.

Однако не только падения, но и подлинная духовная жизнь монахов вне монастыря не остается сокрытой от чужих глаз. Их добрый пример особенно важен для назидания и укрепления тех, кто стремится пойти за Христом.

О монашеском присутствии в духовных школах следует сказать отдельно. Будущим пастырям необходимо не только изучать истины христианства по книгам, но и иметь убедительный пример христианской жизни перед глазами. Присутствие монахов в духовной школе дает студентам возможность обращаться к опытным старцам за духовным руководством, молиться за монашеским богослужением, непосредственно соприкоснуться с многовековой традицией православного иночества, встречаться лицом к лицу с ее лучшими представителями.

Монахи-преподаватели, живущие в соответствии со своим призванием и обетами, хранящие молитву и уединение, могут передать свое внутреннее устройство ученикам духовных школ, подчас даже без специальных наставлений. Некоторые студенты по окончании семинарии или академии сами избирают монашеский путь.

Есть, конечно, и отрицательные стороны монашеского присутствия в духовных школах. Если монах не ведет глубокой внутренней жизни, заражен честолюбием, его нахождение среди студентов может стать соблазном для будущих пастырей, дискредитируя саму идею монашества. Другой отрицательной стороной может стать отсутствие взаимопонимания между учащимися, желающими вступить в брак, и администрацией духовной школы, если она по преимуществу состоит из монахов. Духовная школа — это не монастырь, и препятствовать браку, как и благословлять принимать монашество по послушанию недопустимо.

Одной из разновидностей «монашества в миру» является служение архиерея (если только архиерей не совмещает это служение с постоянным пребыванием в каком-либо монастыре в качестве игумена или насельника).

Сейчас можно все чаще слышать мнение о том, что архиерейство невозможно совместить с исполнением монашеских обетов, а потому архиереев лучше избирать не из мантийных монахов, а из рясофорных иноков, не дававших монашеские обеты, или просто из неженатых клириков. Подобная практика имеется, например, в Константинопольском Патриархате. У нас же, в Русской Церкви, существует многовековая традиция рукоположения в епископский сан только тех клириков, кто имеет пострижение в мантию[25].

Как известно, в древней Церкви епископы могли быть женатыми. Однако уже в IV веке все чаще епископами становятся клирики, не состоящие в браке. В иконоборческую же эпоху повсеместным явлением на православном Востоке становится поставление в епископский сан лиц, имеющих монашеское пострижение, причем не в рясофор, а в схиму (малую или великую). В XV веке святой Симеон Солунский пишет об этом как о самоочевидном и единственно возможном варианте[26].

Почему представляется очень важным сохранение той традиции, которая сложилась у нас на протяжении веков, а именно — рукоположение в епископский сан только тех лиц, которые дали монашеские обеты, то есть постриженных в малую схиму (мантию)?

Во-первых, потому, что, по моему глубокому убеждению, архиерейское служение отнюдь не противоречит монашеским обетам, а является одной из форм их исполнения. Целый сонм святителей Православной Церкви свидетельствует о том, что монашество нисколько не препятствует несению епископского служения, а наоборот, способствует ему.

Во-вторых, епископ нередко становится священноархимандритом одного или нескольких монастырей своей епархии (в последнее время это явление стало повсеместным, и на каждом заседании Синода мы принимаем решения о назначении архиереев священноархимандритами тех или иных монастырей). Как же может человек, не имеющий пострижения и не дававший монашеских обетов, возглавлять монашескую общину?

Вопрос о монашестве в миру и о епископском служении как разновидности монашеского послушания имеет для меня определенную личную окрашенность. Мой монашеский путь начался в монастыре, который был для меня «небом на земле» и откуда я ни за что не ушел бы по собственной воле. Но спустя неполных два года после пострига я оказался вне монастыря — не по своей воле, а по воле архиерея, который посчитал, что я принесу больше пользы на приходе, и поручил мне возглавить сначала два, а потом четыре прихода. Два года довелось мне, уже будучи монахом, провести в духовном учебном заведении в качестве преподавателя, затем еще два в светском университете в качестве докторанта. Шесть лет я нес послушание в синодальном отделе и вот уже почти двенадцать лет несу архиерейское служение. Таким образом, о том, что такое «монашество в миру», я знаю не понаслышке, как, впрочем, и о монастырской жизни, которая была для меня важнейшей школой богословия и богомыслия, предопределившей весь мой дальнейший путь.

Всю свою жизнь после принятия пострига я рассматриваю как возможность исполнения монашеского обета послушания. Глубоко убежден в том, что от Постоянного члена Священного Синода требуется не меньшая, а может быть, гораздо большая степень послушания, чем от послушника или монаха в монастыре. От всякого архиерея требуется абсолютное послушание

Священноначалию, так же как требуется от него и исполнение других монашеских обетов.

* * *

В заключение хотел бы сказать о том, что монашескую жизнь невозможно до конца регламентировать какими бы то ни было уставами и положениями. Качество жизни монаха во многом зависит от него самого, от его внутренней устремленности и целеполагания. В самом строгом монастыре можно оказаться никудышным монахом, а можно достичь великих духовных даров, неся монашеский подвиг вне монастыря.

«Жизнь монашеская, в отношении дел, слов, помышлений и движений должна быть проводима в чувстве сердца. Если же не так, то она не будет монашеская, не говорю уже ангельская»^[27], — пишет преподобный Иоанн Лествичник. Будем же, дорогие братья, идти по монашескому пути «в чувстве сердца», памятуя о том, что никакие внешние предписания не смогут подменить собой тот внутренний подвиг, к которому призван каждый монах, будь то в монастыре или в миру.

<^[1] Литература по данному вопросу включает следующие монографии: *Пальмов Н. Н.* Пострижение в монашество: чины пострижения в монашество в греческой Церкви (историко-археологический этюд). Киев, 1914; *Wawkyk M.* *Initiatio monastica in liturgia byzantina...* R., 1968. (ОСА; 180); *Арранц М.* Византийский монашеский постриг: исторический опыт. М., 2003. Согласно данным этих исследований, изначально существовало только одно чинопоследование монашеского пострига, о котором говорится в Ареопагитском корпусе. В наиболее ранних сохранившихся Евхологиях VIII-XI веков имеется чин единственного монашеского пострига с принесением обетов, а также предварительный чин, не содержащий обетов. Этот предварительный чин называется «первой схимой», или «просхимой». Соответствует он, надо полагать, новициату. В некоторых рукописях просхима называется «малой схимой», в таком случае собственно схима называется «великой». В XI-XIII веках чин просхимы претерпел развитие: он стал включать в себя монашеские обеты и вообще стал очень похож на чин великой схимы. С XIV века появляется чин пострижения в рясофор. Очевидно, он возник из-за того, что на месте просхимы (новициата) возникла пустота, когда сама просхима превратилась в полноценный постриг. Вместе с тем, у рясофора есть более ранний прообраз: молитва «на принятие мантии», которая встречается в некоторых ранних рукописях, но которая не подразумевала пострижения волос. Таким образом, с XIV века у греков уже существует система: рясофор — малая схима — великая схима. В самой ранней славянской рукописи — глаголическом Синайском Требнике XI

века - есть пара молитв на малую схиму, без обетов, а затем — великая схима. В русских рукописях XIV века уже есть малая и великая схимы, а рясофора еще нет.

<[2] *Феодор Студит. Завещание 12. PG 99, 1820 С.*

<[3] См. *Дионисий Ареопагит. О церковной иерархии. Гл. 6: «Тайнодействие монашеского посвящения».*

<[4] См. *Свт. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих / Пер., послесловие и комм. В. Вениаминова [=В. Бибихина]. М., 1995. С. 271 «...Что уж говорить о священной молитве или призывании или крестовидном напечатлении в волосах и о прочих символах монашеского усовершенания, без которых мы, послушные законоположениям святых отцов, не признаем монаха! Ведь он не испросил даже святой молитвы при введении в монашеское таинство, но явился самодельным, а отсюда недалеко уже сказать поддельным монахом».*

<[5] *Свт. Симеон Солунский. De sacr. Cap. 360 // PG. 155. Col. 673AB. Цит по.: Родионов О. А. Богословское осмысление монашества в трудах восточных отцов Церкви. // Материалы V Международной богословской конференции Русской Православной Церкви «Православное учение о церковных таинствах». Том 3. М., 2009. С. 408-409.*

<[6] Цит по.: *Польсков К., свящ. Монашеский постриг как таинство Церкви. // Материалы V Международной богословской конференции Русской Православной Церкви "Православное учение о церковных таинствах". Том 3. М., 2009. С. 414.*

<[7] *Требник. М., 1884. Л. 73 об.*

<[8] *Феодор Студит. Завещание 12. PG 99, 1820 С. Ср. также Послания I. 10 // PG. 99, 941 С.*

<[9] «Рассказывал авва Лот: был я однажды в келье аввы Агафона; тогда пришел к нему брат и сказал: я хочу жить с братьями, - скажи мне, как жить с ними? Старец отвечал ему: как в первый день, когда придешь к ним, так и во все дни твои, веди себя пред ними как странник, и не будь вольным в обращении». Древний патерик. М., 1997. С. 156-157.

<[10] «Понеже присоединяться Богу, чрез удаление от молвы житейския, весьма спасительно, то мы должны не без испытания безвременно принимать избирающих житие монашеское, но и в отношении к ним соблюдать переданное нам от отцев постановление: и сего ради должно принимать обет жизни по Богу, как уже твердый и происходящий от ведения и рассуждения, после полного раскрытия разума...»

<[11] Отмечу, что в «Положении» говорится о необходимости «добровольного письменного согласия» послушника на пострижение в рясофор, но ничего не говорится о таковом при пострижении в мантию.

<[12] «В таком виде изображена нами школа служения Господу, в установлениях которой, надеемся, нет ничего жестокого, ничего тягостного. Но если и покажется что, по требованию закона правды, для исправления пороков и сохранения любви, несколько стеснительным, не поражайся от того страхом и иди путем спасения, которого нельзя начать иначе, как только узким путем (Мф.7:13–14)... *С продолжением такого рода жизни в вере, расширится сердце, и течение путей заповедей Господних пойдет с неизъяснимой сладостью любви*; так что, если не оставим сего училища и в обучении его пребудем до смерти, то через терпение сделаемся причастными страданий Христовых, а затем сподобимся наследий Царствия Его». Древние иноческие Уставы. Сост. свт. Феофан Затворник Вышенский. Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994. С. 587-653 (Устав преп. Венедикта).

<[13] В проекте «Положения» говорится о двух типах монашеской жизни, но перечисляются три: отшельничество, скитское житие и общежитие. Думается, однако, что скитское житие вполне можно включить в понятие «общежития» в качестве одной из его разновидностей.

<[14] Например у преп. Иоанна Кассиана Римлянина. Восемнадцатое собеседования аввы Пиаммона о трех родах монахов. Иоанн Кассиан Римлянин. Писания. Москва: АСТ, Минск: Харвест. 2000.

<[15] Древние иноческие уставы. С. 279.

<[16] Примеры решений дореволюционного Святейшего Синода. «От 17-22 июня 1911 года за № 4516, постановлено: избранную большинством голосов сестер Спасо-Бородинского женского общежительного монастыря, Московской епархии, на должность настоятельницы оного, монахиню сего же монастыря Ангелину утвердить в означенной должности, с возведением в сан игумении. От 13-28 июля 1911 года за № 5177, постановлено: единогласно избранную сестрами Осташковского Знаменского женского монастыря, Тверской епархии, на должность настоятельницы сего монастыря, казначею оного монахиню Маргариту утвердить в означенной должности, с возведением в сан игумении. От 1-2 мая 1912 года за № 3750, постановлено: освободив архимандрита Иерона, согласно его просьбе, по преклонности лет и болезненному состоянию, от должности настоятеля Ново-Афонского Симоно-Кананитского монастыря на Кавказе, утвердить в должности настоятеля названного монастыря, согласно избранию братии, нынешнего наместника оного, иеромонаха Илариона, с возведением его в сан архимандрита. От 29 мая-8 июня 1912 года за № 4690, постановлено: на освободившуюся, за смертью игумена Палладия, должность настоятеля Троицко-Стефановского общежительного монастыря назначить единогласно избранного братиею обители иеромонаха сего же монастыря Амвросия». См.: <http://www.russian-inok.org/> Библиотека – «Русский инок» (в конце каждого номера опубликованы журналы заседаний Синода).

<[17] «После того, как он [предыдущий игумен], согласился, *по вашему избранию*, поставить меня игуменом, он совершенно воздерживается от всяких приказаний, но следует моей воле». Цит. по: Преподобный Феодор Студит. Монастырский устав. Великое оглашение. Часть I. Москва, 2001. С. 215.

<[18] Преп. Иоанн Лествичник. Лествица V, 6. Лествица, возводящая на небо. Изд. 4-е. М.: Даръ. С. 58.

<[19] Преп. Иоанн Лествичник. Слово особенное к пастырю V, 6. Лествица, возводящая на небо. Изд. 4-е. М.: Даръ. С. 454.

<[20] «Духовник утверждается в этой должности епархиальным архиереем. В женских монастырях духовник назначается епархиальным архиереем из числа священнослужителей, совершающих богослужения в обители». Проект «Положения о монастырях и монашестве» IV, f.

<[21] «Следуя древней церковной традиции, запечатленной в постановлениях многочисленных Соборов, не допускается служение монахов в женских обителях. Согласно определению Юбилейного Архиерейского Собора 2000 года *«исключения могут делаться только для пастырей, имеющих богатый духовный опыт и находящихся в преклонных годах»* (пункт 14 определения «О вопросах внутренней жизни и внешней деятельности Русской Православной Церкви»). Священнослужители, несущие послушание в женских монастырях, определяются епархиальным архиереем». Там же, IV, d.

<[22] В этом постановлении, в частности, говорится: «Имея в виду участвовавшие жалобы мирян на канонически неоправданные действия отдельных пастырей, указать священникам, несущим духовническое служение, на недопустимость принуждения или склонения пасомых, вопреки их воле, к следующим действиям и решениям: принятию монашества; несению какого-либо церковного послушания; внесению каких-либо пожертвований; вступлению в брак; разводу или отказу от вступления в брак, за исключением случаев, когда брак невозможен по каноническим причинам; отказу от супружеской жизни в браке; отказу от воинского служения; отказу от участия в выборах или от исполнения иных гражданских обязанностей; отказу от получения медицинской помощи; отказу от получения образования; трудоустройству или перемене места работы; изменению местожительства».

<[23] Выражение принадлежит архимандриту Киприану (Керну). См. *Архимандрит Киприан (Керн)*. О. Антонин Капустин. Архимандрит и начальник Русской духовной миссии в Иерусалиме (1817-1894). М., 1997. С. 6.

<[24] Цит. по: Марк (Лозинский), игум. Отец современного иночества. М., 1996.

<[25] В новейшей истории Русской Церкви мне известен лишь один случай рясофорного епископа — это теперь уже бывший епископ Василий (Осборн), которого митрополит Сурожский Антоний по принципиальным соображениям не постригал в мантию перед его архиерейской хиротонией, ограничившись пострижением в рясофор.

<[26] См. Никодим (Милош), еп. Правила Святой Православной Церкви с толкованиями. Толкование на Правило 12 Трулльского собора. Holy Trinity Orthodox Mission, 2001: «Так это было в конце XIII и в начале XIV веков; с тех пор упомянутая практика все больше и больше утверждается в церкви, и стала почти всеобщей, за редкими исключениями. В первой половине XV века об этой практике Симеон Солунский пишет: “Высокое это звание (епископское) теперь почти везде вверяется монахам. И если взором окинешь всю церковь, вряд ли найдешь, что епископского звания удостоился кто-либо из живущих в мире (не в монастыре); между тем монахам епископство как бы самой судьбой предназначено. Если же найдешь, что кто-либо епископом стал из мирского духовенства, то знай, что церковь от такого требовала, чтобы он предварительно принял монашеский чин. Так думают все верующие, главным же образом — божественные предстоятели церквей, которые отдают честь божественной схиме ради ее небесного происхождения и завета”».

<[27] Добротолюбие. Т. 2. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1992. С. 501.

[spiderpowa-pdf

src="https://mospat.ru/wp-content/uploads/2013/09/monastics2013.pdf"]**Монашество как Таинство Церкви (скачать PDF)**

Источник: <https://mospat.ru/ru/news/52244/>