

Миропомазание в Католической и Православной Церквах

Сокращения:

Документы Второго Ватиканского Собора, Москва 1998

SC – *Sacrosanctum Concilium*, Конституция о священной литургии

LG – *Lumen Gentium*, Догматическая конституция о Церкви

ККП – *Кодекс канонического права* (рабочий текст), Москва 1997

ККЦ – *Катехизис Католической Церкви*, Москва 2001

СББ – *Словарь Библейского Богословия* (под ред. Кс. ЛЕОН-ДЮФУРА),
Брюссель 1990

DS – *Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et
morum*, (ed. H. DENZINGER, retract. A. SCHÖNMETZER), Barcinone – Friburgi
Brisgoviae – Romae 1976

ThWNT – *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (hrsg. von
G. KITTEL), I-X, Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz 1933-1978

Введение

В нашей работе мы хотим рассмотреть таинство Миропомазания в восточной и западной богословских системах и практиках. Избегая прямо сталкивать две великие духовные школы, и уходя от полемичности, мы постараемся нейтрально и беспристрастно изложить понимание Миропомазания, существующее в этих двух великих ветвях Христианства.

Работа не представляет собой труд по истории Церкви. История богословия Миропомазания, так же, как и история богослужения таинства и история катехизации, ему предшествующей, не являются материалом для нашего рассмотрения. Там, где это представится необходимым, будет даваться краткая информация исторического характера.

Также наш труд не относится к области литургики. Данная работа относится к богословию таинств и пастырскому богословию, поэтому, как бы ни был важен литургический аспект, он будет освещён лаконично и сжато.

Работа будет состоять из трёх глав. В первой главе мы постараемся дать взгляд на Миропомазание *generaliter*, в его неразделённых основах. Во-первых, будут рассмотрены основания Миропомазания в Священном Писании, – символика елея в Ветхом Завете, дар Святого Духа, как о нём сказано в Новом Завете. Затем мы постараемся изложить систематическое богословие таинства по нескольким, как представляется, магистральным направлениям: знак таинства, благодать таинства, неизгладимое знамение, богослужение.

Во второй главе Миропомазание на Востоке и на Западе будет сопоставляться в его богословском ракурсе. Здесь мы видим следующие пары: Миропомазание как таинство Духа в западной мысли – пневматоцентризм как глубоко укоренённая интуиция мысли восточной; и Миропомазание как встреча с епископом в латинской Церкви – связь верных с патриархом через патриаршее мироварение в восточной.

В третьей главе мы попробуем сравнить пастырский аспект Миропомазания. Здесь могут быть следующие тематические соответствия: катехизация, связанная с Миропомазанием, в одной и в другой Церкви;

Миропомазание, как таинство зрелости; Миропомазание, как часть великого единого целостного события христианского посвящения, в сознании Православной Церкви и в сознании Католической Церкви. Поскольку, как было сказано, работа будет избегать конфликтности и обострения, идеи и позиции двух Церквей будут, вероятно, в большей степени излагаться параллельно, нежели вступать в состязание друг с другом.

Эта тема в течение веков была очень хорошо разработана. В вопросе используемой литературы мы исходим из стремления выбрать из огромного множества католических и православных богословских книг вещи в высокой степени репрезентативные, авторитетные и классические. К таковым мы относим с католической стороны кроме, разумеется, Катехизиса и документов II Ватиканского Собора, книги о. Винченцы Граната, Б. Тесты, О. Милнера ОР; с православной – работы о. Сергия Булгакова, о. Александра Шмемана, о. Николая Афанасьева, П. Евдокимова. Для написания пункта, посвящённого катехизации в Православной Церкви, будут использоваться работы о. Георгия Кочеткова. Конечно, здесь мы перечисляем не все отобранные для нашей работы книги.

Мы надеемся, что в нашей скромной работе удастся отразить наше глубокое уважение к западной и восточной богословским школам и традициям.

I. Миропомазание – таинство Церкви

1. Библейские основы Миропомазания

а. Символика елея в Ветхом Завете

Духовное значение и духовные плоды таинства Миропомазания символически прообразуются в помазании елеем и во всей практике использования елея в ветхозаветном Израиле.

Елей получали из оливок, плодов культурной маслины. Маслина культурная, называемая также оливой, была получена от маслины дикой путём окультуривания (см. Рим 11, 17 и слл.). Она может жить очень долго, не переставая приносить плоды. Некоторые маслины живут уже предположительно около 2000 лет. Сами оливки – тёмно-зелёного или тёмно-синего цвета, похожи на мелкие сливы. Из их мякоти и добывали масло (елей). Отобранные хорошие плоды мяли ногами в давиле, выжимали каменной ступой или в давилне на маслобойне. Стекавшее каплями по жёлобу в каменный чан масло и было тем «елеем чистым», о котором говорит Священное Писание (Исх 27, 20; Лев 24, 2). Затем выжатые оливки подвергались второму, полному отжиму с помощью тяжёлого бревна. Масло, полученное после этой обработки, считалось второсортным, «битым, или выбитым елеем» (Исх 29, 40; Чис 28, 5; 3 Цар 5, 11). Хранили елей в глиняных сосудах (3 Цар 17, 12; 4 Цар 4, 2).

Оливковое масло, как и сами оливки, было важнейшим продуктом в хозяйстве ветхозаветной Палестины. Оливки ели с солью, консервировали в масле, иногда сушили. Елей использовали при выпечке хлеба (3 Цар 17, 12 и след.). Он применялся в косметике, в медицине. Весьма несовершенная и наивная медицина древнего Израиля использовала масло для смягчения ран (Ис 1, 6). Елеем натирали до и после купания. Для придания большей гибкости им натирали атлетов и борцов. Елеем наполняли светильники. Торговля оливковым маслом, наряду с торговлей вином, была одной из важных статей дохода (Иез 27,17).

Совокупности всех этих замечательных свойств и качеств оливкового масла в сфере практической соответствовала в сознании израильского народа совокупность столь же замечательных духовных свойств этого масла. Уже само масличное дерево было образом праведника, благословенного Богом (Пс 52, 10; 128, 3), и Премудрости Божией (Сир 24, 14. 19 – 23). Две маслины, от плодов которых брали елей для светильника с семью лампадами (Зах 4, 11 – 14), означали двух «сынов елея», двух помазанников – царя и первосвященника.

Елей был символом радости (Притч 27, 9), благодаря елею у человека, словно от радости, блистает лицо (Пс 104, 15). Невозможность по какой-либо причине умащать себя елеем считалась несчастьем (Втор 28, 40; Мих 6, 15). Воздержание от помазания было знаком печали (Дан 10, 3; ср. 2 Цар 12, 20). Этот взгляд на елей, как на воплощение радости и ликования, наиболее сжато выражен в ёмкой формуле «елей радости» (Ис 61, 3; Пс 45, 8; Евр 1, 9).

Считалось, что елей глубоко проникает в тело; поэтому все приносимые им душевные и физические дары: красота, радость, сила, здоровье - всё, что он символизировал, – также становились присущи человеку неким очень глубоким образом (Пс 109, 18; Притч 27, 16). Елей являлся символом любви (Песн 1, 2), дружбы (Притч 27, 9) и счастья братского единения (Пс 133, 2).

«Помазания, о которых говорится в Ветхом Завете, в большинстве случаев являются освящающими обрядами». Освящались возлиянием масла богослужебные предметы. Иаков, чтобы обозначить место присутствия Божия, воздвиг камень и излил елей на его вершину (Быт 28, 18).

Особое место в ряду освящающих помазаний занимало помазание на царство. Совершалось оно пророком или священником. Смысл обряда – показать, что царь избран Богом и получает Его благодать для доброго и успешного управления избранным народом. «Через помазание царь становился причастным Духу Божию, как это было с Давидом: «Взял Самуил рог с елеем и помазал его среди братьев его, и почивал Дух Ягве на Давиде с того дня» (1 Цар 16, 13)». Царь становился «Помазанником Ягве». «Своё полное значение тема царского помазания обрела в применении к Мессии.... Для первых христиан это наименование звучало ещё как царское; свой настоящий смысл оно получило только когда Иисус воссел одесную Отца и получил от Него помазание елеем

радости (Евр 1, 8 слл.; ср Пс 45, 7 слл.). Через это царское помазание Он стал по праву Господом и «Христом»/ Мессией (Деян 2, 36; ср Флп 2, 11)».

б. Дар Духа Святого в Новом Завете

В Ветхом Завете Дух Божий (*ruah, pneuma, spiritus*) – это, прежде всего, творческая сила Бога, действующая в истории от её начала, когда «Дух Божий носился над водою» (Быт 1, 2) и Творец «вдунул в лице его [человека] дыхание жизни» (Быт 2, 7), и до её конца – и одновременно совершения – когда, как обещает Бог: «Дам вам сердце новое, и дух новый дам вам... Вложу внутрь вас дух Мой... и будете Моим народом, и Я буду вашим Богом» (Иез 36, 26-28). Важно отметить, что Дух Божий «не имеет ничего общего с некоей божественной силой или субстанцией, имманентной самой природе, душой всех вещей. Дух всегда приходит извне, и хотя он действует в природе, не может отождествляться с ней».

Силой Духа поставляются вожди, ведущие народ через историю, и пророки, научающие его. Неисповедимая и неуправляемая сила, логика которой непрозрачна для человека, сила, вселяющая в него страх, потому что встреча с ней – это всегда суд, одновременно является источником высшей надежды на спасение и в конечном итоге на воскресение: «Приди, дух, и дохни на этих убитых, и они оживут» (Иез 37, 9). Окончательное исполнение этой надежды будет связано с пришествием Помазанника, раба Ягве, через которого Дух будет действовать совершенно особым образом: «Положу дух Мой на Него, и возвестит народам суд» (Ис 42, 1); Он получит полноту даров Духа: «Почует на нём Дух Господень, дух премудрости и разума, дух совета и крепости, дух ведения и благочестия» (Ис 11, 2).

В словах и делах Иисуса ученики становятся свидетелями исполнения этого обетования, – и происходит это таким поразительным образом, что слушающие вынуждены признать: «Никогда человек не говорил так, как Этот Человек» (Ин 7, 46). Свою миссию Иисус подтверждает словами Исаии: «Дух Господень на Мне; ибо Он помазал Меня...» (Лк 4, 18).

Общаясь с Иисусом, наблюдая за Ним, ученики ощущают это движение Духа, Его присутствие в Иисусе и в них самих. Действительно, Он действует в них – это подтверждает, например, исповедание Петра: ведь «никто не может назвать Иисуса Господом, как только Духом Святым» (1 Кор 12, 3). Однако верно и то, что «ещё не было на них Духа Святаго, потому что Иисус ещё не был прославлен» (Ин 7, 39). Из слов самого Христа на Тайной вечере очевидно, что до тех пор, пока Его миссия не завершена, остаётся какое-то препятствие для пришествия Другого Утешителя. Именно Пасха, смерть и Воскресение Христа, становится тем поворотным моментом, когда становится возможным вхождение Духа в мир: «Итак Он, быв вознесён десницею Божиею и приняв от Отца обетование Святого Духа, излил то, что вы ныне видите и слышите» (Деян 2, 33).

В Пятидесятницу, которая (согласно одной из точек зрения) стала днём рождения Церкви, душа Церкви (Святой Дух) соединилась с телом (общиной учеников). Вхождение в эту жизнь Духа и общину Духа происходит при Крещении: «Ибо все мы одним Духом крестились в одно тело, Иудеи или Еллины, рабы или свободные, и все напоены одним Духом» (1 Кор 12, 13).

Пневматология авторов Нового Завета различна. Евангелия согласно Матфею и Марку содержат на удивление мало высказываний о Духе, что однако скорее «подтверждает подлинность церковной традиции: духовный опыт общины не был задним числом распространен на жизнь Иисуса». С одной стороны Святой Дух участвует в важнейших моментах жизни и миссии Иисуса: Он был зачат Духом, Дух «нисшел на Него в телесном виде» при крещении (Лк 3, 22), затем Дух ведёт Иисуса в пустыню, возвратившись откуда Он совершает дела Духа – исцеляет больных, изгоняет бесов, воскрешает мёртвых, проповедует приблизившееся Царство. Но Иисус не похож на духоносных людей Ветхого Завета, и это неудивительно: «Никто не имел Духа тем образом, который свойствен Иисусу... Можно подумать, что для совершения дел Божиих Он не нуждается в Духе». У Матфея и Марка Дух не столько действует, сколько знаменует Своим присутствием в Иисусе наступление Царства. Дар Духа верующим осмысливается главным образом как помощь в опасности и для свидетельства о Господе перед лицом врагов, на суде (Мк 13, 11).

Несколько иную пневматологию мы встречаем у авторов, в большей мере испытавших влияние эллинизма, которому чуждо понимание истории как смены эпох, и, следовательно, непонятна роль Духа как знака присутствия грядущего Царства. «Греки понимали Дух как часть небесного мира, божественную субстанцию... Если Иисус был тем, кто принёс Дух, то Он был носителем небесной субстанции, которой Он наделял верующих и таким образом соединял их с небесным миром... Это и есть спасение».

Евангелист Иоанн ещё больше, чем синоптики, подчеркивает отличие Иисуса от «пневматиков» – людей, особым образом отмеченных присутствием Духа. В событии Христа в изложении Иоанна «мы встречаемся не с даром Отца, но с самим Отцом». При этом учение Иисуса глубоко пневматологично: «Бог есть дух» (Ин 4,24), и чтобы «поклоняться Отцу в духе и истине» (Ин 4, 23), нужно прежде «родиться от воды и Духа» (Ин 3, 5). Дух противостоит плоти и миру, и наступил эсхатологический час, когда эти две сферы столкнулись между собой. Дух вводит христианина в событие Христа, делает его живой реальностью их жизни, согласно словам самого Иисуса: «Научит вас всему и напомнит вам всё, что Я говорил вам» (Ин 14, 26).

Для Иоанна важно, что Дух придёт лишь после смерти Иисуса, как Утешитель, Дух Истины, в котором божественный мир будет присутствовать с учениками, как Он присутствовал в Иисусе. Иисус обещает приход Духа, но одновременно как будто говорит о самом Себе: «Не оставляю вас сиротами; приду к вам» (Ин 14, 18). В Утешителе действительно каким-то образом придёт сам Иисус, однако Дух не идентичен Иисусу.

Воскресший и прославленный Иисус, явившись среди объятых страхом учеников, вместе с Духом вдохнул в них новую жизнь; одновременно с ниспосланием Духа происходит и посылание самих учеников (Ин 20, 21-23).

У апостола Павла присутствие Духа Святого проявляется в многообразии Его даров. Прежде всего, Духом совершается спасение падшего человека, которое понимается как усыновление, то есть введение во внутреннюю жизнь Троицы, предельно близкие отношения с Богом: «Ибо все, водимые Духом Божиим, суть сыны Божии. Потому что вы... приняли Духа усыновления, Которым взываем: «Авва, Отче!»» (Рим 8, 14-15). Иначе говоря, это

«присутствие в нас славы Господней, которая преображает нас по Его образу». Дух есть «начаток», «залог» будущего воскресения: «Если же Дух Того, Кто воскресил из мертвых Иисуса, живёт в вас, то Воскресивший Христа из мертвых оживит и ваши смертные тела Духом Своим, живущим в вас» (Рим 8, 11). У Павла можно обнаружить определённую иерархию этих даров. Так, он говорит о «дарах больших» (1 Кор 12, 31) - вере, надежде и любви, которым подчинены прочие, относительно внешние дары или *харизмы*: пророчество, научение, чудотворение, дар исцеления, «вспоможение», управление, дар языков и другие (ср. 1 Кор 12, 28). Коренное отличие даров Духа в христианской общине от эллинистических мистерий в том, что они не связаны (во всяком случае, не обязательно связаны) с экстатическими состояниями; напротив, «самые характерные действия Духа не суть экстатического или чудесного порядка». Это особенно заметно в перечислении даров или плодов Духа в Послании к Галатам: «любовь, радость, мир, долготерпение, благодать, милосердие, вера, кротость, воздержание» (5, 22-23). Однако главным даром является сам Святой Дух, отдельные дары – только его проявления.

Не менее важно для Павла и то, что Дух созидает единство Церкви (1 Кор 12, 13) и формирует её миссию; определяет одновременно содержание и форму её возвещения: «Проповедуем премудрость Божию, тайную, сокровенную, которую... нам Бог открыл Духом Своим; ибо Дух всё проникает, и глубины Божии» (1 Кор 2, 7. 10).

Евангелие от Луки и Деяния апостолов, написанные значительно позже посланий Павла, складывались в общине, в которой задержка ожидаемой *парусии* произвела некоторое ослабление христианской надежды; поэтому автор стремится перенести центр внимания на нынешний век, век миссионерской активности, главный инструмент которой – обещанный Иисусом Дух, «сила свыше» (Лк 24, 49). Поэтому дар Духа для Луки – это прежде всего дар пророчества: характерно, что «он добавляет слова «и будут пророчествовать» к отрывку из Иоилия, который в остальном оставляет без изменений (Деян 2, 18)». Главное в событии Пятидесятницы – способность апостолов пророчествовать так, что каждый слышал их на понятном ему языке. Исключительные же дела,

которые ученики совершают силой Духа, важны лишь в той мере, в которой они подтверждают присутствие Духа в общине.

Однако самая важная новизна дара Духа христианской общине заключается в его универсальности. Если прежде Дух даровался отдельным людям, то в Пятидесятницу Он излился на всю Церковь, включая женщин и рабов. В этом – разительное отличие нового века.

2. Миропомазание как таинство

а. Знак таинства

Бог, который открывает и сообщает Себя Своему творению, делает это доступным этому творению образом, - таким образом каждое таинство вместе с духовной печатью имеет видимый знак. Миропомазание, как следует из самого слова, имеет своим внешним знаком помазание благовонным миром. В начале нашей работы мы уже сказали о елее, служащем основой для святого мира, как таковом, о его символических смыслах в Ветхом Завете. Церковь унаследовала понимание знаковости мира. Сейчас оно знаменует не благодатное укрепление царя или священника в его служении, но мессианское благословение и дары Духа Христова, которые, будучи преподаны священником (епископом), пронизывают христианина «и окончательно посвящают его служению Христу». Плоть каждого верного несёт на себе этот знак принадлежности к царству Христа, которое здесь, на земле, осуществляется в Церкви.

б. Благодать таинства

О последствиях таинства Миропомазания Бенедетто Теста пишет: «Отцы Церкви и богослужение учат тому, что Святой Дух даруется крещёным ради их приобщения к мессианскому делу Христа, ради обретения ими завершенности в способности жить детьми Божиими, облеченными силой свидетельствовать об истине вплоть до мученичества».

Мне представляется, что систематическим образом рассмотреть действие и плоды Миропомазания в человеке удобнее всего на основе Катехизиса. Итак, таинство Миропомазания:

1. Глубже укореняет нас в сыновних отношениях с Богом, дающих нам возможность взывать: «Авва, Отче!»

Ощущение своей отнесённости к Богу, как к Творцу и Господину, присуще в большей или меньшей степени всем людям во все времена. Также и молитва, т.е. реализуемое желание разговаривать с Творцом, представляет собой феномен общечеловеческий, не локализованный исключительно одной или несколькими духовными практиками. В древних религиях – даже самых жестоких и непросветлённых – человек искал контакта с божеством. Чаще всего со стороны человека молитва носила характер просительный, преследующий определённые цели.

Заключение Завета с избранным народом обогащает молитву новыми, более высокими характеристиками. Наряду с сохраняющимися просительными молитвами, появляется молитва-прославление, молитва-ликование о Боге Едином: «Слушай, Израиль, Господь, Бог наш, Господь един есть» (Втор 6, 4). Одновременно в сознании народа укрепляется образ Бога, как любящего Отца, что присуще далеко не всем религиям (в отличие от образа некой высшей силы, типичного для всех духовных систем): «Не Он ли Отец твой, *Который* усвоил тебя» (Втор 32,6); «Он будет звать Меня: Ты отец мой, Бог мой» (Пс 89, 27); «Но ныне, Господи, Ты – Отец наш» (Ис 64, 8); «ибо Я – отец Израилю» (Иер 31, 9). И вместе с тем, молитва в Ветхом Завете – молитва именно народа. «Единица здесь в определённом смысле «утоплена» в этом великом «диалоге Завета» между Богом и народом».

В Воплощении Бог даёт нам высший дар – Сына Своего. Всё богатство молитвы Ветхого Завета обретает во Христе полноту и совершенство. Вершина молитвы – не выпрашивание чего-либо у Бога, но смиренная просьба о распознавании Его воли и ответ: «да будет воля Твоя». Воля Отца – это всё для Сына Его. В Гефсиманском саду Иисус молясь говорил: «но не чего Я хочу, а чего Ты» (Мк 14, 36), сказав прежде: «Авва Отче! всё возможно Тебе». Всея

Своей жизнью Иисус возобновляет фундаментальную молитву, идеальную молитву : «вот, иду, как в начале книги написано о Мне, исполнить волю Твою, Боже» (Евр 10, 7; ср. Пс 40, 8). Это начало; начало, – не временно, но сущностное, – всякого духовного пути. В исполнении воли Отца необходима благодатная помощь Духа Святого, Который был «в начале» (ср. Быт 1, 1). Мы «не знаем, о чём молиться, как должно, – т.е. об исполнении воли Отца, – но Сам Дух ходатайствует за нас» (Рим 8, 26). В Миропомазании, таинстве Духа по преимуществу, мы «приняли Духа усыновления, Которым взываем: «Авва, Отче!»» (Рим 8, 15). То же слово, что в Гефсимании: не чего я хочу, а чего Ты. Дух Святой углубляет нашу сыновнюю близость к Отцу, соделывает нас полностью отданными Его воле.

2. Крепче связывает нас со Христом, окончательно посвящает нас Христу. Ауэр отмечает: дар Духа как дар таинства Миропомазания означает и дарует призыв и способность к выбору в пользу Христа. В сознании Церкви глубоко укоренена идея, что Сам Господь Иисус Христос является главной причиной блага, уделяемого в таинствах. Крестит не Иоанн, не Пётр, но через них – Сам Христос. Через таинства Христос приближается к людям и уподобляет людей Себе различными путями. Черпая из богатства тайн Христовых, Церковь вкладывает в каждое из семи таинств что-то особенное, что-то присущее только ему. У Господа нет банальности, нет повторения, так же, как нет их и в жизни Церкви в таинственном её измерении. В таинстве Миропомазания мы укрепляем отношения со Христом прославленным, с Его победным искуплением. Ведь «мы должны помнить, что уделение Духа в этом таинстве зависит от прославления Христа, то есть от тайны Воскресения и Вознесения». На это указывают слова Господа: «Кто верует в Меня, у того, как сказано в Писании, из чрева потекут реки воды живой. Сие сказал Он о Духе, Которого имели принять верующие в Него: ибо ещё не было на них Духа Святаго, потому что Иисус ещё не был прославлен» (Ин 7, 38 – 39). «Но Я истину говорю вам: лучше для вас, чтобы Я пошёл; ибо, если Я не пойду, Утешитель не придет к вам; а если пойду, то пошлю Его к вам» (Ин 16, 7).

Итак, уделение даров Св. Духа особым образом соединено с победными тайнами Христа. «Мы имеем искупление не только через крест, умирание и смерть, но и через триумф Распятого». Именно благодаря Его триумфу над смертью, благодаря любви, явившейся на кресте, мы можем получить дар Св. Духа.

3. Умножает в нас дары Святого Духа. Дух Св. приходит к миропомазуемым со Своими дарами. Не является чем-то существенным последовательность, порядок семи даров или даже их число; принципиально то, что Дух Святой, будучи «наивысшей истиной, мудростью, силой и – особенным образом – любовью, уделяет такие дары, которые необходимы для того, чтобы вести христианскую жизнь в полноте и принимать участие в активной жизни Церкви». Эти дары, скорее всего, не являются какими-то постоянными, твёрдыми, впечатанными в человеческую душу реалиями. Такое понимание, возможно, было характерно для схоластического богословия. Священное Писание, пожалуй, не даёт оснований для подобных идей. Скорее можно говорить, что «действия, которые мы приписываем семи дарам, существуют в душе человека, имеющего жизнь Божию, и по крайней мере, – что внутренний инстинкт склоняет его в этом направлении», т.е. психофизиологический аппарат человека («инстинкт»), преображённый, – отнюдь не сразу, постепенно, – действием Святого Духа, способствует принятию человеком решений в пользу Бога и Его правды, решений быть на стороне Бога. Если, однако, говорить более конкретно о семи дарах Духа, то очевидно будет, что это число имеет основание в тексте Исаяи (Ис 11, 2). В еврейском тексте не назван дар благочестия, но Церкви не трудно было увидеть этот дар включённым в дар страха Божия и говорить о сакральном числе даров. Уже в конце V в. в «Сакраментарии Геласия» встречаются указания на то, что через Миропомазание уделяется седмиричный Дух. Это традиционное понимание непрерывно существует до сегодняшнего дня.

4. Делает более совершенной нашу связь с Церковью. Таинство Миропомазания приводит к совершенству, полноте и зрелости все дары и блага,

получаемые человеком в Крещении. «Динамика благодати Крещения получает теперь – в Миропомазании – усиленные акценты в направлении «делания»», особенно в плане включения человека в эксплицитное измерение жизни Церкви, в миссионерскую и внешнецерковную стороны её жизни. «Эта «зрелость» Крещения приобретает конкретную форму ответственного теперь уже связывания себя с делом Церкви, более официального посланничества» для делания на благо Церкви. В цитированном уже труде Ауэр пишет: «Миропомазание укрепляет и вооружает для необходимой борьбы за Царство Божие в нас и в этом мире». А II Ватиканский Собор в Догматической Конституции о Церкви говорит: «Таинством миропомазания они (верные) совершеннее сочетаются с Церковью, наделяются особой силой Святого Духа и тем самым, как подлинны свидетели Христа, принимают более строгое обязательство распространять и защищать веру словом и делом» (LG 11).

5. Даёт нам особую силу Духа Святого, чтобы словом и делом распространять и защищать веру, как подлинны свидетели Христовы, смело исповедовать имя Христово и никогда не стыдиться креста. «Особое воздействие на апостолов события Пятидесятницы по сравнению с Пасхальным событием заключается прежде всего в том, что теперь они могли осуществлять то апостольство, к которому призвал их... Господь, действительно «силой свыше»». В событии Воскресения Христова ученики получили укрепление прежней своей веры, они обрели пасхальную радость; «ученики обрадовались, увидев Господа» (Ин 20, 20). Но только через пятьдесят дней они, «блаженные... уверовавшие» (Ин 20, 29), приняли именно силу для несения апостолата. Миропомазание, являясь личной Пятидесятницей каждого человека (см. ККЦ 1302), даёт именно такую «силу свыше» во исполнение всеобщего апостольства верных, каждодневного свидетельства о Христе. «Действие Миропомазания, которое состоит главным образом в апостольском свидетельстве, должно человека самого благодатно преобразить, сделать его свидетелем и апостолом, чтобы он был способен к этому свидетельству».

«Очищенный от греха и ставший в Крещении сыном Божиим, человек благодаря изменению, произведённому в нём Духом, возвышается и

преображается в своих человеческих возможностях; свет делается в нём ярче, сила крепче, любовь чище». Столь твёрдый качественный шаг человека вперёд, определяемый таинством Миропомазания, и столь важное место, занимаемое этим таинством в жизни человека, позволяют автору «*Kleine Katholische Dogmatik*» заявлять: «Действие благодати Миропомазания требует иной (более экзистенциальной) готовности к принятию этой благодати, нежели требуется для принятия благодати Крещения».

в. Неизгладимое знамение

Таинство Миропомазания отпечатывает на душе неизгладимый знак, называемый характером. Как известно, три таинства: Крещение, Миропомазание и Священство особым образом духовно означают тех, кто их принимает. Принять каждое из этих таинств можно только один раз. Выше мы говорили о достаточно принципиальных различиях между двумя таинствами посвящения. Характер Миропомазания вполне реально отличается от характера Крещения; «вероятно, он является новой модификацией власти, полученной в Крещении»; это вполне согласуется со словами раннехристианских авторов, говоривших о Миропомазании, как увенчании Крещения, замечает о. Винценты Гранат.

Печать, налагаемая на предмет, меняет его квалификацию, даёт ему новое бытование. Таинственная печать неизгладима; она даётся навсегда. Неизгладимая печать, налагаемая на душу миропомазуемого, является образом того, что Христос отметил христианина печатью Своего Духа и облёк его силой свыше, чтобы тот был Его свидетелем. Верные, по словам апостола Павла, «запечатлены... Святым Духом» (Еф 1, 13; ср. 4, 30), обетованным Отцом (ср. Лк 24, 49).

«Подобно тому, как Авраам получил знак обрезания, как печать праведности через веру, (ср. Рим 4, 11), как Отец положил Свою печать на Сына (ср. Ин 6, 27), так же и крещёный получает печать дара Духа Святого; тем самым он уже отмечен и обозначен как раб Иисуса Христа в Церкви, как усыновлённый Богу, который призван вести соответствующую жизнь и в полной мере наделён

Божественными дарами». На плоть верного налагается святое тавро, знак принадлежности к царству Отца. На земле это царство вызревает и реализуется в Церкви.

Св. Фома пишет, что «характер» совершенствует общее священство верующих, полученное в Крещении, и «миропомазанный получает силу исповедовать веру Христову публично и как бы по должности («*quasi ex officio*»)).

Итак, в помазании св. миром Дух Святой отпечатывает на душе человека неизгладимый, нестираемый духовный знак.

г. Богослужение и служитель

Миропомазание в латинском обряде осуществляется через помазание святым миром, – освящённым в Страстной Четверг, – лба, через возложение рук и произнесение следующих слов: «Прими знамение дара Святого Духа». В восточном обряде миропомазуется не только чело, но и другие наиболее значимые части тела.

Это главная, центральная часть богослужения таинства. Начинается же оно с возобновления крещальных обетов и с исповедания веры ожидающими Миропомазания. Миропомазание и Крещение исключительно тесно связаны. «Целесообразно, чтобы принятию... таинства [Миропомазания] предшествовало возобновление обетований, данных при Крещении» (SC 71).

Затем епископ, простирая руки над головами людей, призывает Духа Святого: «Боже Всемогущий, Отче Господа нашего Иисуса Христа, возродивший этих рабов Своих водою и Духом Святым и избавивший их от греха; ниспошли на них Утешителя Духа Святого, дай им дух премудрости и разума, дух совета и крепости, дух ведения и благочестия, исполни их духа страха Твоего. Через Христа, Господа нашего».

После этого следует собственно преподание таинства Конфирмации, – помазание лба и т.д., – описанное выше.

Литургия Миропомазания завершается приветствием мира, которым обмениваются епископ и человек, принявший таинство. Приветствие вводит в общение с епископом и всей Церковью.

Богослужение Миропомазания претерпевало в ходе истории определённые изменения. В литургических книгах можно встретить слова о помазании чела без наложения рук, в другие эпохи говорилось о наложении рук без помазания миром, в третьи – обряд включал в себя и то, и другое. История таинства, тем более – история его богослужения не является предметом этой работы. В настоящее время в латинском обряде Католической Церкви утвердился литургический чин, кратко описанный нами выше.

Ординарным служителем Миропомазания в Римско-Католической Церкви является епископ. Епископ – носитель всей полноты священства, преемник апостолов и преимущественный образ Христа. Резервируя право уделять это таинство за епископами, Церковь хочет подчеркнуть, что последствиями Миропомазания являются более тесное единение со Христом, «с Церковью, с её апостольским происхождением» (ККЦ 1313).

Вместе с тем, епископы имеют право делегировать власть миропомазывать и пресвитерам (и достаточно часто используют эту возможность). Это может быть продиктовано, например, большими размерами диоцеза, чрезвычайно большим количеством приступающих к таинству, труднодоступностью каких-либо приходов в диоцезе и т.д. Кроме того, уделить Миропомазание лицам, «находящимся в опасности смерти, [имеет право] настоятель и даже каждый пресвитер».

Принять Миропомазание может всякий крещёный, ещё не миропомазанный. «В латинской Церкви утвердился обычай, что Миропомазание принимают крещёные, находящиеся в «возрасте распознавания»». Хотя Миропомазание и называют «таинством христианской зрелости», не надо путать возраст зрелости веры и возраст физической зрелости; не нужно без необходимости переносить Миропомазание на слишком «поздние» сроки.

В Церквях восточного обряда Миропомазание совершается одновременно с Крещением. Очевидно, что преподавать его может каждый пресвитер.

II. Сопоставление латинской и восточной традиций. Богословский аспект

1. Латинская традиция

а. Таинство Духа Святого

С древнейших времен христианское посвящение, одной из составных частей которой – наряду с Крещением и Евхаристией – является Миропомазание, понимается по преимуществу как действие св. Духа. Рождаясь от воды и Духа в Крещении, новый член народа Божиего принимал Духа Божиего и семь Его даров через возложение рук или/и помазание благовонным миром, чтобы затем приобщиться совершаемой Церковью через призывание того же Духа Евхаристической жертве. Однако, несмотря на цельность посвящения, именно в Миропомазании Святой Дух действует совершенно уникальным образом – прежде всего в том смысле, что в этом таинстве Он в каком-то смысле раскрывается в полноте Своего присутствия в человеческой жизни. Как в Пятидесятнице Церкви была дана полнота Духа, чтобы она стала самой собой, так и в Миропомазании обретается возможность полного участия в жизни Троицы через полноту Даров духа, и христианин становится зрелым – т.е. самим собой.

Естественная жизнь становится зрелой через своё собственное биологическое развитие; нравственная жизнь становится зрелой через человеческое упражнение нравственной способности, результатом чего становится «добродетель»; сверхъестественная же жизнь благодати может придти к зрелости только через божественный дар – Духа Божиего, который приводит к завершению и зрелости всё, что даровал Бог, Творец и Искупитель.

Символическим, – но и вполне реальным – выражением этой полноты являются семь даров Святого Духа, обретаемые в Миропомазании. Число семь говорит о том, что здесь человек обретает действительно полноту благодатной помощи, объемлющей все сферы человеческой жизни, всего человека целиком.

В Чине таинства епископ возносит молитву: «Боже Всемогущий, Отче Господа нашего Иисуса Христа, возродивший этих рабов Своих водою и Духом Святым и избавивший их от греха; ниспошли на них Утешителя Духа Своего, дай им Дух премудрости и разума, Дух совета и крепости, Дух ведения и благочестия, исполни Духа страха Твоего» (ККЦ 1299).

Будет уместно более подробно рассмотреть эти движения Духа, которые принято называть Его дарами. Как уже говорилось выше, они не являются какими-то постоянными, твёрдыми, впечатанными в человеческую душу реалиями. Об этом пишет Юбер Эрбрето:

Дух – это динамическая и движущая сила. Нужно расшевелить, растормошить верующего – без насилия, но выводя его за пределы его взглядов и ожиданий. Семь даров Духа всегда служат богословским добродетелям – вере, надежде, любви... Эти дары сами по себе не являются добродетелями, добродетель надо ещё возвращать. Дары Святого Духа не какие-то магические феномены, они наполняют человека любовью Бога, которая выражается затем в его конкретном служении братьям, молитве и свидетельстве.

Дар премудрости – это способность смотреть на себя и мир глазами Бога, сознавать своё положение перед Ним. Дар разума позволяет использовать свою разумную природу согласно этой мудрости, прозревать то, что в этом мире действительно истинно и благо. Дух совета означает способность реализовать это знание на практике, сделать правильный выбор; по сути это дар различения духов. Дар крепости (мужества) помогает быть верным сделанному выбору, несмотря на сомнения и неудачи, сопротивляться искушениям. Дух ведения – это дар богопознания. Дух благочестия – помощь в стремлении воздавать своей жизнью хвалу Богу, предстоять перед Ним с благоговением. Дар страха Божиего, – который есть начало мудрости – это способность, сознавая бесконечное превосходство Бога, не бежать и прятаться от Него, но идти Ему навстречу с доверием. Это способность переживать Его всемогущество, Его право распоряжаться нашей жизнью, и одновременно – «беззащитность» Бога перед нашим грехом и произволом, которая была явлена в земной жизни Христа.

Хотя эта работа не ставит своей целью обзор истории таинства Миропомазания, следует обратить внимание на развитие тенденции в западном понимании его пневматологического измерения. Постепенное выделение Миропомазания из троичного единства таинств посвящения в самостоятельное таинство создает определённые трудности в понимании роли Духа Святого в этом таинстве. Когда эти таинства совершались одновременно, авторы почти без исключения были согласны в том, что дар Духа даётся именно через возложение рук епископа и помазание, Крещение же служит лишь подготовкой, очищением, необходимым для принятия Духа. Когда же Миропомазание отделяется от Крещения значительным промежутком времени, становится трудно объяснить: каков в действительности тот дар Духа, который обретается в Миропомазании, но отсутствует в Крещении. В связи с этим всё более влиятельной становится точка зрения, согласно которой результатом таинства становится не принятие Святого Духа (который уже был принят при Крещении), но «умножение благодати». Таинство и по форме и по имени всё более соответствует своему новому латинскому названию – *confirmatio* – т.е. утверждение, укрепление против внутренних вождлений и внешнего врага. Таким образом, ожидаемый эффект благодати (*res*), который прежде отождествлялся с принятием полноты Духа Святого, теперь основывался на ключевой концепции епископа Фавста Риецкого, согласно которой Миропомазание – это укрепление, *robur*. Это в особенности характерным образом отражает смена жестов епископа – место поцелуя мира заняла «пощечина» (*alapa*), жест скорее военачальника, нежели пастыря, напоминавший кандидатам о том, что они – воины Христа.

Современное богословие таинств стремится к тому, чтобы соединить лучшее в средневековой схоластической традиции с более ранним, и зачастую более глубоким пониманием участия св. Духа в процессе христианского посвящения. Новый Чин миропомазания сохраняет форму, устоявшуюся на протяжении последних столетий, наполняя её, однако, в значительной степени обновлённым содержанием.

Крещение и Миропомазание сообщают отдельному христианину то, что всей Церкви было особым образом даровано через события Пасхи (смерть и

Воскресение Христа) и Пятидесятницы. Как Крещение уже дарует участие в жизни Троидного Бога – Крещение совершается во имя, то есть в сущность Троидного Бога, – так и при Миропомазании совершенно новым образом следует говорить о «даре Духа Святого» (Деян 2, 38).

Средневековье называет этот дар «нексус» – узы любви, а новейшая теология говорит о Нем как о внутритроичном и церковном «мы».

б. Встреча с епископом

Латинская традиция настаивает на том, что епископ, верховный пастырь вверенной ему поместной Церкви, является средоточием церковного единства. Епископы - «истинные и полновластные учителя веры, первосвященники и пастыри» (CD 2), являются с одной стороны свидетелями Христа, с другой стороны – теми, кто по преимуществу осуществляют служение Христа Главы. Епископ – носитель полноты таинства священства, которая «литургическим преданием Церкви и голосом Святых Отцов верно называется высшей степенью священства, вершиною священнослужения» (LG 21). Епископ выступает гарантом ортодоксальности веры. Как в управлении, так и в пастырском попечении о душах преемникам апостолов надлежит первенство.

С увеличением в течение веков числа принимающих таинства, для епископов стало физически затруднительно и даже невозможно всегда лично возглавлять совершение христианского посвящения (Крещение, Миропомазание, первое Причастие). Но для того, чтобы сохранить видимый знак принадлежности каждого христианина к Вселенской Церкви (а не только к конкретной церковной общине), для того, чтобы сохранить эти зримые узы, исключительно за епископами, – по крайней мере на Западе, – было сохранено право совершать Миропомазание. Об этом пишет уже Иннокентий I (416 г.): «Ясно, что Миропомазание должен уделять епископ, ибо пресвитеры, хотя и являются священниками второй степени, не имеют, однако, вершины священства».

Папа Иннокентий IV в 1254 г. пишет: «Одни епископы пусть означают крещёных хризмой на челе, поскольку это намащение должны одни епископы совершать, ибо читаем, что одни апостолы, которых заместниками суть епископы, уделяли Св. Духа через наложение руки, что воссоздаётся Миропомазанием».

Повторим, что в этой работе мы сознательно избегаем ухода в историографию; можно было бы приводить выдержки из многих других папских и соборных документов, утверждающих право исключительно епископа (в ординарной ситуации) уделять таинство Конфирмации, но достаточно очевидно, что очень почтенная и старая традиция Латинской Церкви утверждает это исключительное право епископа.

Мы можем найти попытки оспорить резонность этих соображений и этой традиции. Современный богослов пишет:

В позднейшие века сосредоточенность на церковной иерархии привела многих к мысли, что самаряне не приняли Духа, потому что Филипп, будучи лишь диаконом, не имел власти передать Его. Но представляется, что намерение Луки не было таким, потому что тот же Стефан позже крестит египетского евнуха и ничего не говорится о том, что Дух был удержан... текст даже подтверждает, что Дух сошел на него (Деян 8, 38-39). Павел принимает Духа, когда он был крещён Ананией, который не был апостолом (Деян 9, 17-19).

Мы видим, что здесь имеет место некоторое, так сказать, притягивание неблизких вещей. Ниоткуда не следует, что в указанных событиях совершалось то, что сейчас мы знаем, как Миропомазание. Филипп крестит евнуха, и «когда они вышли из воды, Дух Святой сошёл на евнуха». Здесь ничто не говорит о совершившемся, будто бы, возложении рук с целью дарования Святого Духа. Дух дышит, где хочет, и может прийти к человеку и без обрядовых действий (хотя в этом случае Его схождение не верифицируемо, а получение Его человеком в Миропомазании обещано авторитетом Господа, живущего и действующего в Церкви Своей; в данном случае получение Духа верифицируется Священным Писанием).

Анания, возлагая руки на Савла, действует в интенции «чтобы ты прозрел и исполнился Святаго Духа», но и здесь трудно усмотреть собственно возложение рук в апостольском смысле, поскольку первично здесь, всё-таки, как нам кажется, «чтобы ты прозрел», как Господь и говорит выше: «он теперь молится, и видел в видении мужа, именем Ананию, пришедшего к нему и возложившего на него руку, чтобы он прозрел» (Деян 9, 11-12). Нисхождение Духа на Савла было самодарованием Божества, опять же, не связанным с тинственным возложением рук в специальном смысле слова. Все упоминания о подобном возложении рук в Писании связаны только с апостолами (см. Деян 8, 15 – 17; 19, 5 – 6).

Итак, епископы являются «преемниками апостолов в наиболее полном смысле, они «являются лозами апостольского семени» (LG 20)». И поэтому, коль скоро совершение таинства Духа в Новом Завете так принципиально связано с апостолами, присутствие епископа «входит в самый знак [Миропомазания], так что без него совершение таинства не действительно».

Одно из возможных толкований латинского названия таинства – *confirmatio*, – встреча верного с епископом, - подтверждает действительность принадлежности верного к церковной общине.

Дар Святого Духа, сообщаемый епископом в Конфирмации, «полностью и окончательно воцерковляет нас, вводит в Церковь как её членов». Это происходит при зримом, очевидном и, можно сказать, физическом собрании воцерковляемых людей вокруг «того священнослужителя, которому в Церкви принадлежит высшая власть и ответственность».

2. Восточная традиция

а. Пневматоцентризм

Результат Миропомазания – благодатное излияние Святого Духа. Молитвенное отношение к Духу Святому, как к «сокровищу благих и жизни подателю, Иже везде сый и вся исполняяй», и поставление Его в центр богословского дискурса и духовной жизни очень характерно для православного сознания. Интуитивное ощущение принципиальной связи духовного (прилежащего Духу) и эстетического достаточно глубоко укоренено в

менталитете Православной Церкви. Уместно вспомнить здесь известные слова Платона (любимые, в частности, владыкой Антонием Сурожским) о том, что «красота – убедительная сила истины». И всё, к чему прикасается Святой Дух, получает печать высокой красоты, отблеск вечного света.

Святой Дух завершает Своими дарами дело Христа. Если в Церкви традиционно говорится, что Миропомазание – это увенчание благодати Крещения, мы можем, видимо, сказать, что Дух венчает дело Господа Христа. Конечно, Они нераздельны; в Троице нет разделения. Церковь всегда воспевала славу «Святей, Единосущней и Нераздельней Троице». Динамика отношений в Ней, – и *explicite* – Её отношений с творением, – применительно к таинству Миропомазания может быть описана как взаимное явление-сообщение в любящем движении к человеку; здесь – к человеку, принимающему таинство. «Христос явлен Святым Духом, а Святой Дух сообщается через Христа». Оба Божественных Лица в Своём неслиянном Единстве «не мерою» (ср. Ин 3, 34) даруют Себя человеку.

Святой Дух венчает дело Господа Христа. Это следует понимать не в буквальном временном смысле. Действие Духа может быть как предваряющим, так и последующим по отношению к действию Христа. В момент творения мира Дух Божий носился над водами (См. Быт 1, 1), освящая, формируя, «вылепливая» Вселенную, которой предстояло стать Церковью-Телом Христовым. В Ветхом Завете Святой Дух предуготовляет путь Спасителю, возвещая Его грядущее Пришествие устами пророков. Дух сходит на Деву Марию в событии облачения в человеческую плоть Сына Божия. Из пламени Святого Духа в день Пятидесятницы родилось Тело Христово в социуме и истории – Церковь. Сам Господь Иисус Христос назвал Своё вознесение в Отчую славу событием, имеющим предварить и инициировать ниспослание людям Святого Утешителя. «И Я умолю Отца, и даст вам другого Утешителя, да пребудет с вами вовек, Духа истины...» (Ин 14, 16 – 17). «Ибо если Я не пойду, Утешитель не придет к вам; а если пойду, то пошлю Его к вам» (Ин 16, 7). Видимо, не столь существенно – какому из Лиц Пресвятой Троицы принадлежит приоритет действия в каждом конкретном случае. Идея о запечатлении и увенчании Духом спасительного делания Христа верна на каком-то более

принципиальном уровне. «Никто, говорящий Духом Божиим, не произнесёт анафемы на Иисуса, и никто не может назвать Иисуса Господом, как только Духом Святым» (1 Кор 12, 3). Жизнь в Духе является необходимым условием веры во Христа и признания Его центром нашей жизни. Сын приходит во имя Отца. Святой Дух приходит во имя Сына, даже когда приходит (как в ветхозаветные времена) за много веков до воплощения Сына.

Качественная новизна, качественный шаг вперёд, сопряжённый с действием Духа Святого, заключается также в том, что в результате этого действия человек оказывается как бы в новом экзистенциальном поле: из реальности спасения он попадает в реальность начинающегося и всё возрастающего обожения. О. Александр Шмеман пишет о таинстве Миропомазания:

...однако это и новое таинство; это «другое» таинство и другая эпифания, потому что этот дар Самого Христова Духа Святого – есть именно *дар*. Он не принадлежит человеческой природе как таковой, хотя именно для получения этого дара человек был сотворён Богом. Подготовленный и получивший возможность своего исполнения благодаря Крещению, он выводит человека за пределы Крещения, за пределы «спасения»: делая его «христом» во Христе, помазуя его помазанием Помазанника, он открывает дверь *обожения* (*теозиса*).

Спасение есть спасение «от чего-то»; всё величие реальности спасения, вероятно, не должно сокрыть от нас «оборонительный» характер его. Обожение – это динамизм духовного возрастания, завершающегося вселением Пресвятой Животворящей Троицы в сердце человека, т.е., согласно библейскому языку, – в собственно «внутреннего человека», в сознание, волю, в самое существо человеческое. Обожение – это победное развитие, «развёртывание» спасения. Интересно сравнить эту оппозицию «Крещение/спасение – Миропомазание/обожение» у о. Александра Шмемана с тем, что говорит католический автор, – с. Аленка Арко.

Одним из самых важных эффектов благодати [согласно Августину] является оправдание. Оно заключается в негативном и позитивном аспекте: отпущении грехов... и создании нового человека.

Негативный аспект... Для епископа Гиппона отпущение преступления и возобновление невинности является настолько великим фактом, что превосходит сотворение мира. Он пишет: «Крещение омывает все грехи, абсолютно все – дела, слова, мысли, ... будь-то сделанные из-за неведения или сознательно...»

Позитивный аспект: заключается в обожении и во вселении. В полемике с пелагианами Августин вынужден был говорить, прежде всего, о негативном аспекте оправдания, но в своих проповедях... и в своих письмах он развивает и позитивный аспект. Говоря об *обожении*, Августин приводит те же аргументы, что и греческие отцы: оправдание – это обожение, потому что, оправдывая нас, Бог делает нас сынами Божьими, богами, не по природе, а по благодати...

В оправданном человеке, как в храме, пребывает Святой Дух – это называется благодатью *вселения*....

В приведённом отрывке речь не идёт о Миропомазании; не слишком отвлекаясь от темы этой главы и не стремясь заниматься притягиванием материала, просто кратко отметим, что богословская интуиция о негативной и позитивной сторонах оправдания и увязывание негативного аспекта с Крещением, а позитивного – с обожением, действием Святого Духа и – как итог – с благодатью вселения, с давнего времени существовала в Церкви и, в частности, присутствовала у святого богослова неразделённой Церкви Августина Гиппонского.

«...Если Я не пойду, Утешитель не придет к вам», – сказал некогда Господь. «Эти слова показывают Христа великим Предтечей Святого Духа, который завершает дело Христа». Воззвание молитвы Господней «Да придет Царствие Твоё», – как указывает далее П. Н. Евдокимов, – имеет интерпретацию «Да придет Дух Твой». Отцы Церкви называют Святой Дух Царством Божиим и Воскресением. Будучи последовательными, мы, видимо, можем сказать, что для православной мысли даже вочеловечение Сына Божия – это основание для ещё одного самодарения Пресвятой Троицы, ещё одним, ещё отличным ипостасным образом.

Пневматоцентризм не противоречит христоцентризму и ничего, что есть Христово, не умаляет. «Никоим образом не следует здесь видеть «пневматологическое» или «мистическое монофизитство», которое растворяло бы человеческую природу Христа в нетварном свете Святого Духа». Троица –

едина. Миссия Сына и миссия Духа сходятся к любящему Отцу, источнику единства Пресвятой Троицы.

б. Мир – связь с патриархом

Используемое в Православной Церкви миро состоит из чистого елея, в который добавлено белое виноградное вино, и из многих благовонных веществ. Число их не определено строго и может варьироваться. «Обычно использовали вещества, которые были в наличии в то или иное время. В 1671 и 1681 годах для приготовления мира отпускались вещества 53-х наименований, в 1691 году – 55-ти, а в реестре чина Миропомазания 1894 года их число сократилось до 50-ти. В настоящее время в состав мира входит около 40 разных веществ». Другие авторы называют несколько отличающиеся цифры. Так, еп. Иларион Алфеев говорит о 64-х элементах, а Павел Евдокимов, говоря о составляющих святого мира, называет число 57.

Основным веществом служит оливковое масло (т.е. именно елей) высшего качества. «Белое виноградное вино необходимо при мироварении, чтобы предотвратить воспламенение и пригорание масла». К благовонным веществам относятся обычно ладан, мускатное, лимонное, гвоздичное и розовое масло, лепестки розы, смлы, фиалковый, пряный и калганый корни, бальзам и др.

Приготовление и освящение мира совершается в Православной Церкви самим патриархом, что подчёркивает как важное значение святого мира, становящегося проводником благодатного дара Святого Духа, так и сыновнюю связь всех верных с патриархом.

Мироварение совершается один раз в несколько лет. Приготовление святого мира начинается на Крестопоклонной, – 4-й, – седмице Великого поста с подбора масла, вина, ароматов и трав. В первый день Страстной недели в мироварной палате, где приготовлены серебряные котлы и сосуды, в Донском соборе в Москве начинается собственно мироварение. «Патриарх... освящает воду... и кропит все вещества, из которых должно образоваться миро». Он вливает эту воду в котлы и благословляет священников вливать масло и вино.

Затем патриарх своей десницей благословляет котлы и возжигает трикирием огонь под котлами. После этого патриарх читает краткую молитву ко Господу Иисусу Христу о совершении начинаемого дела, произносит благословение во имя Пресвятой Троицы и отходит, оставив священников, продолжающих мироварение в течение трёх дней.

Само освящение совершается за Литургией Великого Четверга. Из Донского собора «сосуды с новоприготовленным миром перевозятся клириками в патриарший собор... В то же время из Крестового храма Московской Патриархии перевозится алавастр – сосуд, в котором хранится освящённое миро, хранимое в Церкви по преемству от апостолов с добавлением в него от каждого сосуда нового освящения – и поставляется на жертвеннике». На Божественной Литургии перенесение алавастра повторяется на великом входе. За ним несут и прочие сосуды. Патриарх приемлет алавастр в царских вратах и поставляет на престол. Остальные сосуды ставят по сторонам престола. Когда должно совершаться освящение Святых Даров, патриарх постепенно открывает каждый сосуд и благословляет крестным знамением во имя Отца, и Сына, и Святого Духа. Потом он произносит молитву освящения мира. Он просит, чтобы все, запечатлённые этой печатью духовного совершенства были признаны гражданами и домашними Божиими, да будут они людьми избранными, царским священством, дабы сотворилась в них обитель Пресвятой Троицы.

Потом патриарх обращается к народу с пожеланием мира и в тайной молитве благодарит Бога, даровавшего ему благодать служения. «Он просит об излиянии и на него самого освящения, подобно миру, ибо Мирозлиянное есть само Имя Христа, Единородного Сына Божия, в котором благоухает весь видимый и невидимый мир». В этой молитве можно видеть уже в самом начале, до уделения мира верным Поместной Церкви, некую интенцию единения патриарха со всеми, приемлющими Миропомазание, со всеми чадами Церкви и даже со всем космосом, спасённым Христом. Затем он ещё трижды благословляет каждый сосуд. После этого из алавастра в каждый сосуд добавляется от древнего святого мира, а сам алавастр пополняется новоосвящённым миром.

Священное миро рассылается по всем епархиям Церкви, а в них епископы уделяют его священникам. Таким образом, существует вполне реальная, – даже «вещественная», – связь каждого верующего, принимающего таинство Миропомазания, со Святейшим. «Благословение патриарха получает каждый, кто становится членом Церкви», – пишет еп. Иларион Алфеев (здесь надо помнить, что в Православной Церкви таинство Миропомазания совершается сразу же по принятии человеком святого Крещения; действительно, «каждый, кто становится членом Церкви» необходимо получает личное благословение Патриарха через прикосновение святого мира). Эта связь реализует желание единства. «Подчинение епископату является не формальным *условием*, а неодолимым *выражением* любви к единству».

Епископ, – и патриарх, как первенствующий епископ Поместной Церкви, – есть образ Христа, залог церковного единства. «Епископы действуют одновременно *in persona Christi* (от лица Христа) и *in persona ecclesiae* (от лица Церкви)». Связь с епископом, патриархом – это связь со Христом, связь с Церковью.

Патриарх, согласно православному учению – *primus inter pares*, он первый епископ Церкви, не отличающийся от иных епископов ни по благодати, ни в плане учительного авторитета. Тем не менее, он является для своей Церкви как бы преимущественной иконой Отца. Не разнствуя в благодати с епископатом, патриарх, всё же, – Предстоятель Церкви.

Таинство Миропомазания как в Православной, так и в Католической Церквях, тем или иным образом связывает человека с епископом, как с образом учительства Церкви и шире – как с образом церковного единства.

III. Сопоставление латинской и восточной традиции. Пастырский аспект.

1. Латинская традиция

а. Катехизация

Церковь настаивает на том, чтобы принятию таинства Миропомазания предшествовала серьёзная подготовительная работа. Это само собой разумеется при посвящении взрослых, когда Миропомазание следует непосредственно за Крещением, но ничуть не менее важно, когда совершается Миропомазание крещёных в детстве. Цель такой катехизации – «подвести христианина к более глубокому соединению со Христом, к более живому сближению с Духом Святым, Его действием, Его дарами и Его вдохновением, чтобы он смог лучше принять на себя ответственность христианской жизни» (ККЦ 1309). Готовящийся к Миропомазанию обязан представлять себе, чему учит сама о себе Церковь, в полноту общения с которой он готовится вступить, и какую ответственность с его стороны предполагает этот шаг. Ему должно быть известно, кем является тот Дух, которого он готовится принять, и что такое жизнь в Духе, которую он призван вести.

Изначально в Церкви сообщение Духа через помазание или/и возложение рук являлось частью процесса христианского посвящения, т.е. более или менее долгого пути, на котором Церковь готовила нового члена к вступлению в полноту общения. Тот же Дух, которого кандидаты готовятся принять в Миропомазании, действует в катехизации через общину и готовит их к принятию таинства. «Катехизация по своей природе связана с участием в Литургии и принятием таинств в целом, поскольку именно в таинствах... Иисус Христос полнее всего действует с целью изменения человека». Можно в каком-

то смысле говорить о катехизации как о неотъемлемой части всех таинств – в том числе, конечно, и Миропомазания, – поскольку «не может существовать подлинная сакраментальная практика, которая бы не имела в какой-то мере катехизического характера».

Катехизация перед Миропомазанием должна содействовать осознанию человеком своего места во Вселенской Церкви и Церкви Поместной, но главное – в конкретной христианской общине, в которой он призван проживать своё христианское призвание. Восприемник или восприемница, участие которых является необходимым условием таинства, олицетворяют собой эту общину.

Следует отметить важность не только предшествующей, но и последующей катехизации. Как в эпоху Отцов за принятием в Пасхальную ночь таинств Крещения, Миропомазания и Евхаристии следовал период тайноводственных (мистагогических) поучений, так и в наше время за Миропомазанием должно следовать время более глубокого проникновения в смысл принятого таинства. Община верных призвана не только научить смыслу таинства, но и помочь распознать и реализовать его плоды в духовной жизни, делах любви и милосердия.

В конечном итоге, главной задачей катехизации является формирование зрелости.

6. Таинство зрелости

Зрелость – ключевое понятие в понимании таинства Миропомазания, поскольку последнее чаще всего осмысливается именно как «таинство христианской зрелости» (ККЦ 1308). Причем о зрелости здесь можно говорить в двояком смысле: с одной стороны принятие таинства подразумевает и подтверждает достижение христианином определенной зрелости, с другой – знаменует переход на новый ее уровень.

Зрелость – понятие объёмное, оно может включать в себя такие разные вещи, как зрелость биологическую, психологическую или эмоциональную,

зрелость с юридической или социальной точки зрения, и, наконец, духовную зрелость.

Церковь призывает приступать к Миропомазанию «с приближением сознательного возраста». Очевидно, что в этом возрасте ещё невозможно говорить о полной личностной зрелости. Таким образом, речь здесь идёт, прежде всего, о зрелости духовной, которую можно определить как ясно выраженную установку человека следовать обещаниям, данным при Крещении, и трудиться над устройством в себе той новой жизни, которая была получена им в этом таинстве. Такого рода зрелость возможна и до наступления, например, биологической зрелости, о чём напоминает, в частности, Фома Аквинский: «Возраст тела не ставит преграды для души. Так, даже в детстве человек может обрести совершенство духовного возраста». «Мера полного возраста Христова» (Еф 4, 13) не может пониматься в терминах биологического возраста.

«Конфирмация сообщает нам благодать христианской зрелости, основанной на осознании себя как личности искупленной, соединившейся с Телом Христовым, и личности творческой – как в Церкви, так и в миру».

Во-вторых, как составную часть этой духовной зрелости – или же как отдельный фактор – можно выделить зрелость церковную. Действительно, принявший Миропомазание становится в полной мере членом Церкви, т.е. способным в полноте участвовать в царском, священническом и пророческом служении Христа. Согласно глубокой формулировке Адриенны фон Шпейр:

Благодать Конфирмации заключается в церковном сообщении живущего в Церкви Святого Духа, то есть она укрепляет верующего в его церковности и в убеждении, что Церковь это не только учреждение, но и жизнь... [Конфирмация] соединяет с Церковью именно благодаря тому, что делает христиан совершеннолетними. Войти в совершеннолетие значит обрести способность самостоятельно судить, находясь в лоне Церкви, и смотреть глазами Церкви.

в. Единство христианского посвящения

Три таинства христианского посвящения – Крещение, Миропомазание и Евхаристия, – будучи действительно *различными* таинствами, представляют собой, тем не менее, некое неразделимое единство, образующее фундамент и отправную точку для жизни каждого христианина. Родившись к новой жизни в водах Крещения, и укрепившись силой Духа в таинстве Миропомазания, в Евхаристии верные получают хлеб вечной жизни, чтобы продолжить путь к совершенству и единению с Богом. В удивительных по силе и глубине словах Августин подчеркивает органическую целостность христианского посвящения, уподобляя его выпеканию хлеба:

Вы сначала были как будто перемолоты постом и тайной изгнания беса, далее водой Крещения вы были как бы увлажнены и приобрели форму хлеба. Но без действия огня это ещё не хлеб. Ибо что означает огонь, если не Миропомазание? Миро, как масло, питающее огонь, есть Таинство Святого Духа. Оно разжигает любовь, чтобы мы пылали ею к Богу, пренебрегали миром, выжгли наше ничтожество и очистили наши сердца, как золото. Итак, после воды подобно огню приходит Святой Дух, и вы становитесь хлебом, то есть Телом Христовым.

Единство этого становления наиболее явно, когда три таинства совершаются вместе, что на протяжении долгого времени было общепринятой практикой – как на Востоке, так и на Западе. Однако уже опыт апостольской общины показал, а последующая история Церкви доказала, что такое буквальное единство не всегда возможно. Тем не менее в последние десятилетия Учительство Церкви призывает к тому, о чём писали Отцы II Ватиканского Собора, когда призвали «пересмотреть обряд Миропомазания, чтобы яснее выявить тесную связь этого Таинства со введением в христианскую жизнь во всей её полноте» (SC 71). Ответом на этот призыв стало появление нового Чина таинства Миропомазания (1971), который включает в себя обновление обещаний, данных при Крещении, и Чин христианского посвящения взрослых (1972).

Тем не менее важно иметь в виду, что подлинное единство христианскому посвящению придает не только и не столько порядок и время принятия таинств, но, скорее, его источник – единый Бог – и плоды: единство с Богом,

христианской общиной, и с самим собой. Как подчеркивает папа Бенедикт XVI, по своей сути христианское посвящение – не единовременное событие, но «процесс обращения, предпринимаемый с Божией помощью и в постоянном взаимодействии с церковной общиной».

2. Восточная традиция

а. Катехизация. Огласительные беседы.

Область катехизации, на наш взгляд, не относится к наиболее интенсивно развивающимся сферам в современной Русской Православной Церкви. Вот что говорится об этом не в каком-то частном мнении, а в одном из документов церковного священноначалия, причём того отдела его, который отвечает именно за проведение катехизации: «На сегодняшний день отсутствует развитая, эффективная система образования и практической подготовки катехизаторов, церковных психологов и организаторов просветительской и социальной работы».

Один из немногих и, видимо, самый известный пример ведения активной, глубоко проработанной катехизации в современной Русской Православной Церкви являет собой община о. Георгия Кочеткова.

О. Кочетков видит цель своего и своих сотрудников служения в катехитической сфере в том, чтобы «современные взрослые люди могли получать последовательное и целостное наставление в христианской вере и жизни, то, что в Церкви на протяжении всей её истории называется катехизацией, оглашением».

Его катехитический метод создавался не в кабинетных условиях, он рождён (и развивается) в соприкосновении с конкретными ситуациями ежедневной церковной жизни.

«Качественная катехизация в Церкви всех её членов, - пишет о. Георгий, - это закладка хорошего фундамента духовной жизни, строительство дома не на песке, а на камне, и значит, - залог нашего лучшего церковного будущего. Это путь к жизненному выявлению полноты церковности и к преодолению

исторических недостатков и наслоений, которые существуют в реальной церковной жизни». Катехизация – обретения твёрдого стержня в духовной жизни, твёрдой почвы под ногами, когда человеку «для полноты церковности... необходимо... укрепить основание духовной жизни».

Поскольку таинство Миропомазания в Православной Церкви в подавляющем большинстве случаев совершается вместе с таинством Крещения, в работах о. Георгия Кочеткова речь, как правило, идёт о катехизационном служении не в отношении к Миропомазанию в узком смысле, но в отношении к обоим таинствам, или, как пишет он иногда, в отношении к таинству Просвещения. В тех случаях, когда осуществляется по каким-либо причинам подготовка исключительно к Миропомазанию, «она мало чем будет отличаться от подготовки ко Крещению».

Подготовка ко Крещению и Миропомазанию состоит из нескольких этапов. «*Каждому* церковно-значимому чину что-то предшествует... и что-то последует». В нашем случае самый первый этап – предложение, предваряющее акт 1-го оглашения.

Этот этап может относиться как к нехристианам, так и к христианам формальным, «по имени». О. Георгий видит возможность совершения над такими людьми повторных таинств Крещения и Миропомазания, - оговаривая, впрочем, вполне условный их характер в этом случае (что несколько напоминает уделение таинства «под условием» в нашей Церкви). О. Георгий, однако, обращает внимание на то, что основаниями для этого могут служить только те случаи, когда человек после «первого» Крещения вполне определённо не стал христианином, чему есть совершенно ясные подтверждения, и что одного совершения, пусть и регулярного, грехов, пусть и серьёзных, недостаточно для уделения «второго» (условного) Крещения или Миропомазания.

«Основным *содержанием* процесса предложения является постоянный призыв человеческой совести к вере в Единого Бога и во Христа Его», а значит – и к покаянию и обращению. Конечная цель этого периода – пробуждение в человеке жажды спасения. «Цель предложения может считаться достигнутой с момента по возможности максимально свободного, реального и ответственного

уверования человека в Бога и Спасителя... и выражения желания... очиститься и измениться».

Основными методами приглашения являются личное свидетельство, беседа, установление атмосферы доверия, слово о Боге и об Иисусе, частная (но не церковная) молитва. Для чтения из Священного Писания рекомендуются главным образом отдельные притчи и беседы Иисуса из синоптических Евангелий. Не следует углубляться ни в догматические, ни в аскетические вопросы; не желательно апеллировать только к прошлому, «как священному, так и личному». Надо избегать покровительственного и нравоучительного тона, вообще стараться употреблять поменьше религиозных терминов. «Нашу веру лучше не столько *доказывать*,... сколько словом и жизнью её *показывать*».

С принятием веры в Господа Иисуса Христа и с выражением желания креститься приглашаемые становятся из «ищущих» обретшими и переходят на следующий этап – этап 1-го оглашения.

1-е оглашение – это период «*начального искуса* в познании и прохождении христианской *жизни* и обретение *навыка* послушания Богу и Церкви через исполнение их *заповедей*». Он может длиться неопределённое время: от весьма кратких сроков до нескольких лет, но в среднем – 2 – 3 года.

Оглашаемые посещают Литургию слова, слушают Священное Писание; после этих чтений для них может звучать специальная огласительная проповедь. Они участвуют в особых встречах и беседах. К оглашаемому уже предъявляются христианские требования в области веры и жизни, хотя и не столь серьёзные и глубокие, как ко крещёным.

Увидев добрую волю и достаточную духовную подготовленность оглашаемых, «Церковь в ответ им и говорит «можно!», начиная тем самым 2-й и главный период оглашения их».

2-е оглашение – «*сердце* всего подготовительного периода ко Крещению, требующее от всех... особой внутренней и внешней отдачи себя».

Продолжительность его в нормальной ситуации будет составлять порядка восьми недель. По общему характеру 2-е оглашение во многом совпадает с 1-м, «с той лишь существенной разницей, что дополнительно теперь должен быть выделен некий основной стержень...». Таким стержнем является цикл встреч и

собеседований, т.е. огласительных бесед. В отличие от подобных бесед 1-го оглашения, на данном этапе они более концептуальны, а их посещение – в большей степени обязательно.

В этическом отношении люди в этот период должны исполнять уже *весь* Закон, и для того, чтобы обрести добрый навык, и для того, чтобы узнать предел своих человеческих сил и научиться молитвенно просить у Бога помощи и прощения. У каждого оглашаемого должен быть свой духовный наставник.

«Как показывает... опыт, достаточно встречаться раз или два в неделю... Всячески следует избегать «перегрузки» оглашаемых материалом и информацией, особенно негативно-односторонней...». Следует помнить, что на этих беседах всегда должны излагаться только бесспорные христианские истины веры. Это относится и к тайноводству, т.е. к научению, проводимому *после* таинств христианского посвящения и завершающему собой это таинство вступления в Церковь.

Тайноводство (как чаще пишет о. Кочетков – таинствоводство) осуществляется первые восемь дней после Крещения, как напоминание об эсхатологическом Восьмом дне Господнем. При определённой близости между 2-м оглашением и тайноводством, между ними есть то принципиальное различие, что теперь человек живёт всей полнотой церковной молитвенно-литургической жизни, и сама эта жизнь во всей своей полноте является учителем и наставником человека не менее, а, вполне возможно, и более, чем катехизатор или священник, проводящий тайноводственные беседы.

Эти беседы в идеале должны проводиться каждый день, но по условиям нашего времени, столь напряжённого, и для того, чтобы избежать перенапряжения новокрещёных, план бесед может быть пересмотрен таким образом, чтобы они проходили всё-таки не ежедневно, а, скажем, через день. В содержательной своей части тайноводственные беседы должны отличаться особой серьёзностью и глубиной. Так, говоря о догматах, недостаточно будет, как на оглашениях, перечислить их или даже более или менее подробно рассказать о них. «Надо будет найти единый, общий дух и смысл всех догматов», как бы охватить своей мыслью всё живое догматическое учение Церкви.

Говоря о харизмах, служениях «тем даром, который получил», хорошо будет вспомнить соответствующие места Священного Писания, особенно из апостольских посланий.

Итак, тайноводство венчает собой такое ответственное, трудное, но и такое радостное служение: совершение над человеком великого таинства Просвещения, таинства христианской инициации. «Человек, становясь, может быть, «последним между равными», но окончательно духовно взрослым и самостоятельным, вступил в Церковь, в «Полноту Наполняющего всё во всём» (Еф 1, 23), и его подготовка к таинству Крещения [а значит, по умолчанию, как мы выше сказали, – и к таинству Миропомазания] в широком и полном смысле слова в принципе завершена».

В качестве заключения и некоторого уточнения хотим, в связи с тем, что в нашей работе не раз отмечалось, что нормальным образом в Православии Миропомазание совершается над детьми, кратко сказать о взглядах о. Кочеткова на катехизацию детей.

Во-первых, он подчёркивает, что катехизация в принципе «никогда не есть что-то детское или примитивно-лубочное. Катехизация в полноте может вестись лишь в отношении взрослых людей и на взрослом уровне». Разумеется, это не следует понимать как резкий отказ нести Благую Весть детям, просто делать это надо с корректировкой на возраст, а значит – на их уровень развития. «Предоглашение Словом Божиим может относиться *ко всем* возможным кандидатам на принятие полного Крещения – не только ко взрослым,... но... также к подросткам, отрокам и отчасти даже детям, хотя, конечно, не к малым, и не к младенцам, разве что в этих случаях – к их родителям и предполагаемым поручителям-крёстным». Таким образом, мы видим, что в случае Крещения младенцев описанные механизмы катехизации применяются к их родителям и крёстным. Это совершенно справедливо. Очень важно, чтобы маленький человек, только что встретившийся со Христом, получал в своих родных стенах такое воспитание, которое не нарушило бы радость этой встречи, но, напротив, углубило и укрепило бы её. «Главная их [младенцев] привязанность – родители, и значительно в большей степени успех Крещения, т.е. возможность жить и дальше в благодати его, зависит не от духовного контакта и общения пастыря с

крещаемыми, а от того, в каком духе их воспитывают дома». При этом, однако, не следует подменять понятия и считать воспитание детей в такой доброй атмосфере уже их катехизацией. Не умаляя домашнего воспитания, о. Кочетков пишет: «Христианское воспитание детей – это одно, их образование – другое, а их катехизация в своё время – третье». Эта катехизация «в своё время», т.е. с наступлением определённого возраста («возраста распознавания») должна характеризоваться такими чертами, как «большее многообразие, краткость, простота и непосредственность», что вполне естественно, поскольку речь идёт о катехизации детей.

В контексте разговора о совершении Миропомазания над маленькими детьми, о реальности присутствия Христа в жизни даже неосознающего младенца и о возрасте начала личной ответственной нравственной жизни хотим, наконец, привести цитату из документа священноначалия Русской Православной Церкви:

Православная Церковь с особой силой утверждает значимость, реальность детской духовной жизни. Наша Церковь утверждает это в своем самом существенном действии - Крещении и Миропомазании младенцев, делая таким образом маленьких детей полноправными членами Церкви, и допуская их к Причастию Святых Тайн, то есть к самой сердцевине и сущности жизни в Церкви. С семи лет Церковь призывает детей к таинству Покаяния, то есть признает в них возможность личной, нравственной жизни.

б. Таинство зрелости

Говорить о Миропомазании как таинстве зрелости в контексте восточного богословия и вообще восточного менталитета достаточно трудно. Это и понятно; таинство печати духовной Православные Церкви за редким исключением совершают над младенцами или маленькими детьми, поскольку оно непосредственно связано с возрождением в водах жизни – таинством Крещения, следует сразу же за ним и принципиально с ним едино. Имея глубокий смысл и серьёзные богословские обоснования, подобное соединение двух таинств,

однако, создаёт немалые трудности при обсуждении поднятой здесь темы. В самом деле, как можно говорить о зрелости в сравнении с Крещением, когда речь идёт о младенцах и, кроме того, когда два таинства разделены временным промежутком буквально в несколько минут? Крещальный уровень зрелости, если можно так выразиться, просто не имеет времени для своего оформления и существования.

Однако дело не только в этом. Кажется, что зрелость – вообще не очень характерная для восточной богословской мысли категория. Христианский Восток традиционно исповедовал «вертикальную» антропологию, рассматривая человека главным образом в контексте его ответа (положительного или отрицательного) Творцу и в меньшей степени, как нам кажется, интересуясь многочисленными и разнообразными процессами в человеческом сознании, приводящими к тому или иному ответу. Православная мысль, на наш взгляд, чаще относится к человеку как к точке приложения Божественных энергий, как к объекту, а не субъекту Бого-человеческих отношений.

Этот «вертикальный» аспект, почти монополизировавший антропологию и не оставляющий места для аспекта «горизонтального», этот а-психологизм восточной мысли, затрудняет разговор о понимании Православной Церковью таинства Миропомазания, как таинства достижения большей зрелости.

Вместе с тем, не следует преувеличивать однозначность и серьёзность этой ситуации. Конечно, православное богословие не смотрит на человека как на застывшую, остановившуюся в развитии реальность. «Принадлежность к Церкви не есть некоторое статическое состояние, – пишет протопресвитер Николай Афанасьев. Она означает жизнь в новой зоне, которому принадлежит сама Церковь». Жизнь, а значит, и развитие, и рост в этом животворном, наполненном благодатью зоне. «Человек... определяется, по самой своей *природе*, как имеющий полноту, лишь будучи в *общении* с Богом. Это общение вовсе не статичное созерцание «сущности» Божией (как думал Ориген), но вечное восхождение к неисчерпаемым богатствам Божественной жизни». Представления о человеке, как о внутренне окаменевшем, неразвивающемся феномене, законченного анти-психологизма, в православной мысли, разумеется

нет. Идея *thesis'a*, «возрастания в Боге «от славы в славу»» в высокой степени характерна для Православия.

в. Единство христианского посвящения

В Восточных Церквях таинство Миропомазания совершается сразу же после Крещения. Вместе с этим новокрещёный участвует и в Евхаристии, причащается Святых Тайн. Эта практика выразительно подчёркивает единство всех трёх таинств христианского посвящения. Господь говорил о рождении от «воды и Духа» (Ин 3, 5), соединив в одной фразе два этих таинственных аспекта. Это «возрождение «водой и Духом» означает единую последовательность «посвящения в Христианство», в которой соединены в «букет спасения» «три главнейших таинства»: Крещение, Миропомазание и Евхаристия». Это очень классическая авторитетная идея. Например, святой поместный Лаодикийский Собор говорит: «подобает просвещаемым [святым Крещением] быть помазуемым помазанием небесным, и быть причастниками Царствия Божия».

В древней Церкви «Крещение водой и Духом» составляло единый сакраментальный акт. Церковное сознание не проводило здесь разделяющей черты. Это разделение на два таинства произошло позднее. Но и при осознании разности этих таинств, богословская мысль продолжала утверждать их глубокое единство. Святой Иоанн Дамаскин пишет о том, что Миропомазание, как образ Божоявления, включено в чин христианского посвящения. Идея связи таинств ясна: Крещение вновь налагает на природу человека стёртую грехом печать божественного *образа*, Миропомазание восстанавливает *подобие* Божие. Крещение символизирует и реализует в жизни человека погребение со Христом и воскресение вместе с Ним силой Его Воскресения; Миропомазание является личной Пятидесятницей человека. Эти два благодатных акта, благодатных события, «являются единственной дверью, через которую уверовавший вступает в Церковь. При вступлении в неё он получает «печать» (*sfrags*) своей принадлежности к избранному народу Божьему, печать Завета, заключённого Христом в Своей крови». Человек, омытый водами жизни, совлекшийся ветхого Адама и облачённый в нового и освобождённый от уз сатаны, - в частности, в

крещальных экзорцизмах, - не остаётся без благодатной поддержки и защиты Святого Духа. Каждый христианин – воин Христа. «Для сего примите всеоружие Божие» (Еф 6, 13). Мы спасаемся в *koínona*, в братском единстве вселенской церковной общины, но вместе с тем «искупление человечества подразумевает, что... *каждый* человек, свободно и лично, отыщет для себя место в новом творении, «вновь повторит в себе» Христа». Койнонический аспект не отменяет индивидуального и личностного. И дар Духа Святого в Миропомазании – это основная движущая сила, основная *dnamis* спасения человека в этом приватном измерении.

Вершина христианского посвящения – присоединение к евхаристической общине. «Вкушение небесного хлеба» Евхаристии – не просто одно из событий в жизни Церкви; это – «сердцевина Церкви, её основа, фундамент». О. Николай Афанасьев пишет: «Имея сами по себе абсолютное значение, в порядке приёма в Церковь Крещение и Миропомазание служат подготовительными моментами для вступления в евхаристическое собрание. Вступление в него открывает возможность жизни в Церкви, без которой нет активной принадлежности к ней». Евхаристия, таинство таинств и соединение с любящим Господом, всецело и совершенно завершает вступление человека в Церковь.

Заключение

Задачей этой работы было предложить краткое сопоставление двух традиций осмысления и «проживания» таинства Миропомазания, не делая из этого далеко

идуших богословских выводов. Однако один итог можно подвести смело: существование различных литургических традиций, которые по видимости противоречат друг другу, не только не ослабляет Церковь, но напротив – является свидетельством её богатства, красоты, свободы самовыражения Духа в Своей Церкви. Восточная традиция, настаивая на неотделимости Миропомазания от Крещения, как бы «сжимает», концентрирует событие христианского посвящения, тогда как западная традиция, напротив, «растягивает» его, пытается распространить посвящение как процесс на более протяженное пространство человеческой жизни. И тот, и другой подход обладают своими достоинствами и несомненно имеют право на существование, при условии, что сохраняется принципиальная направленность посвящения к его вершине – полноте общения с Церковью в таинстве Евхаристии. Об этом говорит папа Бенедикт XVI в Апостольском обращении *Sacramentum caritatis*:

В Церкви существуют различные традиции. Есть очевидная разница между, с одной стороны, церковными обычаями Востока и западной практикой в отношении посвящения взрослых, и, с другой стороны, процедурами, принятыми для детей. Однако эти расхождения не догматического порядка, они носят пастырский характер. Необходимо понять, какая практика лучше помогает верным поставить Евхаристию в центр, как цель всего процесса посвящения.

Каковы перспективы таинства Миропомазания? Возможно ли, что в будущем оно претерпит дальнейшие изменения? Если говорить о православной традиции, пока это представляется маловероятным. В латинской же Церкви – где продолжается литургическая реформа, и где Миропомазание на протяжении своей истории трансформировалось наиболее динамично – это вполне возможно.

30 лет назад Иоганн Ауэр, размышляя о перспективах таинства Миропомазания, писал:

Для того, чтобы в наши дни вновь стал виден подлинный смысл таинства Миропомазания, необходимо, прежде всего, глубже понять и убедительнее реализовать в своей жизни две истины веры. Во-первых, это библейское учение о Святом Духе, Его действительности и Его действии в Церкви Христовой на земле и в жизни каждого

христианина. Во-вторых, нам необходимо усвоить новое самосознание Церкви как «миссионерской Церкви»; принять в свое сердце апостольское призвание, проистекающее из полученного нами в таинствах посвящения «всеобщего священства верных», и позволить ему захватить нас целиком.

Войти в Церковь и осознать её как обращенную к миру Евхаристическую реальность, через которую – а значит и через меня – здесь и сейчас действует Святой Дух, – в этом и есть подлинный смысл всего христианского посвящения, и конкретно таинства Миропомазания.