

# Архимандрит Таврион (Батозский): Из проповедей на Рождество Христово (1976 г.)

Проповедь

Слово перед исповедью

Господь сошел с небес ради нашего спасения и распят был на кресте ради нашего спасения. Верить — это исповедовать, что нашего ради спасения Христос умер на кресте. «Распятого же за ны при Понтийстем Пилате». Так вот, чувствуешь ли ты это? Есть ли у тебя сознание этого? Существует ли в душе твоей взаимный отклик? Господь сошел с неба на землю для того, чтобы исцелить и спасти тебя. И спасая тебя, зная, что ты тяжкий и великий грешник, Он пошел на крест и на кресте умер. Ты сам себя спроси, духом и всем своим существом: как ты к этому относишься? Какие у тебя взаимные чувства? Как ты на это отвечаешь? Вот в чем заключается исповедь.

Ради нашего спасения Господь сошел с небес, употребил все средства для того, чтобы найти и спасти нас. И спас? А как же не спас! Разве не на крест Он пошел? Не ради ли тебя Он пошел на крест? И распят был ради тебя, и в Самом Себе совершил твое спасение.

Имеет ли мы вот эту веру? Что в нас эта вера производит? Возрождает ли она, возбуждает ли наше сознание? Под какой великой заботой мы находимся? Какую заботу о нас Бог проявляет? И какой великой ценой мы получили наше спасение! Так вот, исповедью это и представь. Ради тебя Господь пришел на землю, Он сделал все для твоего спасения, решительно все! Он взял на Себя все твои грехи во всей их жуткости и пошел на крест, и на кресте в страшных муках Христос отверженный пролил Свою кровь. Вот чем ты спасен!

Ты спроси у души своей, есть ли вера в ней? Если ты веришь, ты должен измениться в глубине своего сердца — чувствами, способностями, волей. Господь ради каждого из нас пришел на землю. Ради тебя Он умер на кресте. Вот это и есть истина. И ты должен почувствовать, как тебя крепко любит Господь, насколько для Него драгоценен человек — образ Его. Не руководствуйтесь в жизни своим страхом, а руководствуйтесь любовью Божией. Апостол Павел говорил о своей вере так: «Живу верою в Сына Божия, возлюбившего меня и предавшего Себя за меня».

Братья и сестры, эти истины должны пробудить наше сознание. Мы должны осознать, что ради нас пришел на землю Господь и ради нас умер на кресте. Эти две истины должны нас возрождать. Они призывают нас к новой жизни и утверждают новую жизнь. И мы должны на любовь Божию взаимно отвечать своей любовью. Да поможет нам Господь!

Если у нас нет осознания сердцем, что Господь ради нас сошел на землю и ради нас умер на кресте, то все — пустота, никакой веры у нас нет, никакого благочестия нет. А ведь мы спасены благодатью Божией. Подумайте сами: так любвеобильно, так заботливо, так доступно Господь устраивает все для нашего спасения: сошел с небес — и дает нам Божественную Чашу Свою, говоря: «Пейте из нее все, ибо сие есть Кровь Моя Нового Завета, за многих изливаемая во оставление грехов». Так вот, причастники, разве Кровь Христова не способна смыть с вас грехи? Вы ведь причащаетесь! Суть причащения в том, что Господь Кровью Своей смывает с вас грехи. Каждый из нас должен глубоко, крепко, внутренне осознать это. «Да испытывает же

себя человек, и таким образом пусть ест от хлеба сего и пьет из чаши сей», — напоминает нам св. апостол Павел.

Слово на литургии после чтения Евангелия

Братья и сестры! Мы вступили в торжество великого праздника — Рождества Христова! И Церковь Божия прославляет великое Таинство и призывает нас радоваться: «Придите, возрадуемся Господеви!»

Если вы внимательно слушали евангельское повествование о Рождестве Спасителя и благоговели во время священных церковных песнопений, то вы должны представлять себе, при каких обстоятельствах совершилось великое таинство Воплощения Сына Божия, и что оно принесло человеку и человечеству. В евангельском повествовании возвещается о том, как внезапно явилось многочисленное воинство небесное, славящее Бога и взывающее: «Слава в вышних Богу, и на земле мир, в человеках благоволение!» Вот начало проповеди евангельской — ангелы поют! И первыми пред этой проповедью были простые пастухи. Они услышали пение и пошли посмотреть, что случилось в Вифлееме. Действительно, в вертепе пастухи нашли ясли, а в яслях увидели лежащего Младенца.

Братья и сестры, христиане, как мы счастливы! Веруя во Христа, мы наполняемся жизнью благодатной. На все мы смотрим ясно, с упованием и радостью, потому что в нас совершается воля Божия. А воля Божия во Христе учит нас всегда радоваться, беспрестанно молиться и за все благодарить Бога. Вот сейчас мы в Церкви Божией исповедники, а потом будем причастниками! Сколько здесь радостного, истинного, именно нужного, бессмертного! Господь сказал так: «Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь пребывает во Мне, и Я в нем», и «Я воскрешу его в последний день». Это с нами совершается великое таинство!

Вот, братья и сестры, как величественно Господь беспокоится, заботится о нас, как величественно Он спас нас, избрав для этого такое высокое средство — Сам пришел на землю, взял на Себя нашу страшную греховность, пошел на крест и умер на кресте! Вот этим искуплением мы и спасены! В силу нашей веры в это искупление мы приходим к Чаше Христовой, потому что Чаша Христова проповедует, Чаша Христова раскрывает нам смысл Евангелия, Чаша Христова освящает нас благодатью. Не случайно Спаситель говорит: «Пейте из нее все, ибо сие есть Кровь Моя Нового Завета, за многих изливаемая во оставление грехов». Так вот, человек, за тебя пролита драгоценная Кровь Сына Божия, а ты — грешник. За тебя Господь пролил Кровь Свою. Подумай, осознай, как Господь тебя любит, и грехи, которые ты совершил, Он смывает с тебя Своей Кровью. Как должен ты быть благодарен Господу! Ведь Господь сказал: «Кому прощено много, тот много любит». Вот этого Господь хочет от нас.

Осознавая множество своих грехов, мы должны Господу принести во множестве нашу любовь — вот единственное, чего хочет Господь. Наша искренняя любовь к Господу — это величайшая драгоценность как для Бога, так и для нас, это благодатнейший дар. Вспомните грешницу, которая припала к ногам Христа Спасителя и своими слезами омывала их. Церковь Божия, раскрывая тайну ее молитвы, говорит, что она обращалась к Господу со словами: «Господи, возлюби любящую Тебя, неправедную, ненавидимую!» И каждый из нас, приступая к Чаше Христовой, должен переживать эту глубину таинства Веры. Приходя к Господу, мы не пренебрегаем Его благодатью, а, осознав все свое бессилие, просим у Него милости, просим Его о том, чтобы это всеосвящающее таинство стало началом нашей новой благодатной жизни. Так оно и будет!

Но, братья и сестры, что же этому препятствует в нашей жизни? Препятствует самоволие наше! Если мы всецело поручим себя Богу, то мы станем учениками Иисуса Христа. А ученик Иисуса

Христа только тот, кто отрекается от себя, берет свой крест и идет за Христом. Так вот, причащение пусть будет для вас началом новой жизни, когда вы отстранитесь от греха, от своей воли, возьмете свой крест и последуете за Христом. Убеждаться тут не в чем — все ясно. Вы прекрасно знаете, какие тяжкие грехи вы совершаете. Господь Своєю благодатью прощает вас и не лишает Божественной Чаши. Такова любовь Господа. И от Чаши Христовой человек должен начать новую, благодатную жизнь. Это будет для нас самым лучшим празднованием Рождества Христа Спасителя. Ради нашего спасения Христос пришел на землю, ради нашего спасения пошел Он на крест и умер на кресте, ради нашего спасения Он оставил Церкви Свою божественную Чашу. Будем же пользоваться этими средствами!

Да, великие минуты — литургия! Это совершенное спасение сошедшего Иисуса. Постараемся здесь забыть о всякой суете и в молчании всецело отдадим себя Господу. Вот на этих минутах в Церкви отдохнем, упокоимся внутренней духовной тишиной и молчанием. Пусть Господь совершает над нами то, что Он знает. А ведь Он знает, кто мы такие, знает, в каких обстоятельствах мы живем, знает все наши трудности, знает, какие мы бедненькие и жалкие, уставшие от наших грехов, поэтому хотя бы в Церкви при этом великом таинстве давайте оставим это все. Пусть Господь за нас подумает, пусть Господь беспокоится за нас и пусть Он Своими дивными, верными путями спасет нас. Это будет самое лучшее. Ведь именно вот эту преданность нашу воле Божией мы выражаем в молитве: «Тебе поем, Тебе благословим, Тебе благодарим, Господи, и молим Ти ся, Боже наш!»

Слава Богу, что благодатным утречком мы в Церкви Божией! Мы молимся, конечно, каждый за себя, у каждого из нас своя жизнь, но мы молимся и за наших близких, как живых, так и усопших. Так вот, именно в этот момент Церковь говорит: «Твоя от Твоих Тебе приносяще о всех и за вся». За всех приносится величайшая молитва и жертва. Сам Сын Божий как великий Архиерей и Сердцевидец совершает это великое служение и Сам Себя приносит в жертву для спасения нас, для спасения всего человечества. Сын Божий так нас возлюбил, и вот на этой великой истине и существует вселенная. В сознание человека, в разумность его, в деятельность его должна вливаться эта великая истина — Господь тебя возлюбил и так дивно печется о тебе! Для того чтобы это понять, проверь сам себя: что ты собою представляешь без благодати Божией? Насколько близок тебе Господь? Ты ведь сам из опыта знаешь, что когда хоть немного помолишься, какая отрада, какой мир приходит к тебе! Так вот, будем стремиться к близости Божией, будем молиться Господу, в трудных для нас обстоятельствах будем обращаться к Нему. И давайте перестанем недостатками, грехами нашими губить себя, а всецело поручим себя Богу. Господь знает, как нас спасти.

Итак, «придите, возрадуемся Господеви, настоящую тайну сказующе!»

Аминь.

Слово на литургии после причастия

Братья и сестры! Можно ли нам не радоваться? Подумайте: Господь пришел с небес, Господь за твое достоинство, за твои грехи умер на кресте. Господь дал нам божественную Чашу. Какое великое счастье! Как Господь заботится о нас! Сколько красоты в вере в Бога и насколько Церковь Божия обладает этим величайшим богатством — дает нам прощение грехов и достаивает нас божественной Чаши! Вот это те великие средства, которые хранят и возрождают человечество. Благодаря им и живет человечество! Если человеку не будет нравиться чувство жить, то что он будет собой представлять? Ужас!

Мы все прекрасно знаем, что когда человек нарушает закон, нехорошо бывает. Государство, например, тюрьмы строит, потому что надо таких людей как-то ограничить. Но почему же так

получается, что человек нарушает законы и доводит себя до того, что для него надо строить тюрьмы или дома для умалишенных? А очень просто: человек не хочет слушать волю Божию, не хочет волю Божию исполнять. А исполнять волю Божию легко — всегда надо радоваться. Вот воля Божия! Почему же не радоваться, ведь ты дитя Божие? Разве твой Отец Небесный далек от тебя? Почему ты Его не чувствуешь? Когда мы эту истину осознаем, как прекрасно мы будем жить, и не будет в мире преступлений, не будет у нас тюрем, не будет домов для умалишенных. Не будет у нас горя. Почему? Потому что мы будем жить жизнью Божией, будем жить, как дети Божии, и, смотря на нас, люди станут так же жить. Ведь Господь сказал Своим ученикам: «Вы — свет мира, вы — соль земли».

Братья и сестры, христиане, Господь проявляет такое великое милосердие — снимает с нас грехи, достаивает нас божественной Чаши! С какой радостью мы поем Господу о том, что нашего ради спасения, нас ради, человек, сошел Он с небес! Вот достоинство, вот красота христианской веры! Неверующие же ничего не имеют. Чем им жить? Где же смысл их жизни? Неужели человек создан для того, чтобы из стороны в сторону болтаться, а потом все — в пух и прах, и от него не останется ничего? Нет! Человек — это разумное существо, он много прекрасного делает. Так для чего же он это прекрасное делает? Для чего совершает величайшие подвиги на земле? Для чего? Вот, например, минувшая война. Для чего она была? Если бы ее не было, то и нас бы не было. Ведь какие жуткие, страшные преступления! Прекратить эти преступления потребовалось. Около 20 миллионов наших лучших юных людей положено на поле брани. Зачем? Наше благополучие приобретено такой жертвой. Требуется жертва. А скажите, зачем эти юноши положили жизнь? Они совершили величайший подвиг, тот подвиг, который мы с вами не имеем возможности совершить. Господь сказал: «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих». Господи, так ведь они юноши! Они же лишились супружеской жизни, деток. Нет! Господь говорит: «Нет!» Они приобрели еще большую любовь, чем супруга любит своего супруга. Они приобрели еще большую любовь, чем родители любят своих детей. Как же они ее приобрели? Да так, что они отдали жизни за ближних своих. «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих». Они не погибли в своем подвиге, они приобрели те великие ценности, которые мы при всем своем усердии не можем приобрести. Это нам научение для того, чтобы каждый из нас нес свой жизненный подвиг, и мы ответственны перед подвигом этих воинов. Как мы жили? Достойно ли их подвига? Пользуемся ли мы своим благополучием и миром для процветания нашего, для добра, для развития нашей духовной сущности? Об этом каждому надо подумать.

Каждый человек есть существо разумное, значит, ему надо разумно работать над собой. А нет большего труда, чем работать над собой. Ведь сколько трудится человек, чтобы приобрести знания! А как человеку бывает трудно себя удержать от того нехорошего, что он может совершить, он же с детства может загнивать в своей душе, в своем сердце. Какой это всегда великий подвиг! Но на этот подвиг надо себя пробудить. Этот подвиг надо одухотворить и дать ему силу. А силу для этого подвига и дает Христос через Чашу Свою. Иначе человек не смог бы существовать. Господь дает все — и здоровье, и способности, и юность, и бодрость, и быстроту. А на что человек это употребляет? Об этом не хочет думать человек. Жизнь же человеческая — это великий подвиг. И Господь, чтобы нас спасти, совершил великий подвиг. Он Сам о Себе сказал: «Я пришел в мир не для того, чтобы Мне служили, а для того, чтобы людям послужить и отдать за них жизнь». Так вот, каждый из нас должен знать: смысл нашей жизни в том, что мы должны служить людям и отдать жизнь свою за них. Тогда мы будем тем, чем мы должны быть.

Вот, братья и сестры, будем все это глубоко сознавать. Да дарует нам Господь осознавать эту великую истину и в этой истине укрепляться и в жизни своей умножать благодать Божию. А теперь, участники, возблагодарим Господа благодарственной молитвой!

# Протоиерей Всеволод Шпиллер: Притча о добром самарянине

Проповедь

...И вот законник встал перед Иисусом Христом и спрашивает Его: «Что я должен сделать, чтобы наследовать жизнь вечную?» Спрашивает лукаво, искушая Его. И конечно же, Господь Иисус Христос это видит и на вопрос законника отвечает ему вопросом: «А что написано в законе об этом?» Законник это знал, конечно же, и сейчас же ответил: «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всею крепостию твоею, и всем разумением твоим, и ближнего твоего, как самого себя». Однако законник не удовлетворился этим ответом, ему нужно было искушить Спасителя, как-нибудь запутать Иисуса Христа. Он должен был это сделать перед всеми слушателями, которые окружали их. И когда он услышал, что Господь ему ответил: «Правильно отвечаешь, так и поступай, и будешь жить», он опять спрашивает Иисуса Христа: «А что же такое «ближний»? Кто такой ближний?»

Вопрос этот тогда был нелегкий, братья и сестры, и теперь он нелегкий. Это вопрос, который и перед каждым из вас очень часто встает: «Что значит — ближний?» И этот вопрос нелегок потому, что люди в течение многих столетий столько поставили между собой разных преград, столько средостений, средостений разума: тут и происхождение по роду, тут и принадлежность какая-нибудь, скажем, национальная, или расовая, или классовая — каких только средостений ни наставили люди между собой в веках и какие только средостения между ними всеми ни стоят сейчас и ни будут стоять еще очень много лет! Это нелегкий вопрос — «А кто мой ближний?»

И вот Спаситель на этот искусительный вопрос ответил в необыкновенной и неожиданной форме, опять-таки в форме вопроса, который Он поставил перед совестью законника, вопроса, который стоит перед совестью каждого слушающего эту притчу, каждого, кто спрашивал: «А кто такой ближний?» Он ответил, повторяю, в форме вопроса, рассказав законнику и другим слушателям Его притчу о самарянине, которую вы слышали в сегодняшнем евангельском чтении.

Один еврей идет из Иерусалима в Иерихон, дорога на Иерихон плохая, идет пустынными местами. И вот на этой дороге появляются разбойники, которые этого несчастного еврея бьют, мучают, истязают, грабят и бросают. И лежит он у обочины дороги беспомощный, избитый, израненный и ждет помощи: по этой дороге все-таки идут люди, и он дожидается помощи от кого-нибудь. И действительно, через некоторое время на этой дороге появляется человек, и не кто-нибудь, а священник, т. е. близкий ему: во-первых, еврей, во-вторых, одной веры, не только национальности, но и веры, и потом священник. Однако же священник, увидев, в каком виде лежит этот человек, вероятно, оглянулся во все стороны: а нет ли кого-нибудь, кто и его тоже поджидает, как этого несчастного, и от испуга, страшась местности и совсем забыв о этом несчастном, который перед ним лежал, о соплеменнике его, о человеке одной с ним веры, бежал, конечно. И вот появляется на дороге левит, тоже носящий несколько особенную одежду, отличавшуюся от одежды других евреев, т. е. сословно-готовящийся ко священству. Именно из левитов выходили священники ветхозаветной церкви, т. е. во-первых, соплеменник, той же нации, во-вторых, принадлежащий к особенному роду, близкому каждому еврею, так как ведь они готовятся быть священниками и будут служить этому народу. Казалось бы — уж чего ближе? Однако и он поступил совершенно так же, как тот священник, — бежал и нисколько не помог несчастному.

Наконец, на дороге, как рассказывает Иисус Христос, появляется самарянин. Напомню вам, что самаряне были во вражде с иудеями, да в такой вражде, что нельзя было есть им вместе, нельзя было пить им вместе одну и ту же воду. Из тех колодцев, из которых самаряне брали себе воду в своей земле, евреи не могли напиться, настолько они враждовали друг с другом, настолько считали друг друга недостойными во всех отношениях и далекими друг от друга. «Нет, это не ближний идет, это самарянин идет, он-то уже не поможет». Но этот самый самарянин слезает со своего ослика, обвязывает раны несчастного еврея, обливает его раны маслом, чтобы их как-то успокоить, утишить, снять боль. Затем он сажает его на своего ослика, а сам идет рядом пешком и доводит его до первой гостиницы, где оставляет несчастного и платит еще за него из своих денег, и не так мало — два динария, деньги большие для того времени. Он платит их хозяину гостиницы, веля ему ухаживать за раненым. «А если ты потратишь еще что-нибудь, я тебе на обратном пути отдам».

И вот, рассказав эту притчу законнику, слушателям, Спаситель спрашивает законника: «Кто же был ближний этому несчастному иудею?» Он спрашивает и нас с вами: «Кто же был ближний?» Этот самарянин. Что же сближает? Любовь сближает. Вот, кто ближний, тот, кто меня любит. Именно любовь есть тот источник, в котором рождается близость между людьми, между людьми, созданными одним Отцом Небесным. У нас у всех один Отец Небесный, мы все равноценны в очах Божиих, человеческое достоинство равноценно в Боге. А мы каких только средостений ни понастроили между собой! Насколько разное достоинство мы приписываем друг другу — по разным признакам, не только родственным, но и национальным, а еще и по культурным связям, и по интересам. Я уже не говорю о тех различиях, о которых сейчас так много твердит весь мир, — это о классовые средостения. Все это так искусственно. А есть и неискusstvenное. Эти средостения есть и на самом деле, но преодолеваются-то они должны любовью.

Любовь есть принцип христианского учения о ближнем. Любовь есть принцип всех отношений между людьми. Всех! Любовь — это именно та сила, которая преодолевает все, что нас разделяет. Мы в любви должны жить, если хотим быть настоящими людьми. Потому что любовь — это наша сообразность Богу, Который есть Любовь. Потому что любовь — это есть внутреннейшая сущность нашего естества, и эту сущность мы так калечим! Об этом говорит нам совесть наша, перед которой Спаситель нас ставит, произнося эту притчу, этот рассказ и спрашивая законника и окружающих его людей: «Кто же твой ближний?»

Когда кончил Свой рассказ, Свою притчу Господь Иисус Христос, Он сказал законнику: «Ты теперь знаешь, кто ближний, иди и поступай так же». И эти слова относятся к каждому из нас, братья и сестры. Если мы хотим жить по-настоящему, по-христиански, то должны поступать именно так, как поступил этот самарянин, и должны понимать, что наш ближний — это каждый страдающий человек, которому мы должны служить, если, повторяю, мы — христиане, если мы следуем учению Христа о ближнем.

Но не только отдельный человек — ближний, но не только отдельному человеку мы должны служить. Мы все, и это другой момент, другая сторона, смысл этого учения, мы все — дети одного Небесного Отца, нас связывает единство человеческого рода. Поэтому служить нужно не только отдельному человеку. Нужно человечеству служить. И наполнить свою жизнь таким содержанием, которое сделало бы ее полезной для всего человечества, для общества, в котором мы живем, для всех людей. И если мы будем жить, любя и человека, и человечество, если мы будем раскрывать в себе и делать действенной эту любовь, то, конечно, наполнится жизнь таким огромным, глубоким, радостным и светлым содержанием, которое никогда не сделает нас сколько-нибудь несчастными, сколько-нибудь ущемленными, ущемленными в устройстве своей жизни. Наоборот. В каждом из нас будет много и настоящего мира, и

настоящей правды, и настоящей радости о Господе.

Аминь.

## **Священник Георгий Кочетков: Из проповедей во Владимирском соборе(ноябрь-декабрь 1991 г)**

Проповедь

(ноябрь-декабрь 1991 г.)\*

2 ноября. Дмитровская родительская суббота. Слово после парастаса

Дорогие братья и сестры! Когда мы поминаем наших усопших, мы всегда задаемся вопросом: какую же силу имеет заупокойная молитва? Мы знаем, что пред Богом не останется бесплодным никакое слово — подлинное слово. Мы знаем слова из Писания: «Совершайте молитвы, прошения, моления за всех человеков», а значит, братья и сестры, за всех — и живых, и усопших.

Господь распростер Свои руки на Кресте для спасения всех. Можем ли мы ограничивать сейчас свою молитву какими бы то ни было условиями? Господь пришел призвать не праведных, но грешных, Господь спасал всех. У Бога все — живы. Бог есть Бог Авраама, Исаака и Иакова. Все это великие тайны, дорогие братья и сестры. Нам трудно вникнуть в них настолько, чтобы понять, чтобы объяснить всю полноту, всю глубину Божьей Истины, Божьей Любви, Божьего прощения. Но будем молиться и дальше о всех, кого Господь приведет к нам на сердце, на память, чтобы они пребывали в вечной памяти Божией. И тот, кто будет в божественной вечной памяти, не умрет, но оживет в последний день. Если человек будет в Божьей памяти, он восстанет. Господь помянет его.

Будем и мы стараться, братья и сестры, живя здесь, на земле, войти в Божию память, а если не достанет сил, то хотя бы — в память человеческую, ту память, в которой совершались бы молитвы, прошения и моления за всех нас.

Аминь.

Слово на вечерне после паримии

(4 Цар 4: 8-38)

Братья и сестры, христиане! Вы слышали сейчас рассказ о том, как пророк Елисей воскресил сына сонамитянки, которая часто давала ему приют и пропитание в своем доме. Велика ценность жизни, братья и сестры. И велика тайна жизни, и велика тайна общения между людьми — живого общения. Действительно, люди очень часто оказываются глубоко связанными там, где они этого и не ожидают. Очень часто жизнь от одного человека как бы переходит к другому человеку и восстанавливается вторично.

Мы с вами сегодня прославляем Воскресение Христово, свидетельствующее как раз о тайне и силе Жизни, свидетельствующее о силе и тайне общения между людьми. Если мы с вами имеем общение со Христом воскресшим, то жизнь Его как бы перетекает в нас. И вот эта жизнь никогда не прекращается, ибо она — Христова.

Братья и сестры, когда мы с вами каждую неделю собираемся в храме в это время, каждый раз мы должны подумать об этой тайне Божественной Жизни, о том, как нам ее открыть, раскрыть для себя, о том, как сила жизни через нас может раскрыться и вокруг нас. Христос воскрес, и это победа Жизни, победа Жизни над смертью. Каждый из нас уже не просто оживает подобно тому ребенку, данному от Бога сонамитянке по пророчеству Елисея, но воскресает во Христе. Каждый из нас уже не просто во плоти получает силу жизни, но обретает силу Духа, силу Духа жизни. И дай Бог, чтобы этот Дух стал для Церкви самым высшим, чтобы мы могли с вами свидетельствовать о победе Духа Христова. И это свидетельство есть свидетельство самой Жизни вечной, раскрывающейся в нас, в Церкви Христовой еще здесь, на земле.

Аминь.

21 декабря. Слово на исповеди после вечерни

Братья и сестры! Мы все с вами хорошо знаем, что большой опасностью в нашей жизни являются уныние, суета, паника, т. е. все то, что вроде бы естественно может следовать из внешних обстоятельств. Эти обстоятельства не всегда кажутся нам благоприятными, и действительно, они иногда бывают довольно тяжелыми. И вот тогда мы часто начинаем уповать не на Бога, а на что-то внешнее или на кого-то и в результате оказываемся на зыбком основании. Подули ветры, разлились реки — и дом наш духовный вот-вот может упасть.

Вот, братья и сестры, наверное, также одной из больших опасностей нашей жизни является и расслабленность, неспособность собрать свою волю, неспособность себя в чем-то ограничить, неспособность к выбору, мужественному выбору более высокого, более ценного духовно. При такой расслабленности мы легко впадаем в отчаяние, в полное ненадеяние на Бога. Прости нас, Господи. Это происходит часто вне нашего сознания. Когда мы вдруг чувствуем, что какая-то наша чисто человеческая надежда рушится, мы способны впасть в отчаяние, мы готовы потерять голову, мы готовы хвататься буквально за все, иногда даже не брезгуя вещами, которые совсем неблагоприятны. Прости нас, Господи, за то, что мы часто забываем, что главная наша опора в Боге, во Христе, в Церкви, среди братьев и сестер.

Как много зла происходит от этих грехов, братья и сестры, в наших семьях, внутри нас и, конечно, вокруг нас! Как много компромиссов и греха происходит от этого! Как часто люди внутренне опустошаются от того, что они расслабились, как те нерадивые девы со свечильниками, которым не хватило масла для встречи Христа! Прости нас, Господи.

Сейчас пост, и конечно, внешний пост в наших условиях может оказаться некоторой проблемой\*. Вряд ли кто-то будет уж очень усердно осуждать своего брата, если узнает, что тот внешнего поста почти не содержит или даже вовсе не содержит. Сейчас, когда многим вообще непонятно, что они будут есть завтра, выбирать особенно не приходится. Тем не менее пост остается постом, и он должен способствовать тому, чтобы наша расслабленность была преодолена. Если мы не преодолеваем эту расслабленность, если мы не преодолеваем этого хаоса внутри себя, в потоке наших мыслей, наших чувств, то мы должны очень крепко задуматься о качестве нашей христианской жизни и просить у Бога прощения. Прости нас, Господи.



Многие из нас не знают, что им делать во время поста, такого, как ныне, совершенно не представляют себе, что они могут сделать. Но повторяю, только одно преодоление, хотя бы отчасти, хаоса внутри себя, внутри духовной, душевной жизни, преодоление вот этой неразберихи, этой нечеткости уже могло бы иметь большое значение. Это нужно и нам, это нужно и вокруг нас, это нужно в нашей церковной жизни.

Наша церковная жизнь, как вы уже давно хорошо знаете, не проста. Но некоторые еще считают, что пока она может оставаться для них не такой уж трудной. Многие из нас еще не откликаются на слова, многожды произносимые в храме. Мы готовы по привычке перекреститься, поклониться, даже повторить эти слова, но также по привычке никаких выводов из них не сделать, хотя и говорим: «Сами себя и друг друга и всю жизнь нашу Христу Богу предадим». Все мы прекрасно знаем, что очень часто это совсем не так. И люди, которые это хорошо знают, удивительным образом об этом не беспокоятся. Среди вас нет таких глухих или слепых людей, до которых не достучишься по внешним обстоятельствам. Значит, дело в чем-то внутреннем, в каких-то внутренних наших стопорах, которые не дают нам с вами преодолеть это раздвоение. Вот здесь — немножко Богу, здесь — тому-то, здесь — тому-то, здесь — себе и так продолжаем дробиться, а значит, создаем основу для той самой расслабленности, того самого уныния, всеразрушающего уныния и сомнения. Прости нас, Господи, за то, что мы действительно начинаем обрастать коростой привычек, внешних последовательностей, укладов, форм, которые сами по себе, может быть, не плохи, но которые снова и снова должны наполняться духом. Давайте, братья и сестры, об этом задумаемся. Давайте найдем заново гармонию отношений внутренних и внешних.

Мы должны быть внимательны друг к другу, и помогать друг другу, и трезво видеть себя. Мы должны зорко и твердо смотреть за собой. Здесь наши основные проблемы. За собой — значит за всей нашей Церковью, и не для осуждения, а для того, чтобы всегда быть готовыми сказать: «Я помогу!» — без корысти, без амбиций, без гордыни. Прости, Господи, что нас часто на это не хватает. Мы еще не научились этому. Иногда можно увидеть, что какие-нибудь самые простые люди и приверженцы упрощенных или, как нам часто кажется, даже примитивных учений (например, баптисты, кришнаиты) этому научились, а мы — нет, при всех наших сомнениях, тонкостях, нюансах и т. д.

Помолимся же в покаянии!

22 декабря. Слово на литургии после чтения Апостола (Кол 3: 12-16)

Во имя Отца и Сына и Святого Духа! Братья и сестры, христиане! Когда мы слышим отрывки из апостольских писаний, подобные тому, который сейчас слышали, мы часто, наверное, думаем, что апостол говорит о вещах, в общем всем известных и принадлежащих к ценностям множества людей, но, быть может, не принадлежащих к церкви, Православной церкви. И тем не менее в нас все-таки сохраняется какое-то чувство, что хотя все, что говорится, известно, но что-то в этом есть еще, что трудно сразу уловить, что трудно выразить словами, на что трудно указать пальцем, но что делает этот текст текстом Священного писания. Таков и этот небольшой отрывок из сегодняшнего апостольского чтения.

В Послании к колоссянам говорится о том, что христианам следует облечься в милосердие как избранным Божиим, святым и возлюбленным. Посмотрите, вот уже начинается проявление этой особенности. Здесь не просто этический, некий нравственный императив, вот, мол, есть некое правило: будьте милосердны, — и все. Здесь обращение к народу Божьему, к избранным Божиим, которые являются святыми и возлюбленными. И вот именно потому, что эти слова

обращены к избранному народу Божию, а это мы с вами — избранный народ Божий, святой и возлюбленный, мы и должны облечься в милосердие, благодать, смиренномудрие, кротость, долготерпение. А если бы мы не были таким народом, то пришлось бы это выставлять как некоторые требования общечеловеческой, общественной или еще какой-то морали.

Конечно, кто же будет возражать против милосердия и благодати, против кротости, смиренномудрия, против долготерпения? Но народу Божьему следует являть эти качества именно по той единственной причине, что он — народ Божий. Ведь если этих качеств не будет, если не облечься в них, то не будет и ясно, народ ли Божий перед нами. И когда мы встречаемся с немилосердием, неблагодарностью, несмиренномудрием, некротостью, нетерпением в нашей среде, мы сталкиваемся с вещами, внутренне чуждыми нам, братья и сестры.

Апостол Павел призывает облечься во все эти качества духовной жизни и являть их в своей жизни вовне. Но что значит «облечься»? Это значит как бы носить одежду из милосердия, смиренномудрия, кротости, долготерпения. Как мы одеваемся в одежду, так же мы должны быть облечены в духовные одежды. Мы должны снисходить друг ко другу и прощать взаимно, если кто на кого имеет жалобу. «Как Христос простил вас, так и вы», — добавляет апостол.

Обратите внимание, апостол Павел совершенно далек от какой-либо нетрезвости, от каких-либо идеалистических представлений о Церкви. Он не скрывает того, что кто-то на кого-то может иметь жалобу. И не диво, братья и сестры! Мы с вами знаем, что кто-то может жаловаться на кого-то другого в Церкви. Вот, например, ему говорят: «Не делай этого, не смей, мол, это не по-христиански!» Но ведь, братья и сестры, иногда это даже нужно, если вдруг завелся какой-то грех или вы думаете, что кто-то согрешил против вас. Только с благодатью, с терпением, с кротостью отнеситесь к этому человеку и прежде всего обратитесь к прощению и надейтесь на прощение взаимно. «Как Христос простил вас, так и вы».

Что означают эти слова для нас с вами, братья и сестры? Это значит, что жалоба может быть совершенно реальной на реальные, не придуманные, не выдуманные грехи. Но ведь Христос простил нам грехи реальные! Вот и мы должны действительно прощать друг друга взаимно и снисходить друг ко другу.

«Более же всего, — говорит апостол Павел, — облекитесь в любовь, которая есть совокупность совершенства». В другом переводе: любовь — связь всех тех совершенств, о которых мы сейчас слышали. Действительно, любовь может и долготерпеть, и смиренномудрствовать, и милосердствовать — в ней есть все.

«И да владычествует в сердцах ваших мир Божий, к которому вы и призваны в одном теле, — продолжает далее апостол, — и будьте дружелюбны». Вот, наряду с любовью апостол здесь, в непосредственной близости, говорит о владычестве в сердцах наших мира. Очень часто человек показывает внешние знаки смирения, но чувствуешь, что мира у него внутри нет. Нет этого дара Божия, который тождествен любви, поэтому и любви нет. Какие бы знаки ни показывал человек, все равно это еще не будет некоей нормой христианской жизни.

«Будьте дружелюбны!» Как часто в истории христиане, к сожалению, оказывались друг к другу, не говоря уже о внешних, недружелюбными! Вот этого дружелюбия им не хватало. Сейчас редко даже звучит это слово. Характеризуя людей, почти никто никогда и не вспоминает о дружелюбии. Это слово уже стало почти архаизмом в нашем современном языке. Не свидетельство ли это оскудения той самой любви и того мира, о которых пишет апостол?

И далее: «Слово Христово да вселяется в вас обильно, со всякою премудростью». Премудрость

нам заповедана Богом, но люди об этом тоже часто забывают. Мы не имеем права сказать: хочу — имею, хочу — не имею, хочу — будет в меня вселяться слово Божие, а хочу — не будет, ибо у меня, может быть, совершенно другие дела и вообще совсем другой дар. Мы не имеем права так сказать, братья и сестры. Слово Божие должно вселяться обильно, т. е. с преизбытком в сердце каждого из нас. Без этого христианская жизнь невозможна.

«Научайте и вразумляйте друг друга псалмами, славословием и духовными песнями». Друг друга научайте — значит несите ответственность друг за друга в Церкви. Здесь нет, как вы видите, никаких различий в званиях, чинах, положениях, по полу, возрасту, именам или по каким-то еще принципам просто потому, что все — христиане. Так не ждите особых благословений и подталкиваний, чтобы делать это. Научайте и вразумляйте друг друга, причем не нотациями, а «псалмами, славословием и духовными песнями, во благодати воспевая в сердцах ваших Господу». Кажется, совсем неожиданный ход — научение через воспевание в сердцах Господу во благодати. Чудные слова Священного писания!

Действительно, когда начинаешь вдумываться в каждое слово, чувствуешь, насколько еще мы далеки от той естественной нормы христианской жизни, которая здесь, в тексте апостольского послания, предполагается как нечто само собой разумеющееся. Конечно, мы стараемся эти нормы знать, иметь и исполнять, но надо не только стараться, их надо действительно хорошо знать, потому что иногда случается так, что какие-то более поздние слои предания, являющиеся менее глубокими, затемняют важнейшие стороны нашей христианской жизни. Иногда люди ссылаются на те или иные примеры из жизни Церкви, иногда даже на отдельных святых, принимая эти примеры за ту же норму, что дается нам Священным писанием.

Здесь надо быть осторожными, братья и сестры. Жизнь каждого человека, конечно, уникальна и строится особым образом, но это не означает, что жизнь каждого человека в Церкви и даже каждого святого может быть распространена на всех, может быть обобщена. А вот то, о чем нам говорит апостол Павел в своем Послании, действительно принадлежит всем, всем и навсегда.

Да поможет нам Господь слышать это слово и исполнить его в нашей жизни!

Аминь.

Слово на литургии после чтения Евангелия (Лк 17:12-19)

Дорогие братья и сестры! Человеческое сердце не может быть до конца остывшим, холодным и мертвым, оно не может быть до конца неверующим сердцем, даже если человек сам о себе этого не знает. Так бывает часто в нашей жизни, и мы иногда, вольно или невольно, проверяем друг друга той степенью благодарности, которая живет в нашем сердце. Придумать здесь ничего нельзя. Это то свойство человеческого сердца, которое нельзя подделать. Можно произносить уйму вежливых фраз, содержащих в себе слова благодарности, но совсем не трудно отличить действительно благодарное сердце от сердца неблагодарного.

Благодарное сердце — это великий дар Божий, это уже знак Божьего посещения человека. И, братья и сестры, Господь прямо связывает благодарность с верой в этом Евангелии сегодняшнего дня. «Встань», — сказал Он иноплеменнику, человеку совсем дальнему, самарянину, человеку, чуждому по вере, как бы еретика. «Встань, — сказал Господь ему, — и иди. Встань, иди; вера твоя спасла тебя».

Откуда узнал Господь о вере этого человека? Откуда, как не из благодарения Богу, которое привело этого исцеленного (одного из десяти!) ко Христу! Ведь рационально говоря и мысля, не трудно было бы воздать Богу благодарение на месте. Зачем надо было возвращаться ко Христу? Разве нельзя было сказать: «Слава Богу! Я исцелился. У меня масса дел, я начинаю совсем новую жизнь» и не возвращаться ко Христу? Тем более что Господь послал этих прокаженных к священникам для того, чтобы они освидетельствовались у них — помилованы они Богом, очищены они Богом или нет.

Очистились все; все, кажется, приняли ту благодать, которая дана была им по их просьбе Господом. И кажется поэтому, что все они были верующими. Ведь без веры Господь не смог бы совершить никакого чуда. Значит у них, этих прокаженных, этих нечистых, какая-то вера была. Да, у них была вера, достаточная для того, чтобы очистить тело, но у них, братья и сестры, не было веры, достаточной для того, чтобы услышать слова о спасении. «Вера твоя спасла тебя», — сказано только одному. Один духовно воскрес, восстал и был послан. «Иди, — сказал ему Господь, — иди». Господь посылал людей на служение каждый раз, когда они приходили к вере в Него. И не случайно мы с вами говорим о том, что христианство есть служение. Это как бы исполнение тех же слов Господа: «Встань, исцеленный, спасенный, встань и иди!»

Когда мы получаем спасение, исцеление душ и тел наших, братья и сестры, мы, к сожалению, вместо того, чтобы встать и идти, остаемся в расслабленности, остаемся на старом месте, не желаем ничего менять в своей жизни, и хотя теперь у нас есть новые силы, мы хотим по-новому жить лишь в старых рамках. А Господь дает нам силу для того, чтобы встать и идти, чтобы дары Святого Духа могли принести свой плод. Благодарение Богу становится полным, становится глубоким, становится церковным, достойным тогда, когда в сердце есть благодарность, когда в сердце есть готовность встать и пойти.

Многие из нас с вами, братья и сестры, часто жалуются на расслабленность, на немощность, часто жалуются на все то, о чем мы говорили вчера на исповеди. И вот эта неготовность наша встать и пойти связана и с нашей неготовностью благодарить Бога, припасть к ногам Иисуса и отдать всю свою жизнь Богу — действительно самих себя и всю жизнь нашу и друг друга предать Господу.

Братья и сестры, давайте научимся благодарению Богу, жизни в Боге, найдем в себе эту способность встать и пойти, получить через Христа спасение. Научиться этому можно, только обретаясь друг пред другом и пред Богом в духе Евхаристии, в духе церковного Благодарения.

Мы и собрались здесь с вами сегодня, чтобы воздать это Благодарение!

Аминь.

Слово после литургии

Дорогие братья и сестры! Мы все с вами хорошо знаем, какая великая радость бывает на небесах даже об одном кающемся грешнике. И действительно, когда в Церкви происходит воссоединение каких-то прежде, может быть, надорванных и даже разорванных связей, связей любви, или когда входит в мир Божий, в Церковь Христову все больше новых членов, тогда воистину радуется Церковь, ликуют Небеса. Мы с вами долго молились за обуреваемых искушениями наших братьев и сестер, в том числе и за Алексея и Наталью. Сегодня, после столь длительного перерыва, они снова вошли в наше евхаристическое собрание и снова причащались с нами Святых Христовых Таин. Действительно, когда происходит такое

соединение, нужно по-настоящему радоваться. И мы радуемся и благодарим Господа за то, что Он все-таки, несмотря на все искушения, провел всех нас через узкие врата и уврачевал недуг, один из недугов нашей общины. Дай Бог, чтобы каждый из нас чувствовал себя в Церкви, как тот мытарь, вошедший в храм, который был недостойн поднять глаза к небу, ибо знал себя, свою греховность. И мы с вами, благодаря Бога за каждого, кого Бог призвал, всегда испытываем эту великую радость. Со страхом совершая путь своего спасения, будем стараться благодарить Бога за всякий вот такой акт единения.

Нам с вами иногда бывает трудно вместить многих и многое, но Господь нас к этому призывает, братья и сестры. Более того, Он призывает нас вместить всех — людей разных взглядов, разных духовных состояний, разных физически и т.д. Вспомним слова апостола Павла: «Сердце наше расширено. Вам не тесно в нас. Говорю, как детям, -распространитесь и вы». Это великие слова, вернее, слова самые простые, даже, кажется, угловатые, но говорящие о самом великом чуде, которое происходит на земле, о чуде, когда сердце человека вдруг оказывается не тесным ни для кого. Вот тогда мы с вами, слыша эти слова, воспринимая их сердцем, исполняемся радостью, благодарностью и трепетом, потому что Божие действие всегда убедительно, всегда нечаянно.

Следующая седмица, братья и сестры, вернее следующее воскресенье, уже имеет особое название. Это неделя святых праотцев, что нам напоминает о приближающемся Рождестве, о том, что пора нам вспоминать историю нашего спасения и особым образом, вплоть до праотцев, разворачивать картину божественного домостроительства, божественного Спасения.

На этой неделе в будни служб не будет, а в субботу в 9 часов утра, вечером, как всегда, вечерня и в воскресенье в 8.30 литургия.

Я бы очень хотел, братья и сестры, еще раз сказать вам, пока мы не разошлись, что сегодня мне трижды пришлось давать разрешительную молитву, хотя вчера мы до полуночи исповедовались. Мне кажется, что это не совсем хорошо.

Подумайте сами: ведь, наверное, человек, опоздавший на час, на два, а бывает даже и больше, на богослужение, теряет что-то очень существенное. Давайте договоримся о таком правиле, братья и сестры. Так как у нас полная исповедь только накануне, в субботу после вечерни, те, кому нужна исповедь, приходите обязательно накануне вечером, хотя это бывает и поздно, и утомительно. Все-таки когда нужна исповедь, соберитесь с силами и приходите. А утром приходят только те, кому такой исповеди не нужно, но нужна лишь разрешительная молитва перед причастием, если человек, конечно, не имеет благословения, допустим, причаститься без исповеди. И я прошу в таких случаях приходите к проскомидии, к половине девятого, чтобы вы хотя бы немного могли войти в особое, молитвенное состояние. Всем, может быть, это и не обязательно, в частности, тем, кто накануне до полуночи был в храме. Такой человек не придет на проскомидию — и это ничего, не самое страшное. Но уж те, кто не был на исповеди, а тем более не был накануне вечером в храме вообще, те должны приходите к проскомидии.

Храни вас всех Господь!

28 декабря. Сщм. Елевферий и др. Слово на утрене

Дорогие братья и сестры! Сегодня мы с вами вспоминаем и прославляем священномученика Елевферия, мученицу Анфию и мученика Корива епарха, которые пострадали за Христа приблизительно в 120г. Это одни из первых христианских мучеников. Указания жития

священномученика Елевферия нам важны потому, что они говорят о формах раннехристианской проповеди. Общая молитва та же, что и в синагогах, а таинство Евхаристии совершали, как правило, по домам, в простоте сердца преломляя хлеб. Совершалось оно после трапезы, которая называлась агапой, т. е. трапезой любви. Святой Елевферий проповедовал тогда, когда появились гонители. Он не боялся преследований и страданий, они не пугали его, и это исторически абсолютно верно. Мы с вами хорошо знаем, что язычники уже в то время буквально поражались тому, насколько христиане могли не бояться смерти. Ведь какими бы ни были язычники, они все по природе своей очень боялись смерти, потому что не имели упования Жизни вечной.

Святой Елевферий мужественно встал перед судом, призывая мучителей отречься от ложных богов и познать единственного Бога, сотворившего небо и землю. «Из того, что Он создал, — вещал святой, — мы — самое лучшее и благороднейшее творение. Между тем мы заблуждаемся в неверии, бродя как бы в ночи, и не понимаем, что угодно и что не угодно Господу, поднимаем брань против Него. Я прилепился к Господу, и все муки и бесчестия считаю детской угрозой. Для меня умереть за Христа — наслаждение и блаженство!» Этот образец древнейшей проповеди, братья и сестры, воистину замечателен. Проповеди были удивительно просты. Мы сейчас часто не знаем, как подступиться к неверующим людям. Начинаем мудрствовать, показывать свои знания, а если их нет — стараемся молчать. Смотрите, как просто, ясно и сильно звучит проповедь, поучение святого Елевферия. Начинает он с проповеди о Боге, Боге Создателе, Боге Творце, далее он говорит о человеке, о том, что самое лучшее и благороднейшее творение — это мы с вами. Но мы находимся в несчастье, в беде, в грехе, поэтому заблуждаемся и творим неуютное Господу, поднимаем брань против Него, за что и терпим наказание в себе самих. И дальше говорит святой: «Я прилепился к Господу, и все муки считаю детской угрозой». Вот уж действительно, это было бы удивительно для всякого, кто услышал бы *такие* слова, и для нас с вами тоже. «Для меня умереть за Христа — наслаждение и блаженство!» Мы сейчас, к сожалению, потеряли такой дух, чтобы умереть за Христа считали счастьем. Вот какова была вера, какова была сила обетования Жизни вечной в христианах того времени!

Еще одним святым, память которого прославляется нашей Церковью сегодня, является преподобный Трифон Печенгский, чудотворец, стран северных просветитель. Вот, братья и сестры, мы с вами снова, буквально через неделю, встречаемся с северными русскими миссионерами. Помните, неделю назад мы говорили о просвещении финнов преподобным Кириллом Челмогорским. Сегодня мы чтим память преподобного Трифона, который жил приблизительно веком позже в той же Новгородской земле. Он стал просветителем лопарей. Это тоже из желания послужить Богу личным подвигом аскезы в сочетании со служением, со свидетельством, с проповедью новопросвещенным, людям, «сидящим во тьме и сени смертной». Чтобы начать проповедь, он прежде всего научился общему языку с этими людьми. Как часто, к сожалению, наши современные проповедники стилизуются, подражают архаичным формам духовной церковной жизни! Они как бы забывают о том, что каждому человеку, которому ты хочешь сказать от сердца к сердцу слово истины, надо сделать шаг навстречу, выучив его язык. Сейчас же вроде бы говорят и в церкви по-русски и вне церкви по-русски, но эти языки все-таки очень сильно различаются.

Видите, братья и сестры, всякое даяние Божие связано с подвигом, а всякий подвиг на земле часто бывает связан со страданием, с тем или иным лишением, с готовностью каждого несущего этот подвиг жертвовать собою, своим временем, силами, средствами, со способностью терпеть гонения и неправду в отношении себя самого. Без этого апостольское служение редко бывает успешным.

Преподобный Трифон никогда не разрешал себе послабления в подвиге. И это очень характерно, братья и сестры, для православной аскетической традиции. Вы найдете еще у самых древних святых отцов-аскетов этот принцип: тот, кто ищет спасения, не должен расслабляться, никогда не должен искать себе отдыха, никогда, ни на один день, ни на один час. Никакого отдыха не полагалось на пути спасения. И удивительным образом отдых был им не нужен, потому что они, укрепляемые благодатью Божией, действительно получали восполнение всех истраченных сил с лихвой от Бога, ибо так устроен человек. Это мы можем знать и из нашего собственного опыта. Преподобный Трифон говорил, что скорее он «повесит камень на шею, чем подаст пример праздности бытия». Пример праздности, по его мнению, столь губителен, что нет ничего страшней. Вспомним, что сказано о тех, кому лучше взять и повесить жернов на шею себе. Это говорится по отношению к предательству — самому тяжелому греху!

Вот, братья и сестры, для нас с вами это замечательный пример, ибо современные люди не только постоянно стремятся к отдыху, но и учат своим примером праздности. Поэтому масса людей совершенно не в состоянии работать, что-то делать достаточно долго, усердно и успешно. Как не хватает этого аскетического церковного опыта современным людям, которые совершенно забыли об основах устройства их жизни!

Эти северные просветители, в том числе святой Стефан Пермский, несли не только культуру, дух просвещения этим народам, они заботились и об их внешней жизни. Они не говорили: «Нам вверена только забота о ваших душах. О другом же сами позаботьтесь, еще и меня накормите, потому что сказано: не заграждай рта волу, когда он молотит». Эти просветители сами отходили и привозили пищу, самую простую пищу, для своей голодающей паствы. Например, преподобный Трифон просил подавание и отдавал все собранное.

«Хотя преподобный Трифон проводил свою жизнь среди людей, душа его стремилась к уединению и безмолвию», — сказано в житии. Что значит это уединение и безмолвие? Это не отчужденность от людей, это мир внутренний, мир в сердце — вот что в монашеской традиции называется таким безмолвием.

Какое замечательное житие этого святого, братья и сестры, удивительно целостное, удивительно подлинное, глубокое, простое и ясное! Нам нужно всегда делать выводы из того, что мы слышим, потому что связь традиций, связь церковных преданий, единство этих традиций — как бы единая ниточка от Христа и апостолов до наших дней, и она должна сохраняться в наших душах, в нашей жизни, в жизни всех, не одного или другого человека, а всех, независимо от того, какое служение в Церкви мы несем. Если есть глубокая вера, если есть желание послужить Богу, если есть понимание того, что христианство — это не потребление материальных или духовных благ, а служение, тогда так и будет. Да поможет нам Господь!

Аминь.

Слово на вечерне после паримии (Нав 5:13-16)

Во имя Отца и Сына и Святого Духа! Братья и сестры, христиане! В этом замечательном отрывке из книги Священного писания Ветхого Завета говорится о том, как явился Иисусу Навину, преемнику Моисея, вождь воинства Небесного, воинства Господня. Явление ангелов, подобное тому, о котором мы сейчас слышали, с древнейших времен воспринималось как знак Богоявления. И совсем не случайно архангел Михаил (обычно считается, что это был он в этом

случае) призвал Иисуса Навина почтить это место как место святое, снять обувь с ног своих, ибо это — место Откровения Божьего, место великого Богоявления. Мы с вами знаем, дорогие братья и сестры, что вся духовная история человечества состоит из целой цепи таких Богоявлений. И это есть подлинное богатство истории человечества. Ни процветание народов, ни процветание городов, ремесел и искусств, ни расцвет наук, ни культ славы — ничто не может сравниться с этой чередой Богоявлений, которые обращены к сердцам человеческим.

Мы с вами знаем, дорогие братья и сестры, что и Христос, воскреснув из мертвых, открыл нам вновь славу Божию в этом Своем Богоявлении, и мы прославляем Воскресение Христово как явление силы Божией, силы Божией Любви и Жизни непрестающей.

Мы сейчас готовимся к Рождеству Христову тоже как к Богоявлению. И не случайно эта неделя называется неделей святых праотцев. Это подготовительная неделя непосредственно к празднованию Рождества Христова, которое нам также напоминает о чередой Богоявлений через святых и праведных людей, через всех праотцев, известных из библейской истории. От Адама и Евы через праведников, пророков, царей проходит эта невидимая, но крепчайшая нить Богоявлений, которые говорят нам о Божьей Любви, но которые говорят нам и о том, что эта Любовь, явленная в мир сей, требует жертв, требует ограничений. И так бывает каждый раз. Мы с вами хорошо знаем, что вся земля есть подножие ног Божиих, и поэтому она свята вся, тем не менее мы не случайно слышали сейчас о том, что места особого явления Божия почитаются как величайшая святыня. Человечество всегда хранило в памяти такие места, всегда помнило о том, что Бог явившийся освящает все и готовит нас каждый раз при этом к чему-то высшему, несоизмеримо лучшему, чем-то, что мы имеем.

Мы с вами, братья и сестры, будем встречать Рождество Христово как праздник Славы Божией, явленной в этом мире, праздник воплощения Сына Божьего. Но в то же время мы должны помнить и о том, что нам была явлена и божественная Самоотдача, божественное Самоограничение в этом мире. И нам еще надлежит раскрыть эту тайну в своем сердце, нам еще надлежит уразуметь ее настолько, чтобы она стала живой и действенной в нас и через нас — вокруг.

Братья и сестры, прославляя сегодня Воскресение Христово и в то же время вспоминая всех праотцев, которым являлся Господь, подумаем о своей жизни, о Церкви, о ближних наших и дальних, чтобы облегчить принятие Откровения Божьего в этом мире и в нас самих.

Аминь

## **: Мой путь к Богу и в Церковь**

Свидетельства

С. О.

Есть замечательная история о том, как один отшельник воскликнул: «Господи, тридцать лет я ищу Тебя. Где Ты?» И Господь ответил ему: «Тридцать лет Я стою за твоей спиной». И вот сейчас, когда я оказался перед необходимостью рассказать о своем пути к Богу, я вспомнил эту историю. С полной уверенностью могу сказать, что уже очень давно я стал смутно ощущать существование какой-то реальности, неуловимой, но вместе с тем более настоящей, чем что-либо. Именно это загадочное присутствие заставило мою душу волноваться, искать выхода



из лабиринта абсурда и безысходности — безотрадного места жительства души, отпавшей от Бога. С приобретением некоторого жизненного опыта и после первых же столкновений со злом, стал чувствовать, что человек, побежденный грехом, удаляется от истинной реальности, уходит из бытия, становится тенью. Этот печальный опыт пребывания в небытии был для меня очень поучительным. Он заставил меня взалкать настоящей жизни и обратиться к поиску ее источника. Быть может, чувства эти были не совсем такими, какими я их сейчас себе представляю, ведь быть биографом собственной души отнюдь не просто.

С раннего детства я верил в приметы, колдовство, влияние звезд на судьбу человека, жадно читал всякую мистическую литературу. Чем только я не забивал тогда свою бедную голову! Все эти знания оказали мне впоследствии дурную услугу, сбив меня с правильного пути, сильно запутав, наполнив сердце гордостью всезнающего человека. Глаза мои оказались застланными туманом, который не давал увидеть даже самые простые духовные истины. В то время я ощущал себя игрушкой в руках стихий, страшных, безличных сил, наполняющих космос. Испытав страх от этих влияний, я стал молиться. Поднимая к небу глаза, я просил покровительства у солнца, звезд, духов, даже у богини любви. Мне было тогда лет восемнадцать. Я был надменен, и так как тогда удача во многом сопутствовала мне, я приписывал это своей власти над силами природы. В духовной жизни я был предоставлен самому себе. Вокруг не было ни одного христианина. Кажется, я даже раньше познакомился с мнениями ересиархов, чем со Святым Писанием. Изошренная философия этих людей тогда вызывала у меня восторг. Я преклонялся перед парадоксальностью мышления, неожиданными поворотами мысли, искажением традиционных идей.

В восемнадцать лет я надел на шею крест и решил при первом же удобном случае креститься. Причиной этого поступка стал один случай, сильно меня напугавший, о котором, наверное, не имеет смысла рассказывать. Важно то, что я придавал крещению, ношению креста, упоминанию имени Бога магическое значение и пытался с их помощью защититься от все тех же темных, разрушительных сил, присутствие которых было достаточно явственным. С течением времени я совершенно незаметно для себя стал монотеистом и прекратил искать поддержку у духов и звезд. В связи с этим я хочу более подробно рассказать о своем первом опыте богопознания.

Как ни странно, это произошло со мной после просмотра фильма «Сто дней Содома» Пьера Пазолини. Мой брат много рассказывал мне об этом фильме, говорил, что на него и его друзей он произвел чудовищное, парализующее впечатление. Действительно, в фильме показаны страшные вещи. Действие его разворачивается в Италии в конце второй мировой войны. Несколько фашистов, людей образованных, сознательно вставших на сторону зла, запираются на вилле. Далее в фильме с беспощадностью хроники показаны действительно чудовищные вещи. Впечатление того, что ты совершаешь путешествие по аду, усиливается тем, что фильм титрами поделен на несколько частей — «Круг любви», «Круг дерьма» и «Круг крови». По окончании фильма я выходил из зала в толпе подавленных, угнетенных людей. Казалось, что люди растеряны, обезоружены. Я же до глубины души был поражен тем, что мне необычайно легко и светло. Непонятно откуда во мне появилось знание, что в мире есть добро и зло. С новой для себя ясностью я видел, что зло бессильно, если ты тверд и если за твоей спиной стоит Господь. И еще я понял, что осознаю свой выбор, что выбор этот неизбежен и что единственное, чем я владею, — свою свободную волю я отдаю Господу. В эти мгновения я заключил свой личный завет с Богом.

Далее жизнь вошла в обычное русло. К сожалению, я не смог тогда понять, что самый лучший способ познания истины — это общение с Богом, поэтому истину я продолжал искать в книгах. Правда, нельзя сказать, что они ничего мне не дали. С большим волнением я прочитал «Столп

и утверждение истины» о Павла Флоренского, «Мысли» Паскаля, а также «Житие протопопа Аввакума». Мой друг, не так давно ставший христианином и удивительно преобразившийся после этого, подарил мне маленькую дешевую иконку Богородицы и книгу протоиерея Александра Шмемана «Водой и Духом».

В общем, все шло к тому, чтобы я пришел в Церковь. Однако этому предшествовало серьезное испытание. Кажется, первый раз в жизни по-серьезному я попытался исполнить заповедь Господа. Ответ был почти незамедлительным. Одна малознакомая женщина, узнав о моем давнем желании креститься, порекомендовала мне обратиться к «хорошему» батюшке — о. Павлу Вишневскому. Батюшка познакомил меня с человеком, который рассказал о возможности пройти оглашение. После долгих колебаний я пришел на «открытые встречи». Слушая священника Георгия Кочеткова, братьев и сестер, я чувствовал, что «от избытка сердца говорят уста их». Я поверил и остался в Церкви, чтобы в меру своих скромных сил служить Господу и славить имя Его.

v

А. Т.

Я родилась в совершенно неверующей семье, все некрещеные — родители, бабушки, дедушки. Это средняя социалистическая семья: родители — инженеры, трое детей, папа — член партии, воевал, дед — коммунист.

Не знаю, как с коммунистическими идеалами, мне их никогда не вдалбливали, но о Боге я ни разу от родителей не слышала, да и задумываться не приходилось, пока жила полностью по воле родителей.

Меня (и всех нас, детей) старались воспитать порядочными, честными людьми. Ни врать, ни воровать, ни приспосабливаться, ни шагать по трупам нас не учили.

Не знаю, с чего началось, но когда брат поздно не возвращался домой, мама бурно волновалась, а я просила у Бога помощи — поскорее привести бестолкового, беспечного брата Кирилла домой. Я говорила, что знаю — с ним все в порядке, он только ни о чем не думает, и пусть он поскорее одумается. Призывая Бога, я никого себе конкретно не представляла, но знала, что он Всемогуц.

Наши соседи считались христианами, у них были иконы, к ним приходили священники или кто-то в рясе. Но жизнь их не была чистой, праведной — они незаконно вселились в квартиру, муж-прораб все нес домой. Меня это не удивляло, но и не привлекало.

Рядом с нашим домом был Совет по делам религии, около него вечно кто-то бастовал, протестовал, голодал, подъезжали машины, ходили люди в рясах.

Иногда я бывала в церкви, но очень редко и случайно, ездила в Загорск. Никаких особых чувств от этих посещений и поездок не было, почти ничего не запомнилось. Храм меня страшил лишь потому, что это что-то чужое, непонятное, старое.

Помню антирелигиозные плакаты в детской поликлинике: бабка тащит внука в церковь, карикатурный батюшка, глупый ребенок, выжившая из ума старуха...

Первый раз намеренно я пошла в церковь с подружкой на Пасху в 1992г., когда маму положили

на операцию. Знание порядков в церкви, какому святому надо ставить свечку подруга унаследовала от бабушки, но в душе была совершенно неверующей и в этом от меня мало чем отличалась.

Я поставила свечу, попросила о здравии. Наверное, с этого момента начался мой путь. Храм Николы в Хамовниках был очень красивый, большой, людей много. Он стоял рядом с нашей школой. Школа от этого очень страдала, вела антирелигиозную пропаганду, но я это плохо помню.

В первый раз о Боге я начала думать, когда брат Кирилл сказал, что крестился. Он рассказал, как это было, над чем-то пошутил. Мама отнеслась к этому спокойно. А я думала, зачем креститься, по-настоящему не веря и практически ничего не зная, — ни молитвы, ни образа жизни. Вот мне, я думала, не нужно креститься, я верю, и мне этого достаточно, но чтобы сделать свою душу бессмертной, чтобы она вновь стала чьей-то жизнью, нет, для этого она слишком плохая. Пусть после моей смерти умрет и она и никому не достанется, одним плохим человеком будет меньше. Раньше я жила и думала, что у меня чистая душа, я не делаю зла, никого не огорчаю, а потом я в этом в течение жизни усомнилась — душа моя грязная. Вот, например (по прочтении фантастической повести братьев Стругацких «Пикник на обочине», где говорится о комнате желаний), чего пожелает моя душа, попав в такую комнату? Я боялась думать, что она пожелает не мира на земле, не счастливой семьи, а что — я не знаю.

Потом появился Игорь. Он был чудным братом, мы не часто виделись, но когда это было, я его любила, да и он меня выделял. А потом вдруг он — глубоко верующий человек. Он часто к нам приходил, много рассказывал, я его не слушала, все это воспринимала только мама (она первая и крестилась). Я его не понимала, он был хороший, красивый, веселый, компанейский и вдруг — замкнулся, похудел. Я не верила сначала в глубину его веры.

Мама пошла на оглашение, звала нас всех с собой, а я так и не соглашалась. Мама ничего не говорила, и меня ничего не раздражало. Летом с мамой я стала ходить в храм. Сначала было плохо, душно, потом привыкла. Я было пошла в Пасхальную группу на третью предгласительную встречу, но А.М.Копировский меня не пустил, я была не готова, зла, надменна. И он правильно сделал — дал время решить окончательно.

В жизни были бурные переживания, для моего характера непривычные: много чужих, новых, наглых, искушала работа. Я знала, что если все это не прекращу, то затянет, и можно, падая, сильно ушибиться. И я рванула, попала в Молодежную группу. Сначала мне не нравились сверстники, их было много, непослушных, но очень радовал А.М.Копировский. Когда он спрашивал, кто зачем пришел, я сказала, что хочу жить праведной жизнью. Я хотела иметь опору, силу, поддерживающую и помогающую. У меня не было сил жить, бороться, быть злой, агрессивной. Это получалось только дома, накопившуюся горечь я сбрасывала в семье.

Параллельно я ходила на «открытые встречи» Успенского потока, увидела много хороших, интересных людей. Храм для меня стал родным домом.

Мне жаль людей, ничего не знающих о вере, как раньше я, совсем не умеющих любить Бога и верить.

## **Архимандрит Августин (Никитин): Русский**

# миссионер в Индии. Архимандрит Андроник (Елпидинский)

Миссионерство и катехизация

Предисловие.

Едва ли не первым русским литературным памятником, сообщающим о христианской миссии в Индии, является «Слово о законе и благодати» киевского митрополита Илариона. В этом произведении, написанном в середине XIV., говорится о том, что страна эта славна апостолом Фомой, как Рим, Египет и Малая Азия — своими апостолами. Согласно «Сказанию об Индейском царстве», там, у царя Иоанна, покоятся мощи св. апостола Фомы[1].

Что касается первых письменных свидетельств о посещении русским православным христианином Индии, то они, как известно, находятся в записках тверского купца Афанасия Никитина, путешествовавшего по Персии, Индии и Турции в 1466-1472гг. Но Афанасий Никитин смог побывать лишь в западных землях Индии и не встречался с индийскими христианами.

В 1703г. по приказу Петра I на берегах Невы был основан Санкт-Петербург — будущая столица Российской Империи. А в 1721г. здесь, при Александро-Невском монастыре, была открыта Славянская школа — предшественница Санкт-Петербургской Духовной Академии. По сведениям историографа Санкт-Петербургской Духовной Академии профессора Илариона Чистовича, в 1721г. при первом образовании школы собрано было в нее 26 человек. Среди них — несколько иноземцев, в том числе — «один индеец»[2].

Маловероятно, что этот воспитанник русской православной школы прибыл на берега Невы непосредственно из Индии. Более реальным представляется предположение о том, что этот «индеец» был взят на учебу в Санкт-Петербург из Астрахани, где в то время жили люди самых разных национальностей и религий — русские, татары, индийцы, армяне, персы, калмыки. С начала XVIII в. в этом крупном центре, стоявшем на пересечении караванных, морских и речных путей, стали формироваться слободы индийских, персидских и армянских купцов. Они располагались группой в самом центре Белого города. До сих пор в Астрахани сохраняется здание бывшего индийского подворья. Оно было построено в самом начале XIX в. на месте прежних обветшавших каменных гостиных дворов, которые были сооружены «по образцу азиатскому неподалеку от Спасского монастыря» еще в 1625г.[3]

Русско-индийские церковные связи в XIX столетии

В XIX в. представители Русской Православной Церкви успешно развивали отношения с Древними Восточными Церквями на Ближнем Востоке — Армянской, Коптской, Эфиопской. (Особенно большая заслуга в этом принадлежит архимандриту Порфирию (Успенскому), выпускнику Санкт-Петербургской Духовной Академии 1829г.) Это побудило представителей Ортодоксальной Сирийской Церкви (Южной) Индии отправиться в 1851г. в Константинополь к русскому послу, где они начали переговоры о сближении с Русской Православной Церковью. Но начавшаяся вскоре Крымская война (1853-1856гг.) помешала осуществлению этого плана.

Но индийские христиане не отказались от идеи о сближении с Русской Православной

Церковью. В 1898г. в «Туркестанских ведомостях» (№88) появилось сообщение русского путешественника А.И.Выгорницкого, побывавшего в одном из крупных городов Южной Индии. Он рассказал о том, что к нему в гостиницу пришел местный индиец, который заявил русскому гостю: «С Вами хочет познакомиться архиепископ всей Южной Индии, которому я сообщил, что Вы можете помочь его делу, так как у Вас имеются связи в Петербурге»[4].

«Связей у меня в Петербурге никогда не было, — пишет далее русский путешественник, — тем не менее я сию же минуту взял «рикшу» — маленькую колясочку с индусом в запряжке, совмещавшем в своей личности и кучера, и лошадь, и в полчаса доехал до дома, где проживал архиепископ». Индийский архиерей уже ждал русского гостя; в гостинице был также его помощник, доктор права.

После обмена приветствиями индийский архиепископ изложил свою просьбу в следующих словах: «В Индии, особенно на юге ее, проживает много христиан Антиохийской Церкви, основателем которой в Индии был св.Фома. Последователи этой Церкви не признают главенства папы. Они имеют своего архиепископа которого поставляет Антиохийская Церковь, но с течением времени является все более и более затруднений в назначении архиепископа, ввиду того, что Антиохийская Церковь не располагает достаточным числом лиц, которые могли бы занимать этот пост в Индии. Может случиться, что индусы останутся без пастыря, и нашей Церкви грозит опасность быть обращенной в католичество, тем более, что уже и теперь католики делают попытки захватить ее в свои руки»[5].

Далее архиепископ добавил, что, имея в виду все эти обстоятельства, он и его паства в количестве 15 тысяч человек решили принять Православие, с которым они знакомы по рассказам корабельных священников Добровольного флота (торгового мореплавания).

На вопрос русского гостя о том, как это ему представляется реально, архиепископ ответил: «Нам только хотелось бы, чтобы Россия на первых порах прислала к нам одного священника, говорящего по-английски. Он пожил бы с нами некоторое время, а мы присмотрелись бы к вашему богослужению. Мы согласны сделать какие угодно уступки, и тогда уже окончательно все (15 тысяч) приняли бы Православие и просили бы и впредь присылать нам священников и архиепископа»[6].

Не будучи знаком с подробностями плана индийских христиан и не зная, предпринимали ли они что-либо подобное раньше, русский путешественник, однако, согласился быть им полезным. Архиепископ составил прошение, в котором выражалось желание 15 тысяч индийцев принять Православие и просьба прислать им священников. Оно было затем засвидетельствовано российским консулом; русский гость обещал доставить это прошение в Санкт-Петербург. Он знал, что англичане против такого стремления индийцев выражать ничего не будут, точнее, не решатся, поскольку англичан только и выручало в Индии, что они не вмешиваются в религиозную жизнь населения. «С радостью забрал я все бумаги от моих друзей индусов и через три дня уже ехал в Россию, так как довольно побродил по Индии»[7], — так заканчивает русский путешественник свое сообщение.

С богословской точки зрения особых препятствий к присоединению индийских христиан к Православию не было. Ведь в том же 1898г., на праздник Благовещения (25 марта ст. ст.) в Свято-Троицком соборе Александро-Невской Лавры в Санкт-Петербурге состоялось торжественное присоединение к Православию епископа Сиро-Персидской (Ассирийской) Церкви Мар-Ионы, представлявшего несколько сот ассирийских семейств, которые жили на севере Турции и Персии (Ирана), в землях, граничивших с Российской Империей. К ассирийским христианам были отправлены русские священники-миссионеры, присоединявшие местных жителей к Православию. Урмийская миссия успешно действовала вплоть до первой

мировой войны и даже еще некоторое время после начала военных действий.

Что же касается просьбы индийских христиан, то о последствиях этого прошения сведений в широкой печати того времени не появлялось. Даже в журнале «Православный собеседник», где была перепечатка заметки из «Туркестанских ведомостей», имеется редакционная ремарка: «Очень бы интересно иметь сведения о дальнейшем движении этого дела»[8]. Быть может, ответ содержится в архиве Св. Синода, но можно предполагать, что российское правительство не желало в те годы ухудшать отношения с Великобританией, и по политическим соображениям просьбе индийских христиан не был дан ход.

Первая мировая война и социальные потрясения, постигшие вскоре Россию, прервали взаимоотношения индийских христиан с Русской Православной Церковью. Но эти связи возобновились в начале 1930-х годов благодаря усилиям русских христиан, оказавшихся за пределами отечества.

Миссия архимандрита Андроника (Елпидинского) (1931-1948 гг.)

Особое место в развитии отношений между Русской Православной Церковью и индийскими христианами принадлежит архимандриту Андронику (Елпидинскому), который провел в Индии 18 лет и установил тесные отношения с индийскими христианами разных конфессий. Его отец — Яков Семенович Елпидинский — окончил Санкт-Петербургскую Духовную Академию и более 30 лет преподавал церковную историю в Олонецкой духовной семинарии. В 1894г. у него родился сын — седьмой из двенадцати детей его семьи. Как и другие его братья, он пошел по стопам своего отца и учился в Олонецкой духовной семинарии. В 1916г. он закончил в ней курс обучения.

Уже тогда у будущего пастыря появилась мысль о поездке в Индию — во время чтения учебника церковной истории Евграфа Смирнова. В нескольких строках там говорилось, что на юге Индии живут христиане, близкие к православным и желающие соединения с ними. «Почему никто не съездит туда, — думал он, — если они хотят единения?»

В это время уже в разгаре была первая мировая война, и выпускник Олонецкой семинарии был призван в армию. Но и во время пребывания на фронте он не оставлял надежды продолжить богословское образование и к своей радости узнал, что зачислен студентом на первый курс Петербургской (Петроградской) Духовной Академии. Однако дальнейшие революционные события в стране помешали ему продолжить учебу, и, испытав многочисленные лишения в Финляндии и Германии, он в 1923г. переехал в Париж. 2 ноября 1925г. в Сергиевском подворье в Париже он был пострижен в монашество и через две недели рукоположен во иеромонаха[9].

Вскоре после этого митрополит Евлогий (Георгиевский) послал о.Андроника в Бельфор — большой промышленный центр в Вогезах, почти на границе с Германией. Там о.Андроник организовал православный приход, устроил церковь в предоставленном заведением помещении. Вот что писал митрополит Евлогий о пастырской деятельности молодого иеромонаха: «Монашеская нестяжательность у о.Андроника доходила до смущения принимать деньги за требы. Он решил добиться материальной независимости от прихожан и для этой цели снял дом с большим огородом, который его и питал. Технические его познания давали ему возможность кое-что подрабатывать на заводе Пежо, где он выделывал какие-то гайки. Тем временем зрела в нем мысль о миссионерстве в какой-нибудь дальней стране»[10].

Будучи священником в Бельфоре, о.Андроник подал прошение о переводе его в Индию для

духовного окормления рассеянных по этой стране русских православных христиан. Митрополит Евлогий благословил о.Андроника на поездку в Индию в качестве монаха-миссионера. На накопленные деньги о.Андроник приобрел все, что нужно для церковного обустройства, и в июле 1931 г. прибыл в Марсель, где поднялся на борт парохода «Женераль Мессанжер», который отплывал на Цейлон. Молодой инок ехал по своей инициативе, на свой страх и риск, а также на свои средства, которые ему удалось скопить, работая в течение ряда лет на автомобильном заводе Пежо.

Уже на пароходе о.Андроник завязал отношения с индийцами: один из них был брахман-индус, окончивший университет в Англии; другой — мусульманин, бенгальский купец.

Прибыв в Коломбо, о.Андроник переехал с Цейлона на Индийский субконтинент и обосновался в Бангалоре, работая на сельскохозяйственной ферме, которую содержал его бывший соотечественник — выходец из России. Это был русский инженер С.Ф.Кириченко; он приобрел в Южной Индии небольшое поместье и решил заняться сельским хозяйством. Работая одновременно на заводе, он не имел возможности уделять своему имению должного внимания и запросил Союз инвалидов в Париже, не найдется ли кто-нибудь желающий приехать поработать на ферме. Среди инвалидов желающих не оказалось, и о.Андроник предложил свои услуги[11].

«Ферма инженера Кириченко, куда о.Андроник прибыл, расположена в селении Баталор, в местности здоровой, не жаркой, — сообщал митрополит Евлогий. — Сам хозяин туда лишь наезжает, а по своей специальности работает в соседнем городе Комбатор. В одной из комнат фермы о.Андроник устроил церковку и принялся за фермерское хозяйство. Дабы земля приносила доход, он занялся садоводством, излишек дохода от земли и церкви посылая в Париж Союзу инвалидов»[12].

В те годы в Индии проживало около 300 русских православных христиан, и основная задача о.Андроника заключалась в пастырском попечении о прихожанах, рассеянных по всей стране. До приезда о.Андроника в Индию русским верующим в трудную минуту приходилось обращаться к инославным священнослужителям. В своих записках митрополит Евлогий вспоминал об одном таком случае. Умиравшая княгиня Урусова хотела причаститься Св. Таин и была вынуждена обратиться к епископу Англиканской Церкви в Бомбее. Сначала он отказался причащать княгиню, но потом уступил ее просьбам. «Я Вас причащу, — сказал он, — но, принимая Св. Тайны, веруйте, что Вы причащаетесь из рук православного священника, а я после снесусь с вашим епископом и попрошу его утвердить принятие Св. Евхаристии»[13]. Этот случай показывает, насколько православный священник был необходим тогда в Индии.

В октябре 1931г. о.Андроник отправился в трехнедельное путешествие в Траванкор, где имел встречу с христианами Сирийской Ортодоксальной Церкви (Южной) Индии. Отделившись после 1909 г. от Сиро-Яковитского патриарха в Сирии, эта Церковь делала попытки примириться с патриархом, но сталкивалась с требованием полного подчинения. После смерти митрополита Дионисия VI (+1934), первого католикоса этой Церкви, на всецерковном Соборе 1934г. в Коттаяме была выработана Конституция о самостоятельном управлении Церкви, возглавляемой католикосом, но о самой этой Церкви говорилось как о части Сирийской Церкви[14]. (Окончательно эта проблема была решена в 1962г. Антиохийским патриархом Игнатием-Яковом III, который признал автономию Малабарской Сирийской Церкви.)

В Траванкоре о.Андроник посетил резиденцию католикоса Василия-Григория и имел с ним беседу. Он посетил также и местную семинарию, где разделил трапезу со священниками-преподавателями и студентами, после чего состоялась беседа на богословские темы. Впоследствии, бывая в Коттаяме, в центре Траванкора, о.Андроник обычно

останавливался в резиденции католикоса, вне зависимости от того, был ли тот дома или в отъезде, и всегда пользовался самым радушным гостеприимством. С иерархами и духовенством Сирийской Церкви Южной Индии у о.Андроника установились тесные отношения. По словам митрополита Евлогия, «в беседах с некоторыми видными представителями этой церкви о.Андроник постоянно указывал на основной недостаток — оторванность Сирийской Церкви от Вселенской Православной Церкви и был неожиданно для себя утешен общим желанием единения со Вселенской Церковью через посредствующее звено — Русскую Православную Церковь»[15].

В Коттаяме о.Андроник имел возможность встретиться и с яковитским патриархом Илией, приехавшим из Сирии, что для местных христиан было редким событием. В беседе с о.Андроником патриарх Илия упомянул о том, что знает русских христиан по Иерусалиму и хвалил их религиозность. Впоследствии о.Андроник имел встречу и с сиро-яковитским митрополитом Афанасием на севере Траванкора, в Альве. Остановившись в его резиденции, русский иеромонах беседовал с митрополитом, священниками-преподавателями и диаконами-семинаристами.

О.Андроник побывал и у архиереев Церкви Мар Тома (Фомы). Как отмечал митрополит Евлогий, «существует еще (в Индии — прим. авт.) «Церковь апостола Фомы», возглавляемая митрополитом Титом и объединяющая около 100 тысяч верующих и имеющая 200 церквей. Она отклонилась от «якобитов» лет 70 тому назад[16]. Эта Церковь проникнута протестантскими заимствованиями, — например, она не признает святых»[17]. В Тирувалля о.Андроник посетил митрополита Тита и епископа Абраама, а также встречался с митрополитом Дионисием в селении Куннамкулам. «Таким образом, — отмечал о.Андроник, — в первый же приезд я познакомился с главными частями Сирийской Церкви на юге Индии, представляющими для нас интерес»[18].

В марте 1932г., по благословению католикоса, о.Андроник обосновался в монастыре Бетани-ашрам (близ Вадассерикара, Траванкор), и, пользуясь гостеприимством настоятеля — о.Алексея (впоследствии — митрополит Феодосий), приступил к изучению религиозного быта христиан Индии. В своих записках он уделяет большое внимание истории христианства в Южной Индии: его древнейшему периоду, связанному с миссионерской деятельностью св. апостола Фомы, движению несториан и т. д.

Особое место в его исследовании уделено истории индийского римокатоличества. «В мае 1542г. в Гоа прибыл известный иезуит Франциск Ксавер, — писал русский исследователь. — Он быстро начал обращать в христианство сначала местных жителей Гоа, затем крестил около 10 000 жителей Траванкора, тут же он нашел не менее 55 селений христиан. Из Траванкора он приехал на восточный берег Индии, к нынешнему Мадрасу, где пострадал св. апостол Фома»[19]. «Франциск Ксавер был миссионером громадной энергии, — продолжал о.Андроник. — Возвратившись из Японии в 1562г. в Гоа, через 2 месяца он отправился миссионерствовать в Китай, и в том же году умер от малярии. Его тело привезли в Гоа, где оно и покоится до сих пор в великолепной гробнице. Он причислен Католической Церковью к лику святых и считается патроном Индии»[20].

О.Андроник отмечал, что за последние десятилетия римокатолики проявляли большую активность не только в южной, но и в других частях Индии. Ему приходилось видеть их громадные храмы «в Мадрасе, Бангалоре, Калькутте, Дели, на Голубых горах, особенно в Гоа и на всем Малабарском побережье; большие учебные заведения, толпы богомольцев; всюду можно было слышать об их епископах, о мужских и женских монастырях... Видно, что работа кипит и ширится. Приобретая земли и сооружая постройки, католики имеют от них местный источник доходов, но широкая помощь все время идет и извне. Им нельзя отказать в



хозяйственности, в практическом расчете. В языческой стране они ведут большое культурное дело»[21].

О.Андроник встречался с представителями других христианских церквей Индии, и в своих записках он уделяет внимание истории их общин. Это такие христианские конфессии, как Независимая кафедра Толипюра, Англиканская Церковь в Индии, Церковь Мар Тома и ряд других. Но вполне естественно, что самое большое место в записках о.Андроника уделено истории и традициям Сирийской Ортодоксальной Церкви Индии. Русский исследователь пишет о ее вероучении, церковном управлении, об особенностях богослужения, о таинствах и требах, о традициях иконопочитания, о структуре церковной иерархии и о многом другом[22].

В течение года о.Андроник жил в монастыре Бетани-ашрам. Настоятель о.Алексий разрешил ему совершать православную литургию в монастырском храме. Но и после того, как о.Андроник оставил это пристанище, он впоследствии несколько раз бывал там, встречаясь с насельниками как со своими близкими друзьями. В одном из своих донесений в Париж о.Андроник довольно подробно рассказал об этом монастыре. «Монашеский устав «якобитов» многим отличается от нашего, — писал митрополит Евлогий со слов о.Андроника. — Отличительные черты «якобитского» монашества — отсутствие суровой аскезы, которая характеризует наш устав. Нет долгих служб, нет употребления «Иисусовой молитвы», серьезной сосредоточенности, нет и обетов при пострижении. Молитва и послушание не являются сущностью монашеского подвига, а как бы обрамляют монашескую жизнь; общие молитвы в монастыре частые, но краткие, зато у «якобитских» монахов больше, нежели у нас, определенных и узаконенных часов на размышление и молчание; но вне этих часов монахи ведут оживленные беседы друг с другом и группами»[23].

Покинув монастырь, о.Андроник поселился в Патанапураме, в английской школе св. апостола и первомученика Стефана. Это позволило ему как пастырю ездить по приглашениям по окрестностям Патанапурама и по всему Траванкору. Иногда русские, жившие в Индии, приглашали его для совершения треб в Калькутту, Бомбей, Бангалор. По дороге русский пастырь заезжал в португальскую колонию Гоа; по документу из Парижской православной митрополии он являлся священником, назначенным на всю Индию для всех русских православных христиан.

В 1933г. о.Андроник получил право на владение акром земли около селения Патали, в пяти милях от Патанапурама. Здесь к 1939г. он выстроил хижину и церковь, где совершал богослужения. Прилежавшие к его участку земли принадлежали индуистской общине храма «богини Бадра Гали». «Орудя заступом и топором, наш русский подвижник стал строить себе келью и церковку, — писал митрополит Евлогий. — Индусы на работу косились... Гора посвящена языческой богине Бадра Гали — заповедная. Посыпались петиции местным правительственным властям, но решительных мер не последовало: церковь о.Андронику разрешено иметь, но на правах домовой, т. е. без права создать приход. Вокруг скита о.Андроник развел сад и огород»[24].

Иногда о.Андронику доводилось встречаться и беседовать с главным настоятелем храма Бадра Гали; такие же добрые отношения установились у него и с местным мусульманским духовенством. Впоследствии, в 1948г., русский миссионер даже прослушал курс лекций об индуизме, которые в Мадрасе читал адвокат-индуист Самосундарам Айер. В Патали жили и христиане-яковиты. О.Андроник часто посещал их церковь, иногда проповедовал там, навещал больных прихожан. Некоторые из них приходили в храм к русскому священнику и на Страстной Неделе исповедовались у него. «Отец Андроник в своем скиточке пребывает безвыходно. Он разъезжает с докладами, проповедями по соседям и раз в неделю служит литургию в церкви о.Фомы, — писал митрополит Евлогий. — Из этих описаний условий жизни и миссионерских трудов о.Андроника можно сделать заключение, что о.Андроник являет

пример «мужа апостольского», стойкого, самоотверженного. Всевозможные лишения, опасности, подвижничество в полном физическом и моральном одиночестве, несколько лет без возможности исповедаться — все это он мужественно претерпевает»[25].

Митрополит Евлогий делал все возможное для того, чтобы о пастырской деятельности о. Андроника стало известно как можно большему числу русских православных христиан. К празднику Воскресения Христова (1933г.) митрополит Евлогий послал русским православным, жившим в Индии, пасхальное приветствие, где, в частности, сообщал:

«Недавно в Индии появился православный русский иеромонах Андроник (Елпидинский), посвященный мною в церкви Подворья преп. Сергия в Париже. Он поселился на ферме русского инженера Кириченко близ города Бангалора и теперь занят устройством маленькой домово́й церкви.

В эти светлые дни праздника Воскресения Христова приглашаем всех православных русских людей, рассеянных в Индии, обращаться со всеми своими духовными нуждами, объединяться около него и через него соединяться со всею Православною Церковью в молитвах, таинствах и вообще в христианской вере и жизни. Усердно просим всех оказывать о. Андронику всяческое содействие и помощь моральную и материальную.

Дело о. Андроника святое, великое и трудное. Он продолжает благовестнические труды св. апостола Фомы. Принесенная им от Матери Русской Церкви и возженная в далекой Индии лампада святой православной веры не только соберет на свой священный огонь разбросанных там русских людей, но, может быть, привлечет внимание и местного нехристианского населения и побудит их «любопытною десницею» осязать Спасителя, чтобы воскликнуть в порыве пламенной веры вместе с св. апостолом Фомою: «Господь мой и Бог мой!»

В заключение своего послания митрополит Евлогий взывал к сердцам верующих: «Помогите же, православные русские люди, о. Андронику, который пока трудится в одиночестве, и не дайте погаснуть новому светильнику святого Православия — да светит он своим спасительным светом всем — и своим, и чужим, и близким, и дальним»[26].

Это послание митрополита Евлогия помогло русским людям узнать о трудах о. Андроника. В 1934 г., после почти трехлетнего пребывания в Траванкоре, о. Андроник съездил на праздник Рождества Христова на ферму С.Ф. Кириченко. По пути он посетил некоторые места, где тогда жили русские христиане. Вновь ему довелось служить в своей первой церковке на ферме, где он провел 8 месяцев по приезде в Индию. Праздник Рождества Христова привлек около 60 богомольцев — это были в основном русские крестьяне, осевшие в Индии в 1932-1934 гг., но собиравшиеся отправиться дальше, в Бразилию. «Впервые после трех с половиной лет в Индии я служил, как бы в России, исповедав и причастив около 40 человек»[27], — писал о. Андроник в своем донесении митрополиту Евлогию.

В 1937г. иеромонах Андроник по указу митрополита Евлогия (Парижская митрополия) был возведен в сан архимандрита; чин возведения был совершен в резиденции католикоса; его совершил сербский митрополит Досифей, приехавший в Индию для участия в работе международной конференции ИМКА в Майсоре.

С 1944г. о. Андроник стал чаще разъезжать по стране для духовного окормления русских христиан, живших в Индии. Каждое Рождество Христова и Пасху он с этого времени проводил в русских общинах. В Калькутте было около 80 русских, и местные армяне предоставляли им для праздничных богослужений свою кладбищенскую церковь. В Бомбее русских было меньше, но и там была необходимость в пастырском душепопечении. Исполняя свой пастырский долг,

о.Андроник бывал и в Дели, где познакомился с секретарем Рериха Шибаевым и услышал от него много интересного о деятельности русского писателя, художника и востоковеда в Гималаях — на далеком севере Индии.

В 1947г. о.Андроник был приглашен преподавать русский язык в русском отделении университета в Дели. Ранее, во время поездок по стране, о.Андронику хотелось узнать, есть ли у индусов интерес к России и Православию. По его словам, «интерес у них несомненно есть, но больше к ее политической и экономической жизни; есть интерес и к религии, но о ее сущности их представления очень смутные, и их удовлетворяют официальные заявления, что в России свобода Церкви и что она живет там нормальной жизнью. При разговоре о религии особенно образованные индусы говорят о своем убеждении, что все религии одинаковы и хороши»[28]. Поэтому когда о.Андронику предоставилась возможность преподавать индийским студентам, он принял это предложение, считая, что, кроме интереса к русскому языку, у индийских слушателей со временем появится интерес к русской культуре и религии.

В 1947г. Индия получила независимость. В том же году были установлены дипломатические отношения с Советским Союзом. Это повлекло за собой расширение русского отделения университета, поскольку многие студенты надеялись получить работу в советском посольстве.

О.Андроник пробыл в Дели в должности преподавателя больше года, и за это время он познакомил своих студентов с основами Православия. В одной из двух комнат, которые он занимал, о.Андроник устроил церковь и регулярно совершал там богослужения. По окончании учебного года ему удалось побывать в расположенных недалеко от Траванкора, на юге Индии, Голубых горах (Нилгерис Хиллс). Здесь о.Андроник предполагал основать скит и продолжить свои монашеские послушания. В течение четырех месяцев он знакомился с годами и их хозяйственной деятельностью, рассчитывая надолго обосноваться поблизости от их селений. Но дальнейшая его судьба сложилась иначе. В августе 1948г. он получил приглашение от епископа Иоанна (Шаховского) приехать в США для продолжения своей пастырской деятельности на американском континенте. Так завершилось восемнадцатилетнее пребывание о.Андроника в Индии.

Последние два месяца перед выездом в Америку он провел в Мадрасе в ожидании паспорта и визы. Несколько раз он посещал место мученичества апостола в Индии — гору св. Фомы, расположенную в восьми милях от форта св.Георгия в Мадрасе. Это святое для христиан место находилось в ведении небольшого католического женского монастыря. В церкви на горе св. Фомы как чтимые древности хранились каменный крест и икона Божией Матери. О.Андроник посетил и другие места, связанные с жизнью св. апостола Фомы. «Главный центр католичества — Малапур, в четырех милях от горы св.Фомы на окраине Мадраса, на берегу океана, — писал русский пастырь. — В 1896 г. над гробницей св. апостола Фомы был построен громадный собор. Его главная достопримечательность — сама гробница св. апостола. Она сохраняется как комната, футов 15-16 длины и 14 футов вышины, без потолка, спускающаяся на 7 футов ниже пола собора. Обширные, прилегающие к собору участки застроены многочисленными большими зданиями, в которых находятся резиденция католического епископа, женский монастырь и еще какие-то учреждения. Бывая несколько раз в этих местах в будние дни, я всегда видел повсюду народ. Говорят, что в праздники, при большом стечении народа, бывают торжественные богослужения. Эти места, конечно, остаются святыней для всех истинных христиан, и православные с западного побережья с благоговением их посещают»[29].

В июле 1949г. о.Андроник сошел с парохода в Нью-Йорке. Начался новый период его пастырской деятельности. Именно здесь он завершил написание воспоминаний о своей жизни в Индии. Но и в Новом Свете он продолжал хранить в своем сердце теплые чувства о самых лучших годах жизни, проведенных им среди индийцев. «Стремясь в Америку, я думал о

большом поле деятельности, но никак не упускал из вида Индии. Я считаю эту работу центральной в моей жизни, — писал о.Андроник. — Где бы мне ни пришлось быть, я не должен удалять Индии из своего сердца и из своей мысли, и единение Церквей должно быть моим делом и моей заботой»[30].

\* \* \*

Архимандрит Андроник скончался в 1958г., а через год в Аргентине вышла в свет на русском языке его книга под названием «Восемнадцать лет в Индии». В том же 1959г. в журнале «Вестник русского студенческого христианского движения» появился отзыв на эту книгу. Автор рецензии, известный православный публицист, профессор Оксфордского университета Н.Зернов писал: «Русская Церковь знает ряд выдающихся миссионеров, но их работа всегда была вне главного русла нашей церковной жизни. Книга о.Андроника, вышедшая после преждевременной кончины ее автора, занимает особое место в эмигрантской литературе, так как она рассказывает об одиноком подвиге русского священника, отдавшего себя мало понятной большинству миссионерской работе»[31].

Деятельность о.Андроника по-разному оценивалась теми, кто знал о его пастырских трудах в Индии. Так, митрополит Евлогий считал, что «главное дело о.Андроника состоит не в том, что он обслуживает русских, а в том, что он, скромный русский монах, открыл для Православия индусских христиан и положил основание проблеме воссоединения их с Православной Вселенской Церковью через Русскую Церковь»[32]. А по мнению профессора Н.Зернова, «с внешней точки зрения, миссия о.Андроника не была удачной, ему не удалось обратить язычников в христианство и положить основание собственной церковной общине. Одной из главных причин этого была его встреча с Православной Церковью Южной Индии, которая хотя и не находится в евхаристическом общении с нами, все же исповедует нашу веру и очень близка нам по духу»[33].

Именно поэтому после долгих размышлений, о.Андроник пришел к выводу, что он должен помогать Сирийской Ортодоксальной Церкви Южной Индии, а не создавать отдельную общину. В 1954г. Н.Зернов побывал в Траванкоре и посетил место подвигов о.Андроника. Здесь, на вершине холма, где о.Андроник воздвиг маленькую церковь, профессор Зернов познакомился с индийцем-монахом, который продолжал дело, начатое о.Андроником. Окружающее население с благодарностью вспоминает необычного русского подвижника, надеясь, что он вернется к ним, но этому не суждено было свершиться...

Завершая обзор повествования о.Андроника о его восемнадцатилетнем пребывании в Индии, Н.Зернов писал: «Индия находится сейчас на распутье. Ее многомиллионное население ищет новых путей жизни. Православные Траванкора могли бы много дать своей стране, но она нуждается в дружбе и поддержке других православных Церквей. О.Андроник горько переживал безразличие как русских, так и греков к судьбам христианства в Индии. Его призывы о помощи оставались неслышанными при его жизни. Какова же будет судьба его книги? Найдет ли его посмертный голос отзвук среди членов нашей Церкви?»[34].

[1] Памятники литературы Древней Руси. М., 1981. С. 472. Ср. Идеино-философское наследие Илариона Киевского. Ч. 1-2. М., 1986. С. 54.

[2] Чистович Иларион. С.-Петербургская Духовная Академия. СПб., 1857. С.11.

[3] Ключаревская летопись. Астрахань, 1887. С. 19. Подробнее см.: Юхт А.И. Индийская колония в Астрахани. Вопросы истории, 1957, N 3.

- [4] Выгорницкий А.И. Стремление индийских христиан к единению с Русской Церковью. Православный благовестник, 1898, N 24. С. 361.
- [5] Там же. С. 362.
- [6] Там же. С. 362.
- [7] Там же. С. 363
- [8] Там же. С. 363
- [9] Андроник (Елпидинский), архимандрит. Восемнадцать лет в Индии. Буэнос-Айрес, 1959. С. 5-14.
- [10] Евлогий, митрополит. Путь моей жизни. Париж, 1947. С.509.
- [11] Там же. С. 508.
- [12] Там же. С. 556.
- [13] Там же. С. 556-557.
- [14] Уржумцев П. Христианская Церковь в Индии. Журнал Московской Патриархии, 1960, N 3. С. 51.
- [15] Евлогий, митрополит. Указ. соч. С. 558-559.
- [16] Раскол начался в 1865 г. и к 1879 г. оформился окончательно. См.: Панкратова В.А. Христиане Кералы: роль в социально-политической жизни штата. М., 1982. С.40.
- [17] Евлогий, митрополит. Указ. соч. С.558.
- [18] Андроник (Елпидинский), архимандрит. Указ. соч. С.40.
- [19] Там же. С.51.
- [20] Там же. С. 51.
- [21] Там же. С. 60.
- [22] Андроник (Елпидинский), архимандрит. Указ. соч. С. 191-199.
- [23] Евлогий, митрополит. Указ. соч. С. 559.
- [24] Там же. С. 560.
- [25] Там же. С. 560.
- [26] Там же. С. 561-562
- [27] Там же. С. 561
- [28] Андроник (Елпидинский), архимандрит. Указ. соч. С. 218.
- [29] Там же. С. 349.

[30] Там же. С. 340.

[31] Вестник русского студенческого христианского движения. Париж — Нью-Йорк, 1959, VI, N 55. С. 38.

[32] Евлогий, митрополит. Указ. соч. С. 562.

[33] Вестник РСХД, там же. С. 39.

[34] Там же. С. 39.

## **Николай Бердяев: Два понимания христианства (к спорам о старом и новом в христианстве)**

Богословие и философия

(к спорам о старом и новом в христианстве)\*

1. Два понимания христианства, которые условно можно назвать консервативным и творческим, различаются между собой прежде всего тем, что одно признает религиозный субъект неизменным, другое же признает его изменяющимся, для одного религиозный субъект пассивен, для другого же он активен\*\*. С этим связана основная проблема философии религии. Ссылка консерваторов на абсолютность и неизменность откровения, т. е. того, что исходит от религиозного объекта, неубедительна потому, что откровение двучленно и предполагает не только религиозный объект, который открывается, но и религиозный субъект, которому открывается. Откровение есть также событие внутри человека, духовный опыт. И вот религиозный субъект может иметь разный опыт, разный объем сознания, разную зависимость от времени, от социальных влияний, от коллективных представлений, разную очищенность и одухотворенность. Откровение не может автоматически и механически действовать на человека, независимо от того, каков он. Откровение изменяет человека, но оно и изменяется человеком. Человек активен в восприятии откровения. Христианство, исключительно консервативное, сознающее себя единственно ортодоксальным, принуждено отрицать изменяемость и активность религиозного субъекта, ограниченность и часто замутненность откровения субъектом, его воспринимающим. Религиозный субъект со средненормальной структурой своего сознания признается неизменным. Особенно настаивает на этом томизм со своей философией здравого смысла. Учение о неизменяемости религиозного субъекта, о существовании вечного естественного порядка взято тут у Аристотеля. То, что называют неопределенным и двусмысленным словом «модернизм», есть ни что иное, как признание изменяемости религиозного субъекта. При этом изменяемость эту совсем не нужно непременно понимать как эволюцию. Но этим раскрывается путь для исторической критики, для социологического или психоаналитического объяснения многого, чему раньше придавалось абсолютно религиозное значение. Существование идеальной «ортодоксии», вполне объективной и независимой от субъекта, есть иллюзия, — она основана на вере в неизменность человеческой природы, воспринимающей откровение, на вере в то, что религия, основанная на откровении, не бывает искажаема и ущемляема влияниями и воздействиями, исходящими не от религиозного объекта, не от Бога, а от общества, от социальной обыденности. В действительности религиозный субъект нуждается в постоянном очищении, не личном только, но и социальном, в углублении, одухотворении, освобождении от социальных внушений,

искажающих и ограничивающих откровение, от подсознательных влечений сексуальных и особенно влечений к власти. Консервативная ортодоксия совсем не отдает себе отчета в социологически выясненной роли коллективных представлений в религиозной жизни. Когда я читал последнюю книгу Бергсона «Les deux sources de la morale et de la religion», то был поражен сходством того, что он говорит о двух источниках морали и религии, с тем, что я говорил в своей книге «О назначении человека». И это несмотря на коренное различие наших миросозерцаний. Бесспорно, религия имеет два источника — социальный, или, как я говорил в своей книге, социальную обыденность, и откровение, оригинальную интуицию, в которой происходит прикосновение к тайне бытия. В религиозной жизни человеческих обществ отражается социологическая зависимость религиозного субъекта. В религиозном сознании отпечатлеваются социальные отношения людей, отношения господства и подчинения, инстинкты тиранства, по нему можно изучать пережитую религиозным субъектом зависимость, рабство, страх, аффект мести, играющий такую роль с первобытных времен. Тут есть частичная правда у Маркса, у Дюркгейма, у Леви-Брюля и социологической школы, а также у Фрейда и Юнга и школы психоаналитической. Социология права, указывая на социальную зависимость и социальную обусловленность религиозных верований и учреждений. Признание этой истины может иметь очищающее и освобождающее для христианства значение. Так освобождается сознание от абсолютизации относительного, от искажения религиозного объекта религиозным субъектом. Такое освобождающее и очищающее значение для христианства имеет и историческая критика, критика Библии. Но социологи и историки обыкновенно не видят и не хотят знать других источников веры и религиозной жизни, не видят самого главного. Бесчеловечность религиозного субъекта с его древними подсознательными инстинктами, т. е. нераскрытость в нем более чистой стихии человечности, замутненность социальным рабством, аффектом страха и мести, отражается в бесчеловечном понимании религиозного объекта, в низменном антропоморфизме понятий о Боге. Так только и можно понять смысл многих соблазнительных и оскорбительных представлений о Боге в Библии. Непонимание этого породило ложное учение Маркиона и гностиков, за которыми скрыто было справедливое негодование. Очеловечение же религиозного субъекта ведет и к очеловечению религиозного объекта. Это основной религиозный процесс в мире. Религиозный смысл этого процесса не в том, конечно, что Бог делается более человеческим и одухотворенным вследствие того, что человек стал более человеческим и одухотворенным, а в том, что незримое действие Бога на человека делает его более человеческим и одухотворенным, и это делает возможным и иное понятие о Боге, менее зависящее от дурных, примордиальных аффектов и эмоций падшего человека, от рабских социальных отношений, в которые погружена человеческая жизнь.

Консервативная ортодоксия отрицает эту зависимость религиозной жизни от социальной обыденности, от земных социальных отношений господства и подчинения, от коллективного подсознательного, от родовых инстинктов. Ей представляется священным то, что имеет чисто социальное, а не религиозное происхождение, коренится в коллективном бессознательном. Она готова видеть теофанию там, где в действительности действуют инстинкты властолюбия и экономические интересы. Церковь есть не только мистическое тело Христово, церковь есть также социальный институт, она принуждена жить и действовать в социальной обыденности.

И в этой своей социальной стороне церковь подвергается коллективным социальным воздействиям, приспосаблиется к социальной среде. Религиозный субъект, живущий в церкви, есть также социальный человек, руководимый классовыми, национальными и прочими инстинктами и интересами. Поэтому религиозный субъект как человек социальный делает церковь орудием своих вожделий, своего сословия, класса, нации, расы. Церковь была постоянно примешана к политической и национальной борьбе. Религиозный субъект может быть объят обскурантизмом, может находиться на очень низком уровне просветления сознания. Личная аскеза, личное духовное очищение не помогает, когда речь идет о социальном и

интеллектуальном обскурантизме, о коллективном подсознательном. Еп. Феофан Затворник был аскетом, стремился к святости, шел личным путем духовного очищения, но это не помешало ему быть обскурантом в социальной морали, принадлежать к очень невысокому типу интеллектуальной культуры.

Совершенно невозможно понять соблазнительность и мучительность церковной истории, если не дать себе ясного отчета в том, что церковь, как институт и как быт, есть социологический феномен и несет на себе печать ограниченности и относительности всех социологических феноменов. Дух прорывается в социологическую эмпирию церкви, но всегда бывает ущемлен и умален. Но гораздо важнее еще социологическое давление на самое догматическое сознание. Социальная символика в религиозной жизни и религиозной мысли совершенно явственна, и в ней сильнее отражается социальная действительность, чем действительность духовная. Самые понятия о Боге, об отношении Бога и человека, об искуплении несут на себе печать родовой социальной жизни, родовых социальных отношений, вплоть до родовых понятий о мести, отразившихся на учении об искуплении. Также полны религиозное мышление и религиозная жизнь сексуальной символики. Воинствующий атеизм в своей антирелигиозной пропаганде чрезвычайно использовал эти стороны религиозного мышления. И всякая попытка консервативной религиозной ортодоксии отразить эту социальную обусловленность и социальную относительность всякой исторической религии укрепляет позицию антирелигиозную и атеистическую.

Пророческая сторона религии освобождает от этой социологической обусловленности, зависимости, и в этом вечное очистительное значение пророчества. Пророчество восстает против власти социального коллектива, выражающегося по преимуществу в жречестве и сакраментализме, во имя духа. Смысл пророчества в том, что оно означает разрыв родовой сращенности и скрепленности откровения и прорыва из мира духовного с социологическими влияниями и социологической зависимостью религиозного субъекта. Пророк есть человек, одержимый духом, а не внушениями социальной среды. Пророк возвышается над коллективными представлениями. Потому только он и может призывать к социальной правде. Тут основной конфликт религиозной жизни человечества. Оригинальная религиозная совесть, оригинальная интуиция, оригинальный духовный опыт есть прорыв к первоисточнику, есть стояние перед Богом, перед тайной бытия без социального опосредствования. Под оригинальностью тут нужно понимать не то, что не походит ни на что у других, а то, что близко к первоисточнику, к изначальному происхождению, что примордиально\*. Невозможно отрицать, что религиозная жизнь огромной массы человечества в значительной степени определяется социальными внушениями, наследственностью, воспитанием, привычкой, национальными, сословно-классовыми и семейными впечатлениями, т. е. коренится в коллективном бессознательном. Человек бывает магометанином или буддистом, православным или католиком, лютеранином или кальвинистом в зависимости от того, в какой стране, национальности или семье он родился. Это нисколько не решает и даже не ставит вопроса об истине вероисповедания, но это обнаруживает социологическую зависимость религиозного субъекта. Его вера слишком часто объясняется социологической зависимостью, она не оказывается чистым стоянием религиозного субъекта перед религиозным объектом. Также зависит он от времени, от эпохи.

Откровение религиозного объекта религиозный субъект постигает и выражает лишь символическим языком, и символику он берет из этого мира, обычно из родовой социальной жизни. В христианстве есть два преобладающих типа символики — символика юридическая, уже прямо взятая из социальных отношений, и символика биологическая, взятая из жизни растительной. Когда мыслят отношения между Богом и человеком, как господство и подчинение, как запрет и нарушение запрета, как наказание и прощение, как выкуп за



совершенное преступление и пр., то прибегают к юридической символике. К юридической символике прибегают, когда мыслят жизнь церкви, как учреждение, регулируемое законом, когда уподобляют ее монархической государственности и иерархию уподобляют государственным чинам. Когда же мыслят Бога, как источник жизни, подателя жизни в преизбытке, когда говорят о новом рождении, о ветхом и новом Адаме, когда жизнь во Христе уподобляется виноградной лозе, когда церковь именуется мистическим телом Христовым и сравнивается с ростом дерева, то прибегают к биологической символике. Более глубока, более первична, конечно, биологическая символика, а не юридическая символика, взятая из наиболее греховной стороны человеческого существования. У апостола Павла можно найти и биологическую, и юридическую символику. И юридический язык апостола Павла дал повод к построению юридической теории искупления. В самой Евангелии бесспорно преобладает биологическая символика, символика жизни, нового рождения, семени, закваски, виноградной лозы и т. п., хотя можно найти и язык, отражающий социальные отношения людей.

Символический язык евангелий, к которому прибегает Сам Христос, означает очеловечение откровения, нисхождение его до человеческого уровня. Откровение есть всегда и прикровение, прикровение откровения человеческим языком. Очеловечение божественного Слова имеет не только искажающее, ограничивающее, умалющее значение, но и положительное значение, ибо Бог стал человеком. Богоочеловечение и есть тайна христианства. И богоочеловечение означает вхождение божественного Слова в человеческую социальную среду. Универсальность христианства связана с тем, что в Евангелии религиозный субъект, поставленный перед откровением религиозного объекта, взят, как самая элементарная и простая, средняя человеческая природа. Простыми и средними людьми были апостолы, не людьми высшей и утонченной культуры, а обыкновенными рыбаками. Сам Сын Божий в Своей человеческой природе был простым работником, плотником. Петр, признавший в Христе Сына Божьего, был самый средний человек со всеми человеческими слабостями и недостатками. Именно средняя, обыкновенная, простая человеческая природа должна была услышать божественное Слово, увидеть откровение божественного Света. Такая социальная элементаризация религиозного субъекта имела огромное и всеобщее значение, она означает, что путь спасения раскрывается для всех людей, а не для посвященных только, что преодолевается аристократизм античных мистерий. Таким путем социальные и цивилизаторские внушения в зарождении христианства доведены до минимума. Символический язык в истинах христианства элементарен и прост, в этом его вечное значение. Этот элементарный и простой символический язык означает очеловечение Слова Бога.

Но Слово Бога, введенное в социальную среду человечества, должно будет существовать в этой коллективной среде, подвергаться постоянным ее воздействиям, ее внушениям, отражать ее ограниченность и тьму. Религиозный субъект будет постоянно делать мучительные усилия вернуться к простоте и элементарности Слова Божьего, прорваться к первоначальному откровению через поработавшую его социальную и цивилизаторскую среду. И это будет удаваться ему лишь частично. Религия будет не только духовным, но и социальным феноменом. Воплощение будет не только проникновением божественного и духовного в природное и человеческое, но и ограничением и искажением божественного и духовного этим природным и человеческим. Слабости и недостатки простой природы Петра станут слабостями и недостатками социально усложненной природы Петра в церковной истории. И на религиозном мышлении, на религиозной жизни будут отражаться подавленность, угнетение, рабство человека, как обратная сторона явлений подавляющих, угнетающих и поработавших. Религиозный свет, преломленный в тьме религиозного субъекта, породит обскурантизм, любовь к мраку, как к повелению ортодоксии. С этим связан глубокий трагизм христианской жизни.

Ошибочно было бы думать, что религиозный субъект вносит только плохое и темное. От него идет и положительное творчество в религии. Религиозный субъект претерпевает изменения в истории христианства. Не всегда будет христианское откровение восприниматься человеческой природой Петра. Уже Павел был иной человеческой природой, он не был простецом, он был гениальным человеком, так много привнесшим в судьбу христианства, что ставился даже вопрос, не он ли основатель христианства. Христианское откровение дальше должно было быть воспринято людьми эллинского духа и эллинской мудрости — Климентом Александрийским и Оригеном. Тут совершенно очевидно религиозный субъект был иной, чем во времена евангельско-апостольские. При этом совершенно неуместен вопрос, лучше ли он, но он иной. Сама же истина христианства одна и та же и продолжает существовать для всех людей, самых простых, как и самых сложных по своей культуре, для всякой человеческой души. В этом отличие религии от философии, которая существует сравнительно для немногих, но которая и не спасает. На протяжении всей истории христианства религиозный субъект изменяется, усложняется, обогащается новым опытом, испытывает судьбу блудного сына, ставит новые проблемы и от этого не может не зависеть восприятие и понимание христианской истины. Религиозная теория познания не может оставаться на точке зрения наивного реализма. Человек остается человеком, в нем есть вечная основа, он и Божье творение, несущее в себе образ и подобие Божье, и существо греховное и падшее, он есть существо раздвоенное, высокое и низкое, в нем свет и тьма, он точка пересечения двух миров. Судьба Иова остается и до сих пор судьбой человека.

Но человек переживает все новый и новый опыт, в нем рождаются все новые и новые проблемы. Человек должен принять истину откровения, свет, исходящий от религиозного объекта, всей полнотой своего существа, принять не только простотой своего сердца, но и всей сложностью своего ума, своего разума. Это и делалось в исторической судьбе христианства. Различие эзотерического и экзотерического вечно. И вот мы видим, что природа религиозного субъекта, природа человека подвергалась большим изменениям в период истории, связанной с гуманизмом. Человек пережил новый и большой опыт, не только изошился ум его, но и развернулась душа его, особенно изменилась и обогатилась его эмоциональная жизнь. Гуманизмом я называю тут не мировоззрение, господствовавшее с эпохи Возрождения, которое сейчас разлагается и окончательно изживает себя, а раскрытие, усложнение и утончение человеческой природы, обнаруживание всех творческих сил человека. Гуманизм не есть только мировоззрение, идеология, вера и при том ложная вера, он есть также раскрытие человека, испытание всех человеческих возможностей. И вот в опыте раскрытия человека, разворачивания заложенных в нем энергий происходит существенное изменение религиозного субъекта. Пережитый опыт мог вести к отпадению от христианской веры. Но вернуться к христианской вере можно только с результатами пережитого опыта, которых никакими силами зачеркнуть нельзя. К этим результатам принадлежит положительное раскрытие человечности. Автономия разума эпохи просвещения, не только более поверхностного французского, но и более глубокого немецкого, просвещения немецкого идеализма, может и должна быть преодолена высшей стадией. Но невозможно вернуться к стадии предшествующей эпохи автономии разума, к старой авторитарности.

Этот процесс нужно мыслить диалектически. Совершенно невозможно отказаться от того сознания справедливости, от того чувства сострадательности, от той человечности, которые завоеваны гуманистическим процессом в человеке. Бога должен принять человек и своим разумом, раскрывающимся в развитии философии и науки, и своим исканием социальной справедливости, и своей любовью к свободе, и своим созерцанием красоты. А это значит, что для христианского сознания имеет сейчас первостепенное значение антропология, учение о человеке, о религиозном субъекте. Святоотеческая и схоластическая антропология не может нас удовлетворить, она была даже не столько христианская, сколько юдаистически-эллинская,

и она не знает происшедших в человеке изменений, не знает нового опыта. Возврат в антропологии к томизму или к патристике идет мимо запросов современной души, не отвечает на ее муку. Антропология эта слишком рационалистична. Только теперь по-настоящему делается возможной психология. В человеке происходил двойной процесс, и процесс очищения от старых социальных внушений, от рабства у старых социальных отношений, от рационалистического извращения откровения, и процесс нового засорения, засорения новыми формами социальной идололатрии и новым рационализмом. Поэтому такое значение имеет познание коллективного подсознательного, социальных внушений и социальной обусловленности в религиозном сознании и религиозной жизни. Это познание может иметь освобождающее значение. И мы должны верить, что все существенные изменения в человеческой природе, всякая ее подлинная гуманизация происходила под незримым воздействием Духа Божьего.

В антропоморфных представлениях о Боге есть вечная истина, ибо человек есть образ и подобие Божье, и Бог вочеловечивается, Логос воплощается. Но в религиозной мысли и религиозной жизни примешивался дурной антропоморфизм, образы которого взяты из государственной жизни, основанной на господстве и подчинении, из уголовного права, из ложных понятий о чести, об оскорблении и восстановлении поруганной чести кровью, из родовой жизни пола. Антропоморфизм попадал во власть рациональных человеческих понятий. Само понятие о божественной справедливости заключало в себе дурной антропоморфизм, ибо в образовании человеческого понятия о справедливости немалую роль играл трансформированный и сублимированный подсознательный аффект мести.

Антропоморфизм в богопознании был также социоморфизмом. Образы, взятые из социальной жизни людей, переносились на Бога, социальную символику принимали за последнюю онтологическую реальность. Категории социальной родовой жизни переносились на жизнь Бога и на Его отношения к миру и к человеку. Таким образом конечное и греховно ограниченное вносилось в бесконечность божественной жизни. Само отношение к Богу, как к господину и повелителю, карающему за нарушение своей воли, взято из социальных отношений людей и из дурных, подлежащих преодолению, отношений. Аффект страха, перенесенный на отношение к Богу, есть аффект, порожденный природой и социальной необеспеченностью человека, его постоянным пребыванием под угрозой, его социальной озабоченностью, его истерзанностью древними инстинктами тиранства. Этот страх смешался с мистическим ужасом перед трансцендентной бездной, перед тайной бытия, *Mysterium tremendum*, который действительно есть первичный религиозный феномен.

С социоморфизмом в религиозной мысли и жизни, подлежащим социологическому истолкованию, связано отношение между катафатическим и апофатическим богопознанием. Катафатическое богопознание всегда оказывается проникнутым социоморфическими элементами, апофатическое же богопознание над ними возвышается. Поэтому социоморфически-катафатическое богопознание должно быть признано экзотерическим, оно всегда имеет дело с конечным в Боге, а не с бесконечностью божественной жизни. Очищение религиозного субъекта от социоморфизма, от социальных внушений, от социальных категорий господства и подчинения, от древних аффектов страха, рабства, подавленности, мести, коренящихся в коллективном подсознательном, есть путь апофатического богопознания. Но этот духовный путь совсем не есть отрицание откровения и боговочеловечения, т. е. возможной близости Бога и человека, человечности Бога и богоподобия человека, это есть путь очищения и освобождения от рабьего социоморфизма. Очищение и освобождение религиозного субъекта от подавленности социальными наслоениями означают не отмену христианского откровения, а духовное углубление в его постижении. Духовность в религии, спиритуальность в богопознании совсем не есть отрицание воплощения, отвержение телесности, не есть отвлеченный

спиритуализм, подобный индуистскому, а есть прежде всего возвышение над социальными источниками религии и социальными ограничениями откровения.

Эти социальные внушения, этот дурной антропоморфизм оставляют христианство еще схожим с тотемистическими культами первобытных кланов. Но есть вечный антропоморфизм, который не только не может быть преодолен и упразднен, но должен быть окончательно раскрыт и углублен. Он означает вечную христианскую, богочеловеческую истину о человечности Бога и богоподобия человека. Сама возможность откровения, возможность внутреннего отношения между религиозным субъектом и религиозным объектом связана с этой истиной антропоморфизма. Есть также относительный и переходящий антропоморфизм, связанный не с вечной и чистой человечностью, а с временной и преходящей человечностью, человечностью, определяемой социальной обыденностью, социальной зависимостью, коллективным подсознательным. И вот этот антропоморфизм нужно победить во имя чистой человечности. Этот относительный, социально обусловленный антропоморфизм остается даже в жизни святых, достигающих высших ступеней духовности. Когда христианство понимают как требование подавления и подчинения человека, то это, конечно, есть дурной социоморфизм, отражение социальных отношений людей, перенесенных на отношения Бога и человека. Требование же очищения, освобождения, творческого восхождения, преобразования и богоуподобления человека свободно от этого дурного социоморфизма. Грехопадение было истолковано социоморфически в образах старой подавленности, подчиненности, рабства человека. У Маркса было много верного об этой социоморфической стороне религии, и этого совсем не нужно бояться. Чистая же человечность и духовность есть другая сторона покорности воле Божьей.

Религиозный субъект легко выдает прошлое, принадлежащее времени, за вечное. Исключительно консервативное, традиционалистическое христианство думает, что прошлое, древнее есть уже сама вечность, не видит размеров временного, преходящего, тленного в прошлом, в будущем же склонно видеть или сохранение прошлого, или разрушение вечного. Но это есть ложное отношение ко времени, ложное понимание отношения между временем и вечностью. Время завоевывает вечность и потому только оно не окончательно погибает, вечность входит во время. Но прошлое есть лишь часть разорванного времени и не имеет преимуществ с точки зрения вечности перед будущим. В прошлое входила вечность, и вечность будет входить в будущее, или иначе можно сказать, что и прошлое, и будущее имеют выходы к вечности. Но и прошлое и будущее все же принадлежат к разорванному времени. Тот факт, что что-нибудь есть предание дедов и унаследовано от седой старины, сам по себе не есть гарантия истины, хотя это предание может, конечно, быть и истиной. Новизна будущего также не есть гарантия истины, как и старина прошлого, в ней может быть страшная ложь. Но в новизне будущего может также раскрываться и твориться истина и правда, приобщающие к вечности. Христианский консерватизм, идеализирующий исключительно прошлое, основан на том, что всякое изменение есть нарушение вечного порядка, изменение к худшему, а не к лучшему. Все тут основано на предположении, что существует вечный мировой порядок, установленный Самим Богом, объективный порядок, исходящий от религиозного объекта. Религиозный же субъект должен подчиняться этому объективному и вечному порядку. Если же он хочет изменять его, то он попадает во власть зла. Но вера в существование такого объективного и вечного космического и социального порядка, который не должен изменяться, есть лишь состояние религиозного субъекта, зависящее от известной социальной среды и социальных отношений, находящихся во власти времени, а не вечности.

Существуют вечные духовные основы жизни, определяемые религиозным объектом, т. е. Богом, но не существует вечного естественного и социального порядка, он изменяется и творится. Творчество новизны, изменение есть основной признак жизни. Жизнь есть творчество. Человек,

религиозный субъект, вкоренен в вечности, в духовном мире, и вместе с тем он все время созидается, творится, обогащает себя, реализует полноту жизни. Поэтому религиозный субъект, человек, есть живой парадокс, противоречивое сочетание вечности и времени. Отрицать будущее во имя прошлого так же ошибочно, как и отрицать прошлое во имя будущего. Нельзя ни прошлое, ни будущее принимать за вечность. Нельзя отрицать традиции. То, что в ней от вечности, подлежит сохранению. Но в традиции есть многое от окостеневшего, остановившегося времени, а не от вечности. Слишком многое в традиции имеет социальный, а не религиозный источник, определяется бессознательными социальными влияниями и наклонениями религиозного субъекта. Поэтому традиция постоянно нуждается в очищении, в одухотворении, в освобождении от социальной обыденности прошлого. Ложное понимание соборности и есть понимание ее как социального коллектива, как религиозного мышления среднего человека социальной обыденности. Но возможно, конечно, понимание соборности как качества духа, как внутренней универсальности духа. Общество подчинено закону большого числа, и потому оно давит индивидуальное, не может его даже заметить. Религиозная же жизнь имеет прежде всего дело с индивидуальным.

То, что можно назвать ложным объективизмом в религии, связано с объективацией и абсолютизацией социальных внушений религиозного субъекта. Этот объективизм, давящий духовную жизнь человеческой личности, и есть как раз субъективизм, коллективный субъективизм, он не от религиозного объекта, не от Бога, а от самого религиозного субъекта, от общества с его приказами и запретами. Тотемизм тоже был объективизмом, но это был объективизм социальный, он происходил от социальных внушений религиозных субъектов, живущих в первобытных кланах. Освобождение от давящего ложного объективизма в религии и есть именно освобождение от ложного субъективизма, от объективации социальной зависимости религиозного субъекта. Такой ложный объективизм утвердился в богословской мысли. Он нашел свою классическую форму в томизме. В интеллекте пытались найти объективное. Но объективный и общеобязательный характер интеллектуального состава религиозного субъекта имеет социальный источник.

Логика в значительной степени социальна, она предполагает сообщение, она аргументирует для других. Логизация и рационализация религиозной истины есть также ее социализация, ее обработка для религиозного коллектива. Но именно потому интеллектуальный объективизм в религии отражает субъективизм социального коллектива. Поэтому томизм так дорожит Аристотелем и философией здравого смысла.

Еще гораздо более существенны для религиозной жизни социальные внушения в теории авторитета. Теория авторитета желает возвыситься над произволом и субъективизмом человека, хочет услышать голос Самого Бога, религиозного объекта. Но она целиком находится во власти человеческого, во власти религиозного субъекта и его бессознательных социальных внушений. Искание критерия истины в церковном авторитете отличается от искания критерия истины в качестве совести и духа совсем не тем, что в одном случае критерий ищут в над-человеческом и не человеческом, а в другом ищут в человеке, а в том, что критерий видят также в человеке, но в другом человеке, не во мне, что авторитетом признают чужой опыт, чужую мысль, чужое созерцание, не мое. Но это и значит, что авторитет имеет социальный характер, предполагает других, как источник истины, он определяется коллективными социальными внушениями.

Бесспорно, для моей религиозной жизни имеет огромное значение чужой опыт, чужая мысль, чужое созерцание, религиозный субъект не может оставаться замкнутым и черпать лишь из себя. Истина познается лишь в опыте общения и общности. Но чужое имеет для меня значение, лишь когда оно делается моим, родным, моим опытом, моей мыслью, моим созерцанием.

Парадокс жизни личности в том, что она может раскрывать свое содержание, лишь вмещая в себя сверхличное. Но при этом сверхличное становится и глубоко личным. Религиозная совесть всегда глубоко личная, чужая совесть не может заменить моей совести и не может быть мне навязана, но в личную совесть имманентно входит и совесть сверхличная. Тут нет авторитарно-внешних отношений. Теория авторитета целиком находится во власти человеческого, она идет от религиозного субъекта и объективизирует его социальную жизнь во времени, она есть мифотворчество коллективного религиозного субъекта, как, например, в папизме. То, что представляется авторитетом, как исходящее не от меня, а от других, от отцов, от древних, от иерархии, от папы, т. е. человеческое, но на известной стадии социальной объективизации. Мое мнение, мое изъявление совести еще не достигает этой ступени социальной объективизации, оно может позже ее достигнуть и тогда стать древним, традиционным. Сверхчеловеческое, исходящее от религиозного объекта, может раскрываться и в моей совести, и в совести древних. Бог действует в глубине свободной совести человека, в глубине духа. И действие Бога на человеческие сообщества, на социальные организмы людей происходит через имманентное качество социальности, общности в личной совести, в целостности личного разума, а не через действие на социальную обыденность, на временный объективированный социальный порядок, который искажает религиозное откровение дурным социоморфизмом.

Именно потому, что религиозный субъект подвергается социальным влияниям и меняется, христианство в истории должно было пройти через очистительную критику, через видимое восстание против него. Извилистыми и кривыми путями очищается религиозный субъект от сращения вечной истины откровения с временным, преходящим, относительным, от внушений социальной обыденности, принятых за теофании. Религиозный субъект одухотворяется, очеловечивается через кризисы и катастрофы, которые видимо могут производить впечатление смерти самого христианства. Можно в конце концов признать, что и Спиноза со своей борьбой с антропоморфизмом, и злые издевательства Вольтера, и критика Канта, и диалектика Гегеля, и антропологизм Фейербаха, и обличения классовой лжи Марксом, и библейская критика, и мифологическая теория, и восстание против христианства Ницше, и провокации Розанова были обогащающим опытом, были очистительным огнем. Революции, как бы они ни были ужасны, как бы они ни принимали богоборческий характер, имеют очистительный характер, повышают качество религиозной жизни. Христианская антропология, до сих пор еще недостаточно раскрытая и развитая, должна поставить вопрос о творческой активности религиозного субъекта, который не может оставаться пассивным. Эта активность религиозного субъекта означает не только его отрицательную социальную зависимость, в силу которой он искажает христианство в угоду своим расовым, национальным, семейным, сословным, классовым инстинктам и интересам, но и его положительное творческое призвание, его положительное социальное дело.

Жизнь христианского мира есть богочеловеческий процесс, и в него человек всегда вносит свою активность и творчество. Христианская истина открылась для всякой человеческой природы, самой простой и элементарной, но также и природы усложненной и интеллектуально изощренной. И неизбежно ставится вопрос о христианском оправдании творческого акта философа, ученого, художника, моралиста и социального реформатора, техника-строителя. Этот творческий акт не получил еще оправдания в принятии христианства природой Петра. Оправдание творческого акта человека в разных сферах культуры и социальной жизни делалось через подчинение его религии религиозному авторитету, религиозному акту, как главному, первенствующему и господствующему над жизнью. При этом творческий акт познавательный, художественный, моральный, социальный, технический представлялся второстепенным и второсортным по своему значению, подчиненным и подсобным. При резком разделении «сакрального» и «профанного» «профанное» или остается совсем неоправданным

или имеет второстепенное значение. Это привело к тому, что творческий акт человека во всех сферах восстал против религии, как против тирании, и автономно пытался утвердить свои достоинство и значение. Никогда творец и строитель в области познавательной, художественной или социальной не примирится с тем, что его творческое дело второстепенное, подчиненное, лишь дозволенное, лишено высшего достоинства.

Религия не может извне подчинить себе творческую жизнь человека, как высшая иерархическая власть. Очевидно, что оправдание всей творческой жизни человека возможно лишь через свободное раскрытие имманентной религиозности самого творческого акта, которого ждет от человека Бог. Человек должен как бы свободно догадаться, чего от него ждет Бог. Бог действует в мире *incognito*, употребляя любимое выражение Кирхегардта\*. Так, при внешнем подчинении искусства религии оно не может уже изображать трагедии человеческого существования, ему предписывается изображать благополучный религиозный выход. Жизнь самого художника представляет трагический конфликт, но он отказывается изображать трагедию жизни в своем творчестве. Такой трагический конфликт мы видим в жизни Расина, он был порожден столкновением его янсенистского сознания с его творческим духом. Он признал за лучшее перестать писать трагедии и перейти от второстепенного и сомнительного художественного акта к первостепенному и несомненному религиозному акту. То же мы видим в жизни Гоголя. Учением о грехопадении и ложной аскетической метафизикой необычайно злоупотребляли для унижения человека, для отрицания его творческого призвания. И в этом играли, конечно, огромную роль коллективные социальные внушения, отражавшие рабство человека, инстинкты порабощения и инстинкты порабощенности. И все, что освобождает человека от рабства, благоприятно для очищения, одухотворения и очеловечения христианства, освобождает от ложного антропоморфизма и утверждает истинный антропоморфизм, раскрывает богоподобное достоинство человека. Основное заблуждение исключительно консервативного христианства было связано с идеей законченности творения, идеей вечного и неизменного объективного порядка, природного и социального. При этом у человека оставалась одна лишь задача — покорность и послушание этому порядку, творческих задач у него не было. Этой ложной идее противостоит не идея эволюции, находящейся во власти натуралистического детерминизма, а идея творчества, творческой свободы человека, призванной продолжать и завершать миротворение. «Философия общего дела» Н.Федорова есть пример активного христианства, проективного и победного. По сознанию Н.Федорова, человек призван не покориться объективному порядку вещей, а победить и покорить его во имя всеобщего воскресения.

Европейский гуманизм переживает кризис и, по-видимому, кончается. Гуманистическая идеология не увлекает более молодые течения. Гуманисты производят впечатление людей прошлого, отошедшего века. Я сам много об этом писал. Но в чем ложь гуманизма, почему он бессилен, почему он переживает кризис и кончается? Ложь и бессилие гуманизма совсем не в том, что он утверждал достоинство человека и его творческое призвание, а в том, что он недостаточно это делал, отверг источник достоинства и творческого призвания человека и привел к унижению и отрицанию человека. Гуманизм перенес смысл и ценность жизни исключительно в этот видимый мир. Он не до неба, не до Бога утверждал достоинство и призвание человека, он начал отрицать Бога и потому кончил и отрицанием человека. Преодолеть гуманизм нужно во имя человека, во имя его высшего достоинства, а не против человека и не для его унижения. Между тем как антигуманистические течения нашей эпохи часто означают унижение и отрицание человека, дегуманизацию мысли и жизни. В этом отношении интересна и симптоматична диалектическая теология. В течении, связанном с К.Бартом, смешаны реакционные и революционные элементы. Бартианство есть резкая и острая реакция против гуманизма внутри христианства. Но это течение идет дальше и восстает против всякой связи и соединения Творца и творения, против всякой попытки заполнить

трансцендентную бездну между Богом и миром, Богом и человеком. Этот мотив есть возврат к истокам реформации. Он определялся в ней реакцией против эллинских и гуманистических элементов в католичестве. Сейчас же он определяется реакцией против эллинского духа и гуманизма в протестантизме XIX в. Но бартианство приходит к унижению и уничтожению человека, человеческого элемента в христианстве. Для этого течения не существует тайны богочеловечества, тайны сближения божественной и человеческой природы, которое произошло в Христе и должно произойти в христианском человечестве. У бартианцев силен ветхозаветный библейский дух, они исповедуют реюдоизированное христианство. В этом реакционная сторона бартианства. Человек есть лишь грех, он не свободный дух, в нем истреблен образ и подобие Божье, и он не способен к положительному творчеству. Религиозный субъект остается неизменным, он всегда есть лишь выявление греха. Но в бартианстве есть и революционная сторона. Это есть очищающий кризис христианского сознания. Подобно Кирхегардту, бартианство революционно отрицает все ложные теофании в мире, признает греховность всех земных воплощений, греховность самой жизни церкви. С этим связана эсхатологичность бартианства. И это в нем скорее революционный, чем реакционный мотив. Христианство должно быть очищено от ложных священных воплощений, от обоготворения натурального, земного, социального по своим источникам, что как раз и было причиной церковного консерватизма. Есть два источника реакционно-консервативного христианства — унижение и отрицание человека, его свободы, его самостоятельности и творчества, и признание священным и божественным того, что есть в прошлом относительное и преходящее дело человека, что имеет социальный источник. Бартианство реакционно в первом отношении и революционно во втором. Но нужно признать высшее достоинство, богоподобие и творческое призвание человека, его соучастие в деле Божьем и вместе с тем увидеть относительный и преходящий характер человеческих деяний, связанных с социальной действительностью, т. е. никогда не обоготворять догматизирующего разума, рода, класса, государства, форм социального быта, не отождествлять с последними реальностями символики человеческого языка, проникнутой природными и социальными внушениями. В этом вся трудность.

Тайна религиозной жизни в ее двучленности, в ее богочеловечности, во встрече и соединении двух. Эта тайна находит себе совершенное выражение в христианстве как религии Бого-человека и Богочеловечества. Но эта двучленность, двухприродность религиозной жизни предполагает динамичность, актуальность и изменяемость религиозного субъекта. Религиозную жизнь и особенно христианскую жизнь невозможно себе представить как стояние неизменяющегося религиозного субъекта перед неизменяющимся религиозным объектом. Религиозный процесс, который может быть назван первичным религиозным феноменом, есть двойной процесс — процесс рождения Бога в человеке и рождения человека в Боге, откровения Бога человеку и откровения человека Богу. Это и есть выраженная в догматической символике тайна двуединства, соединение двух природ без их смешения. Этот двойной характер религиозного процесса, эта двучленность самого феномена откровения и порождает трагизм религиозной жизни. Трагизм этот вкоренен в свободе. Динамика религиозной жизни не может не быть ее трагикой. Религиозный субъект находится в динамике, после всего пережитого и передуманного за ряд столетий он во многом изменился и, обращаясь к вечной истине христианства, он ее по-новому воспринимает. Ошибочно было бы сказать, что религиозный субъект непременно улучшился, иногда он ухудшился, потерял цельность и силу веры. Но в лучшие, светлые минуты своей жизни он жаждет свободной встречи с Богом, он хочет увидеть христианское откровение очищенным и освобожденным от искажающих социальных наваждений, расовых и национальных, семейных, сословных, классовых, освобожденным от абсолютизации условной и преходящей символики человеческого языка и разума, от ложной его стабилизации. Религиозный субъект проходит через очищающие кризисы и революции. Он не только очищается и освобождается, но и творит. И вот парадокс, к которому мы приходим. Христианство будет осуществлять социальную правду



только тогда, когда оно будет свободно от порабощающих социальных внушений и наваждений. Христианство будет осуществлять социальную правду, будет творить лучшую жизнь, когда оно перестанет быть бессознательно социальной религией, религией родовой, государственной, национальной, классовой, рационализированной и юридизированной, когда христиане будут слушать голос Бога, а не голос общества, голос бесконечного, а не голос конечного. Признание изменчивости религиозного субъекта не только не есть отрицание вечного в человеке, но как раз и есть обращение от преходящих форм общества к внутреннему, вечному человеку, раскрытие которого и есть величайшая задача.

## **Священник Эрнст Христофор Суттнер: Официальный богословский диалог между Католической и Православной церковью**

Экуменический и нехристианский опыт

Было бы недоразумением считать, что целью богословского диалога является компромисс в области вероучительных противоречий. О компромиссах речь идет на переговорах между государствами. В дипломатии ищут компромисс, и когда его удается найти, устанавливается мир. Совсем иная задача у Комиссии по диалогу между церквями. Потому что единство Церкви не является результатом человеческой деятельности; оно может быть только между теми, кто в одинаковой степени имеет дар Духа Святого. Единство в церкви не может быть нами установлено там, где его нет от Бога; оно может быть только обнаружено нами, если Господь уже подарил все необходимые предпосылки, но если это не было до сих пор замечено (из-за балласта церковной истории).

Многие католики и православные высказывают сомнение в том, существуют ли предпосылки для единства между нашими церквями. Поэтому перед Комиссией по диалогу, в первую очередь, встает вопрос о том, является ли только лишь одна из ведущих диалог сторон оживотворенной Святым Духом Божией Церковью, а другая, напротив, лишенной этой благодати. Или различия между обеими общностями не стоят на первом плане, так как за различными формами проявления в обеих церквях действует один и тот же Дух Божий и, таким образом, было бы близорукостью и поверхностностью из-за различных форм проявления продолжать не замечать глубокое, коренящееся в Боге единство обеих Церквей. Для того чтобы выработать ответ на этот вопрос, Комиссия по диалогу посвятила первый этап своей работы дарам благодати в церкви. На втором этапе она должна обратиться к недостаткам наших церквей, которые привели к возникновению нагромодившихся между нами проблем, и исследовать их важность. Потому что недостаткам и вызванным ими разделяющим проблемам противостоят элементы святости и истины, которые пребывают над церковными границами. Воздать должное этим дарам, радоваться им и благодарить за них Господа - это духовная задача в этом диалоге. Исследовательской задачей в диалоге является оценка этих даров в сравнении с недостатками. Комиссия по диалогу должна серьезно отнестись к своему духовному и исследовательскому долгу. Тогда она сможет прийти к тому действительно богословскому суждению о близости или отдаленности разделенных церквей, которого от нее ждут церкви, создавшие ее. Потому что богословие - это не только исследовательский поиск, но соединенное с хвалением и благодарностью к Богу размышление о спасении. Как происходил диалог до сих пор Комиссия по диалогу должна вести «богословский диалог», «диалог истины», постановка задач которого была только что описана. Ему предшествовало что-то и его должно сопровождать то, что великий патриарх Афинагор I называл «диалогом

любви»: особые усилия обеих церквей, чтобы ослабить напряжение в их взаимоотношениях, чтобы могла расцвести новая взаимная расположенность. Это похоже на то, что в сегодняшней политике называется «меры взаимного доверия». Но больше того. Это настоящая эkkлезиологическая необходимость. Потому что Бог есть любовь, и только те, кто любит, могут познать истину. О начале «диалога истины» и составе Комиссии, которая должна его вести, было объявлено после многочисленных предварительных работ, когда папа Иоанн Павел II во время праздника Св. Андрея в 1979г. посетил вселенского патриарха в его столице. С тех пор Комиссия по диалогу провела шесть пленарных заседаний: 1980г. – на острове Патмос и Родос (принимающая сторона Вселенский Патриархат); 1982г. – в Мюнхене (принимающая сторона – епископство Мюнхен-Фрайзинг); 1984г. – на о. Крит (принимающая сторона – полуавтономная Церковь Крита); 1986г. и 1987г. – в Бари (принимающая сторона – епископство Бари-Битонто); 1988г. – в Валаамском монастыре (принимающая сторона – Финская Православная Церковь); 1990г. – во Фрайзинге (принимающая сторона – епископство Мюнхен-Фрайзинг). Эти заседания были тщательно подготовлены на многочисленных встречах различных подкомиссий. Так, в Мюнхене, в Бари и на Валааме удалось подписать совместные очень подробные богословские заявления<sup>1</sup>. Эти заявления – плод первого этапа работы в диалоге. На заседании во Фрайзинге был начат второй этап работы. Три богословских заявления Комиссии Прежде чем будут рассмотрены положения богословских заявлений Комиссии по диалогу, позволим себе немного критики из-за их неудобочитаемости. Признаемся – тексты читать трудно. Но как может быть иначе? Комиссия имеет задачей составить совместные тексты для различных традиций. Сделать она это может лишь тогда, когда она не станет прибегать к употребительному языку и способу аргументации ни той, ни другой стороны. Благодаря катехизационному опыту как католики, так и православные имеют свой собственный способ изложения. Если бы Комиссия использовала выражения «типично православные» или «типично католические», она бы имела проверенный слог, который был бы более понятным, правда, в любом случае только для одной стороны, но не для другой. Если же пытаться говорить «для двоих», то в катехизационном опыте отсутствуют испытанные формулировки. Чтобы в совместных заявлениях избежать выражений, отягощенных разногласиями прошлых веков, многое в них должно быть выражено в непривычной, и потому лишенной катехизационного опыта форме. Кроме того, так как устремления обеих сторон должны быть учтены, получается широкий спектр частных аспектов исследуемых вопросов. Текст, который излагает важную для православных и католиков тему, и который должен это сделать при условии отказа от всех конфессионально специфических выражений, вынужденно должен быть для обеих сторон тяжеловесным. Но есть надежда, что Комиссия по диалогу найдет в процессе своей работы более гибкий общий язык. а) Мюнхенский документ Когда Комиссия смогла подписать свой первый документ в Мюнхене в 1982г., радость была велика. Потому что со времени собора в Ферраре-Флоренции (1438–1439гг.), а значит, более чем за 500 лет впервые вновь было представлено совместное богословское заявление от имени обеих церквей. Это заявление не умалчивает о том, что между двумя церквями существуют проблемы. Но темой являются не проблемы, а общие учения о святой Евхаристии. Иной католик, знания которого о Православной церкви, или иной православный, информация которого о Католической церкви почерпнуты из отечественных апологетических справочников, удивится объему найденного консенсуса. Но так как невозможно кратко описать богатый содержанием документ, то в дальнейшем мы попытаемся представить некое подспорье для перехода Комиссии по диалогу ко второму этапу работы: следует указать на те моменты, о которых можно с надеждой сказать, что они особенно могут помочь при решении вновь возникших проблем. При этом надо, правда, сразу сделать оговорку, что выбор будет субъективным, так как указано будет на то, что автору видится особенно важным. Другие могли бы, наверное, поставить что-то другое на первый план. Несомненно, что должно быть включено то, что особенно может помочь Комиссии в выполнении ее долга в будущем, что необходимо при переходе к новому этапу диалога. Нахождение этих составляющих в любом случае не является

задачей одного отдельного члена Комиссии, это дело всей Комиссии. Но отдельные члены должны высказать свое мнение, когда будет выработываться общая редакция. Так что желательно подготовить доклад для оценки Комиссией достигнутого «status quaestions». Особенно знаменательно то, что в документе центральными положениями являются следующие: Церковь всегда там, где совершается во истине Евхаристия; единство заповедано между всеми локальными осуществлениями Церкви Христовой, совершающими Евхаристию, потому что существует только одна единственная Евхаристия; это единство означает в свете тайны Тела Христова взаимную зависимость и включенность отдельных церквей в одну оживотворяемую и ведомую Главой Церковь, и в свете тайны Святой Троицы одновременно перихоресис равных по рангу церквей, которые с равной степенью полноты имеют дары Святого Духа. Я вижу в этом важную помощь для будущей работы Комиссии по диалогу в четырех отношениях: 1. В документе говорится, что богословие обеих церквей, а значит, и Православной, и Католической церкви, признает, что церковь в истинном смысле этого слова существует везде, где епископом по его благословию совершается Евхаристия. Таким образом, ошибка католической экклезиологии – изображать ее понимание единства церкви таким образом, чтобы невозможно было употреблять множественное число и говорить о церквях Божиих на земле. Это уже однозначно засвидетельствовано в догматической конституции о церкви II Ватиканского собора. Собор вновь обратил внимание на давно забытый факт. Многие католики в прошлом и, без сомнения, существуют еще сегодня такие, в экклезиологическом мышлении которых католическая церковь представляется настолько единым, почти монолитным целым вокруг папы, что они не решаются называть собственно Церковью Божией отдельную епископскую церковь или региональное объединение нескольких епископских церквей в митрополичьи церкви и патриархаты, а видят в них лишь часть, что-то вроде осколка Церкви. Экклезиологические представления этих кругов определяют картину католической экклезиологии, которую рисуют также апологетические и конфессиональные справочники других христианских церквей. Это имеет большое значение для преодоления экклезиологических расхождений в дальнейшем ходе диалога, установившего с католической стороны, необходимость совершенствования экклезиологии, говорящей о Церкви Божией только в единственном числе, а не также во множественном числе. Некоторые опасения православной стороны из-за мнимо преувеличенного, по представлению многих даже монолитного единства Католической церкви могли бы благодаря этому развеяться. 2. В свою очередь, заявление о том, что сообщество епископатов внутри одного региона должно перерасти в сообщество церквей-сестер<sup>2</sup> лишит всякого основания некоторые опасения с католической стороны. Подобно тому, как представления некоторых католиков о единстве вызвали беспокойство и несогласие у православной стороны, также некоторые заявления православных богословов о церковной автокефалии у католиков вызвали опасения и широкое распространенное представления о том, что для православной экклезиологии не существует иных проявлений единства как института кроме автокефальных церквей. Мюнхенский документ показывает, как много поводов есть у католиков, как и у православных, для того, чтобы заново пересмотреть обоснованность их старых опасений в отношении экклезиологии церкви-сестры. Признание того, что Церковь есть везде, где действительно совершается Евхаристия, и именно единственная Церковь, потому что есть только одна чистая Невеста Христова, – будет ориентиром во всей дальнейшей работе Комиссии по диалогу. Комиссия по диалогу должна в первую очередь иметь в виду, что церковь своим экклезиальным вероисповеданием никогда не уводит от истины. Потому что Церковь учит божественной истине непогрешимо. Непогрешимо учить – это не значит мочь высказать полноту истины, этого земной церкви не дано. В Первом послании к коринфянам св. апостола Павла говорится: «Ибо мы отчасти знаем, и отчасти пророчествуем; когда же настанет совершенное, тогда то, что отчасти, прекратится» (1Кор 13: 9-10). Более того, непогрешимо учить – это значит, что церковное учение, при всей нужде в улучшении, благодаря помощи Святого Духа, продолжает ориентироваться на истину. Мы можем крайне сдержанно противостоять особенностям жизни

и учения определенной церкви, но было бы противоестественно желать проверить, не вводит ли своих членов в заблуждение сообщество, о котором мы удостоверены, что оно действительно есть Церковь Христова. Наше вероисповедание исключает это как нечто невозможное<sup>3</sup>. Возможно, что учение определенной церкви на определенную тему очень или даже сверх меры односторонне. Потому долг каждой церкви – прислушиваться к другим церквам и исправлять себя в необходимой мере. Но несомненно, что исправление должно всегда происходить с учетом всех точек зрения. Никогда не может оно быть совершено путем радикального отказа от прежнего учения одной церкви и простого принятия того, чему учит другая церковь. Потому что необходимо воздать должное свидетельству о вере каждой ведомой Святым Духом церкви и никогда, ни в едином пункте непозволительно его просто отклонить. Это должно проходить красной нитью сквозь все дискуссии о различиях в учении, если католики и православные признали друг друга как церковь. Понимание того, что существует много церквей, образующих вместе одну церковь, имеет далее следствием то, что по эkkлезиологической необходимости границы между церквами продолжают оставаться, даже при единстве церквей. Немыслимо, что церковные автономии при единении сольются в единый сплав, потому что это было бы нарушением основного закона представленной в Мюнхенском документе совместной эkkлезиологии католиков и православных. Из этого следуют выводы о методах объединения наших церквей. Наконец, следующий вывод из упомянутого понимания – предположение о взаимной принадлежности всех церквей друг другу, так что доказательства должны приводить не те, кто выступает за единство, а скорее другие, которые из-за существующих de facto проблем придерживаются мнения, что церкви отличаются друг от друга не только законным своеобразием или требующей исправления односторонностью, что между ними существует скорее даже духовное противоречие, печальным, но неизбежным следствием которого является схизма. Но тогда Комиссии по диалогу не нужно будет разрабатывать обоснование для того, чтобы положить конец схизме, чего некоторые от нее ждут, Она должна скорее поставить вопрос о том, каким образом церкви могли бы оправдать то, что они сторонятся друг друга<sup>4</sup>.<sup>3</sup> Важным представляется, что Мюнхенское заявление ставит рядом христологическое и тринитарное сравнение, которые Новый Завет использует в притчевых высказываниях о единстве Церкви. Оба сравнения дополняют друг друга. Одно показывает, как Церковь получает жизнь сверху, от своей Главы, и оно разъясняет, что она должна в послушании идти ко Спасителю, Который ее основал и возглавляет, и Его посланникам, идти к эсхатону, чтобы в конце все было передано Отцу. Другое сравнение разъясняет, как Святой Дух животворящий дает расцвести вечной жизни в спасенных и как дает многим, преисполненным Им, в любом месте равно имеющим Его дары и потому равным по рангу Церквам вырасти в кинонию, чтобы она отражала единство и взаимную любовь трех Божественных Лиц, у Которых нет ни субординации, ни господства одного над другим. С различной отчетливостью это сохранено в эkkлезиологии обеих наших церквей. То, что совместное заявление ставит оба эти сравнения рядом друг с другом<sup>5</sup>, указывает путь для дальнейшей работы Комиссии, на котором оба видения должны быть признаны и не должно делать выбора между ними.<sup>4</sup> Многообещающе то, что Комиссия по диалогу едина со II Ватиканским собором во мнении о том, какие критерии следует использовать при опросе о церковном достоинстве другой местной общины. II Ватиканский собор уделил в этой связи внимание Евхаристии, и в постановлении об экуменизме сказано о поместных церквах, «которые в силу апостольского преемства обладают священством», что «Церковь Божия создается и возрастает совершением Господней Евхаристии в этих отдельных Церквах». В служении Евхаристии II Ватиканский собор признает собственно «источник жизни Церкви и залог будущей славы, в которой верующие, в единении со своим епископом, будут допущены к Богу Отцу через Сына, Воплощенное Слово, Который страдал и был прославлен, в излиянии Святого Духа, и так достигнут единства со Святой Троицей, став частью Божественного естества»<sup>6</sup>. В Мюнхенском заявлении совершение истинной Евхаристии также указывается как решающий критерий: «Поистине событие, которое произошло раз и навсегда,

актуализируется и провозглашается, когда поместная церковь празднует Евхаристию. Тогда нет в местной церкви ни мужчин, ни женщин, ни рабов, ни свободных, ни эллина, ни иудея. Тогда сообщается новое единство, которое преодолевает все разделения и вновь воссоединяет общину с Телом Христовым. Это община Святого Духа, который собирает рассеявшихся детей Божиих. Единство крещения и миропомазания приносит тогда плод. И силой Тела и Крови Господа, преисполненных Святого Духа, врачуется грех, который образует препятствие для действительности полученной нами в крещении жизни для Бога во Иисусе Христе. Это относится также ко греху разделения, все без исключения формы которого противоречат воле Божией». II Ватиканский собор и Комиссия по диалогу в одинаковой мере определенно говорят о том, что участвующие в каждой действительной Евхаристии получают исцеляющие дары Божии. Хорошо, правда, что Комиссия не подошла пока к вопросу о том, в каких поместных церквях Евхаристия может быть признана действительной. Иначе ей пришлось бы уже в первом документе приводить доказательства взаимного признания двух наших церквей или их взаимного отвержения. Такой шаг нельзя делать в самом начале богословского диалога. Но неотвратимость, с которой уже первый совместный документ подходит к этому шагу, доказывает, что Комиссия с самого начала взялась за основной вопрос. 5. Многое, выходящее за рамки четырех изложенных пунктов и обстоятельно изложенное в документе, здесь опущено, потому что – как сказано выше – должно быть выделено только то, что особым образом может помочь в разговоре о самых насущных проблемах. Но представляется уместным особо указать на высказывание о том, что евхаристическая тайна совершается «в молитве, соединяющей слова, которыми Воплощенное Слово установило это таинство, с эпиклесисом» 8. Это характеризует дух, в котором начался диалог. Болезненный спор о том, совершается ли евхаристическая мистерия через установительные слова или через эпиклесис, начался тогда, когда уже долгое время существовал раскол между римлянами и греками, и когда наши рассорившиеся отцы охотно использовали любой повод, чтобы умножить разногласия. Как показывает история, неоднократно случалось, что различия, существовавшие с древнейших времен и признававшиеся долгое время наравне друг с другом, когда-нибудь возводились до разногласий. Следует подчеркнуть, что, как подсказывает этот пример, Комиссия по диалогу спокойно обходит подобные моменты. б) Барийский документ Как указано во введении к Барийскому заявлению, оно посвящено единству в вере как предпосылке единства в таинствах, взаимосвязи Крещения, Миропомазания и Евхаристии, как так называемых таинств-инициаций, и связи между этими таинствами и единством церкви (№ 4)\*. При этом особое внимание уделено вопросу о том, каким образом вера, которая дана нам как божественный дар, все же подвержена воздействию условий исторического бытия, потому что этот дар Бог действительно веряет нуждающимся в исцелении смертным людям, и тем самым вера одновременно и неразрывно является ответом человека, принимающего Божий дар (№ 5). Имея намерением выявить важные темы для будущего диалога, укажем на констатацию возрастания веры благодаря совместному участию в сакраментальной жизни и на рассуждения о важности и одновременно исторической обусловленности формулировок в Символе веры и в уставных молитвах Евхаристии. Потому что и то, и другое может оказать помощь в разговоре о различиях в учении. 1. Тот, кто ведет речь о вере как предпосылке единства в таинствах, должен учитывать, указывается в документе, «что вера как исходное условие, должна рассматриваться на фоне евхаристической общины, что вера умножается благодаря евхаристической общине, которая есть проявление жизни Церкви и средство для духовного роста каждого своего члена. Это следует учитывать, с тем, чтобы избежать неполноты в подходе к проблеме веры как условия единства» (№ 3). Таким образом, если Комиссия, продолжая работу, обнаружит темное пятно, вызывающее тревожную озабоченность оттого, что налицо недостаток святой веры, каждый раз следует проверять, какого рода это темное пятно. Следует задать вопрос, не возникло ли оно из-за отказа от общины. Темное пятно такого рода нельзя ни в коем случае считать запрещающим препятствием для сакраментального единства между нашими церквями. Оно должно быть, напротив, преодолено через духовное

возрастание, которое происходит только благодаря евхаристической общине. Потому что «Церковь через таинства питает и развивает общину веры своих членов» (№6). Комиссия должна всегда помнить об этом понимании, чтобы уберечься от роковой ошибки отвержения евхаристической общины по причине обнаруженного темного пятна в тех случаях, когда именно эта община является средством исцеления.<sup>2</sup> Заявление недвусмысленно признает важность и неоспоримость церковных формулировок веры. Пренебрежение ими заявление рассматривает как тяжелую потерю и нарушение единства веры. Но одновременно оно подчеркивает их историческую обусловленность, потому что формулировки были созданы в определенное время. Они могли, как настоятельно подчеркивается в заявлении, в предыдущее время и могут еще сегодня сосуществовать с другими формулировками, если выполнены определенные условия. Поэтому единство в вере, выдвигаемое всегда как исходное требование для единства в таинствах, неравнозначно с требованием единства формулировок. Кроме того, выясняется, что в определенных случаях конкретные изменения, производившиеся в одной части христианства, рассматривались другой частью как законные изменения. Особым образом знаменательно для дальнейшей работы в диалоге то, что Барийское заявление дает критерии, по которым может быть проверена законность изменений, произведенных в одной части христианства. В течение столетиями длившейся схизмы между греками и римлянами обе стороны шли каждая своим путем в отдельных вопросах развития учения. Так, Комиссия по диалогу во многих случаях должна будет проверить, могут ли различные новые формулировки церковного учения, которые были созданы в течение второго тысячелетия в Православной и Католической церкви, «рассматриваться как законное выражение веры, которое не делает невозможным единство в таинствах» (№32). Говоря о конкретных изменениях в одной части христианства, которые могут быть признаны законными, Комиссия по диалогу отвергает с точки зрения экклезиологии как неверную ту априорную апологетику, которая признает действительность и законность изменений церковного учения только тогда, когда они одобрены Вселенскими соборами. Это открывает новые пути в диалоге и дает методическое руководство для дальнейших важных шагов. Потому что этим оговаривается, с одной стороны, что не только вся церковь, но и сообщество местных церквей (например, Патриархат) имеет право признать действительность определенного богословского учения. Однако, с другой стороны, этим признается, что несомненно допустимое учение, которое определенные церкви признали действительным, все же не является обязательным для всех до тех пор, пока церкви-сестры еще не высказались о нем. Такое учение было сформулировано в определенном духовно-историческом контексте и получило в этом контексте от определенного сообщества местных церквей печать действительности. Поэтому для верующих, принадлежащих к этой духовно-исторической традиции, это учение является, разумеется, обязательным церковным богословием. Было бы неслыханно ставить перед этими верующими унижающее требование, чтобы они позволяли подвергать это учение совершенно свободной дискуссии до тех пор, пока все церкви безоговорочно не согласятся с ним. Но было бы не менее неслыханно не учитывать духовно-историческую обусловленность того, что учение одобрено сообществом лишь определенных местных церквей, и незамедлительно делать обязательным для всей Церкви то, что было признано действительным в конкретной ситуации. Комиссия по диалогу должна обратить на это внимание, когда ей придется обсуждать определенные отдельные темы из западной традиции (как, например, вопрос о «филиокве»<sup>9</sup> или тридентское сакраментальное богословие) или из восточной традиции (как, например, учение Паламы о различии между Божественной сущностью и Божественными энергиями)<sup>10</sup>.<sup>3</sup> Относительно так называемых таинств-инициаций документ рассматривает различия в пастырской практике у католиков и православных. Документ констатирует, что различия вызваны случайными историческими условиями, и разъясняет, что различное поведение священников, поддерживающих необходимые условия, может быть таким же законным, как и различные формулировки в церковном учении. Но в отличие от тех мест, где речь идет о различных формулировках учения и особенно условий их законности, необходимые условия для законности различного

поведения священников не изложены. Только «напоминается о том, что в 879/880 гг. созванный обеими церквами Константинопольский собор постановил, что каждый патриарший престол должен придерживаться своих привычных традиций, Римская церковь – своих, церковь Константинопольская – своих, равно как и престолы Востока» (№53). Однако эти общие слова в конце заявления не получили четкого разъяснения, о каких именно традициях шла речь на данном соборе, как далеко или в каких рамках могут заходить различия, которые это заявление может оправдать. Ссылки на этот собор могли бы расцениваться историками Церкви как исследовательская задача.в) Валаамский документ<sup>1</sup>. В этом документе говорится: «Посвящение в сан епископа предоставляет ему все полномочия, которые необходимы для выполнения стоящих перед ним задач» (№29); и «Благодаря своему рукоположению каждый епископ становится преемником апостолов, какую бы церковь он ни возглавлял и каких бы привилегий эта церковь не имела среди других церквей» (№49). Таким образом, бесспорно то, что таинство посвящения в сан епископа налагает на него вместе с духовным саном ответственность и должностные обязанности и что каждому епископу через это таинство придаются одинаковые полномочия. II Ватиканский собор упразднил внутрикатолическую неопределенность между посвящением в сан римского первосвященника и епископа. Таким образом с католической стороны это положение удалось сделать с необходимой ясностью, дабы успокоить глубоко укоренившиеся опасения православных, что католическое учение рассматривает институт папства как нечто вроде свержепопата. Было также особо подчеркнуто (№27 и 29), что требуется каноническая легитимность для того, чтобы епископ был посвящен в сан и, как посвященный, мог осуществлять свои служебные полномочия. Различия, которые католическое вероучение обычно проводит между «potestas ordinis» и «potestas regiminis», таким образом, не являются беспочвенными, и развеивается ошибочное представление о том, что из-за особого почтения к таинству посвящения в епископы любое другое основание к исполнению должностных обязанностей в церкви ставится под сомнение. Пояснение такого рода, которое устраняет основание для горячих споров последних столетий, позволяет надеяться, что некоторые главы конфессиональной полемики между нашими двумя церквами, которые были раздуты подобно спору о моменте освящения Евхаристических Даров после возникновения раскола, при честном прислушивании друг к другу закончатся примирением. Споры по большинству вопросов потому и разгорелись, что не принималось в расчет «право на жизнь» для высказываний и форм церковной жизни других конфессий, но им по недоразумению ложно приписывались мотивы, которые были им чужды.<sup>2</sup> Особую надежду вселяют заключительные слова, которые призывают не рассматривать тему главенства римских епископов как изолированную проблему, а, напротив, разговор об этом начинать со взгляда на необходимость единения поместных церквей (№ 55). Богословской Комиссии по диалогу не подобает обсуждать темы, которым братская церковь придает особый духовный вес и в которых она усматривает основной вопрос своей экклезиологии, в наступательной манере полемизирующих апологетов. Они, как известно, рассматривают даже важнейшие вопросы как изолированные частности, в надежде, что им удастся их таким образом вычлениить и отбросить. По теме большой важности, Богословская комиссия по диалогу сможет провести заседание достойным своего церковного призвания образом только тогда, когда держит в уме полный церковный контекст постановки вопроса. Призыв Валаамского документа к контекстуализации темы папства является одним из проблесков надежды для данного диалога.<sup>3</sup> Этому призыву непосредственно предшествует следующее: «На Вселенских соборах, которые в критические моменты собирались в Духе Святом, епископы в Церкви высшим авторитетом совместно принимали решения о вере и издавали каноны, утверждающие предания апостолов в исторических условиях, которые непосредственно угрожали вере, единству и делу освящения всего Божьего народа и, таким образом, ставили на карту само существование церкви и ее верность Создателю, Иисусу Христу» (№54). К этому положению Комиссия по диалогу не добавила никакого вывода. Однако и так слишком очевидно, что такие критические моменты случались часто и что ради сохранения верности Церкви своему

Создателю неоднократно на протяжении истории требовалось, и сегодня вновь требуется, утверждение апостольских преданий. Не высказывая этого прямо, Комиссия обращается к современности. Если Церковь наших дней будет трудиться в достаточной мере, если она будет молиться об этом достаточно прилежно, т. е. надежда, что диалог будет полезным для того, чтобы в третьем тысячелетии в должной мере возобновилась деятельность Церкви на совместных соборах, как это было на протяжении веков, но не имело места во втором тысячелетии. Начало второго этапа работы было нелегким. На V Пленарном заседании в 1988 г. решено было дальнейшую работу Комиссии посвятить тем сложным проблемам, из-за которых обе наши церкви с давних пор обособливаются друг от друга. Когда в июне 1990 г. в верхнебаварской епископской резиденции во Фрайзинге проходило VI Пленарное заседание, начался новый этап, и для него нужно было сначала найти рабочие методы. Впрочем, вопрос о методах ведения диалога был с самого начала трудным; первое пленарное заседание было целиком посвящено ему, потому что в церковной истории нет модели для современного диалога. Не имея возможности опереться на опыт прошлых лет, нужно было придумать метод, учитывающий очень разные пути развития обеих сторон<sup>11</sup>. Если необходимо было целое пленарное заседание, чтобы найти такой метод для первого этапа работы, на котором речь шла о том, что объединяет обе церкви, то не следует удивляться, что тем более трудно было найти верный совместный способ действий для второго этапа, для обсуждения трудностей. Следующее осложнение проистекает из новейших преобразований в церковной жизни восточной и южной Европы. Потому что эти преобразования заставили один из вопросов, предложенных в 1988г. в качестве первых тем для нового этапа, встать так остро, как тогда никто не мог предположить. Планировалось в качестве собственно повестки дня на первой встрече второго этапа сделать экклезиологические и канонические выводы из предыдущей работы и запросить церковь об их соборности и авторитетности. При этом в поле зрения попал бы вопрос о папе<sup>12</sup>. Параллельно должна быть проделана подготовительная работа, чтобы обсудить трудности православия, связанные для него с существованием униатских с Римом восточных церквей. Но за прошедшее время произошло освобождение больших униатских церквей, которым в течение 40 лет отказывали в свободе совести. При этом в пылу событий происходили и все еще происходят вещи, которых лучше было бы избежать. Бурные процессы так сильно потрясли отдельные православные церкви, что они даже не прислали своих представителей во Фрайзинг. Поэтому второй этап работы начался при неполном числе собравшихся православных партнеров по диалогу на тему, о которой в момент разрыва отношений никто не смог бы говорить «*sine ira et studio*». Понятно, что ситуация казалась более чем безвыходной. Но вновь можно было почувствовать, что Дух Божий, которым исполнены обе церкви, соединял собравшихся, потому что о диалоге много молились. В тяжелейших родах, после продления заседания на один день и потом лишь поздно ночью было подписано совместное заявление<sup>13</sup>. То, что оно существует, исполняет сердце благодарностью за совершившийся переход на второй этап работы. То, что оно очень далеко от того, чтобы в полноте учитывать законные пожелания церквей, показывает, как много работы нам еще предстоит.

Примечания

1. а) «Тайна Церкви и Евхаристии в свете тайны Святой Троицы». II Пленарное заседание в Мюнхене, 30.06–06.07.1982; французский оригинал см.: *Irenikon*, 55 (1982), 350–362; немецкий перевод см.: *Una Sankta*, 37 (1982), 334–340; русский перевод см.: *Unité 1 Единство*. изд. Богородице-Рождественского монастыря, 75 с.б) «Вера, таинства и единство Церкви». IV Пленарное заседание в Бари, 9.-16.7.1987, французский оригинал см.: *Irenikon*, 60 (1987), 336–349; немецкий перевод см.: *Una Sankta*, 42 (1987), 262–270; в) «Таинство рукоположения в таинственной структуре Церкви, в особенности значение апостольского преемства для освящения и единства народа Божия». V Пленарное заседание на Валааме, 19.-27.06.1988, французский оригинал см.: *Irenikon*, 61 (1988), 347–359; немецкий перевод см.: *Una Sankta*, 43 (1988), 343–351.

2. См.: Мюнхенский документ. Часть III, раздел 3 б.3. Подробнее об этом см.: Э.Х. Зуттнер. Он ведет Свою Церковь по пути истины. Христианский восток, 44 (1989), 298 f.4. См. предостережение митрополита Дамаскина Папандреу: «Церковью еще



недостаточно проверено и выяснено, оправдывают ли наши различия взаимный отказ в причащении... Я думаю, в действительности надо ставить вопрос и с другой точки зрения, не только: »Можно ли нам совместно причащаться?«, но и «Можно ли нам отказывать друг другу в причастии?» Потому что это возможно, только если к этому вынуждает действительно что-то существенное в вере и в церковном устройстве. Если это происходит без такого вынуждающего повода, то мы делаем себя виновными". (Православие и экумена. Сборник произведений Дамаскина Папандреу. В. Шнеемельхер (отв. ред.), Штуттгарт, 1986. С. 91).5. Часть III, разделы 1 и 2.6. См.: Unitatis redintegratio, № 15. Дальнейшие рассуждения об использовании этих критериев II Ватиканским собором и об открывающихся в связи с этим перспективах для экуменизма см.: Э.Х. Зуттнер. Вселенский масштаб Литургии. К. Шлеммер (отв. ред.). «Богослужение - путь к единству» ("Die oekumenische Dimension der Liturgie", in: K. Schlemmer (Hg.), Gottesdienst - Weg zur Einheit (Quaestiones disputatae, 122), Freiburg, 1989, P. 127-142).7. Часть II, раздел 1.8. Часть I, раздел 6.9. Попытка ответа на этот вопрос с помощью предложенных в Барийском заявлении основных направлений предпринимается в статье: «Разделяет ли »филиокве" все еще церковь?» см.: «Богословско-практические ежеквартальные труды», 137 (1989), 248-258 ("Ist das Filioque noch kirchentrennend?" in: Theol.-prakt. Quartalschrift, 137 (1989), 248-258).10. Во всех подобных случаях встает вопрос, приводили ли изменения, имеющие место в одной части христианства, к настоящим противоречиям и предвещают ли они раскол между церквями. Или же различные церкви отличаются друг от друга тем, что об одной и той же тайне веры (которая имеет трансцендентный характер и неизбежно больше любого словесного выражения) говорят с помощью не совпадающих друг с другом высказываний и при этом различные аспекты истины выдвигают на передний план. Тогда между их учениями не противоречия, а напряжения между полюсами. Рассуждения об этом и о проблеме, до какой степени в таких случаях богословие должно разъяснять очевидность совместимости церковных учений, прежде чем будет получено согласие на единение между церквями, - в главе «Единство церкви при различиях в выражении веры» (см. примечание 9).11. О трудностях в выборе метода, обусловленных различными путями развития см.: Э. Х. Зуттнер. Церкви-партнеры в официальном православно-католическом диалоге. Их единство и их многоликость. Una Sankta, 36 (1981), 333-345, 37 (1982), 13-14.12. По запланированным темам Пленарное заседание во Фрайзинге было серьезно подготовлено. О соборности и авторитетности в церкви был представлен основательно составленный проект (который, являясь рабочим документом Пленарного заседания, должен сохраняться в тайне и поэтому не мог быть опубликован). Тема папства также усердно обсуждалась богословами обеих церквей. То, что «рушатся старые фасады» также и в этом вопросе, показал, например, Регенсбургский экуменический симпозиум в 1989 году, когда ни от одного православного участника не поступило возражений против тезиса: «Противоречия в вопросе о папе между Католической и Православной церковью не выходят за рамки принципиального вопроса о том, может ли быть один епископ, на которого возлагается особая забота о единстве совета епископов и тем самым о единстве церквей вообще. Спор идет скорее о том, каким образом должность папы будет исполняться как служение единству» (см. готовящийся к печати сборник документов по итогам симпозиума).13. Немецкий перевод см.: Una Sankta, 45 (1990).Перевод с немецкого Ольги Силоновой

## **: Литература для подготовки мистагогов Свято-Филаретовской МВПХШ**

Христианское образование и воспитание

III ступень обучения (4 - 6 курсы, ныне — 5 курс)

## I. Катехетика (2-я половина)

### Основная

1. Свящ. Г.Кочетков. Таинственное введение в православную катехетику (пастырско-богословские принципы и рекомендации совершающим крещение и миропомазание и подготовку к ним). Дисс. М., 1986. 199 с.

### Дополнительная

2. Свящ. Г.Кочетков. Возможная система оглашения в Русской Православной Церкви в современных условиях. 2-е изд., испр., М., 1994. 31 с.

3. Сб. О Таинстве Крещения. Статьи прот. А.Шмемана, С.И.Фу-деля, свящ. Г.Кочеткова. 31 с.

4. Иером. Михаил (Грибановский). В чем состоит церковность? Православная община, 1991, №1. С. 12-16.

5. А.Алмазов. История чинопоследования крещения и миропомазания. Казань, 1884.

6. Таинствоводственные беседы в древней церкви и у святых отцов:

а) Свт. Кирилл, архиеп. Иерусалимский. Таинствоводственные слова. ЖМП, 1987, №4-8, а также Поучения тайноводственные. В кн.: свт. Кирилл, арх. Иерусалимский. Поучения огласительные и тайноводственные. М., Синодальная библиотека, 1991. С. 315-366.

б) Свт. Григорий Нисский. Большое огласительное слово. Творения. М., 1862. Т. 4.

### Желательная

в) Прп. Максим Исповедник. Толкование на «Отче наш». ЖМП, 1986, №7. С. 69-74; №8. С. 64-75.

г) Свмч. Максим Исповедник. Таинствоводство. ЖМП, 1987, № 4, 5, 7, 8, 10.

7. В.Марцинковский. Крещение взрослых и православие. (Рукопись.)

8. Бл. Августин. Исповедь. М., Гендальф, 1992. 544 с.

9. Катехизисы (особенно современные)

а) Свящ. А.Борисов. Начало пути христианина. Путь, М., 1995. 48 с.

б) Патриарх грузинский Илия II. Послания на Рождество Христово, Пасху и Новый год.

в) Жив Бог. Семейный катехизис. М., 1991. 507 с.

г) Голландский катехизис (католический): новый катехизис. Изложение веры для взрослых, составленное Неймегским Высшим институтом катехизации по поручению голландских епископов. Перевод на русский язык с франц. версии, Idoc-France, 1968.

## II. Агиология (тема 10)

### Основная

1. Г.Федотов. Святые Древней Руси. М., Московский рабочий, 1990. 271 с.
2. Византийские легенды. М., Ладомир, 1994. 303 с.
3. Я.Кротов. Канонизация в Русской церкви: прошлое, настоящее, будущее. ВРХД, 1992, №166. С. 5-38.
4. Осн. жития святых (в т. ч. Настольная книга священнослужителя. Т. 2: Месяцеслов (сентябрь-февраль). М., Патриархия, 1978. 799 с.; т. 3: Месяцеслов (март-август). М., Патриархия, 1979. 800 с.).

### Дополнительная

5. Прот. Н.Афанасьев. Служение мирян в церкви. П., 1955; М., Свято-Филаретовская МВПХШ, 1995. 103 с.
6. Прот. В.Зеньковский. Об образе Божиим в человеке. Православная мысль, 1930, №2. С. 102.
7. Прот. В.Зеньковский. Принципы православной антропологии. В кн.: Русское зарубежье в год 1000-летия Крещения Руси. М., Столица, 1991. С. 120-122.

### Желательная

8. Б.П.Вышеславцев. Образ Божий в существе человека. П., Путь, 1935, №49. С. 48.
9. Б.П.Вышеславцев. Образ Божий в грехопадении. П., Путь, 1938, №55. С. 24-40.
10. Г.Федотов. Ессе homo. П., Путь, 1937, №53. С. 20-36.
11. Прот. Н.Афанасьев. Народ святой. Православная мысль, 1948, №6. С. 5-17.

## III. Гомилетика (проповедь в Церкви)

### Основная

1. В Новом Завете, особенно проповеди ап. Павла и Петра.
2. В житиях святых.
3. Проповеди архим. Тавриона (Батозского), протопр. Виталия Борового, священн. Георгия Кочеткова и др. (Православная община, 1991-1995 гг.).

### Дополнительная

4. Прот. В.Шпиллер. Слово крестное. Беседы, прочитанные во время пассий в Николо-Кузнецком храме в Москве. М., Православный Свято-Тихоновский богословский ин-т,

1993. 189 с.

5. Митр. Сурожский Антоний. Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Проповеди. М., Свято-Данилов монастырь, 1993. 190 с.

6. Митр. Сурожский Антоний. Любовь всепобеждающая. Проповеди, произнесенные в России. СПб., Сатис, 1994. 237 с.

#### Желательная

7. В.Ф.Певницкий. Церковное красноречие и его основные законы. Изд. 2-е. СПб., И.Л. Тузов, 1908. 304 с.

8. М.М.Тареев. Критические очерки по вопросам гомилетики. Серг. Посад, 1903.

9. Прот. А.Ветелев. Гомилетика (теория и практика). Загорск, 1960–1965. Т. I-V. (Рукопись.)

IV. Новый Завет (особенно Ин, Деян, Иак, 1 Пет, Гал, Рим, 1 Кор, Апок)

#### Основная

1. С.С.Аверинцев. Статьи по новозаветной тематике в кн.: Мифы народов мира, Философская энциклопедия, Философский энциклопедический словарь, а также в журналах Православная община, Альфа и омега, Мир Библии и др.

2. Архим. Ианнуарий (Ивлиев). Лекции по НЗ для IV курса ЛДА (рукопись), 229 с.; Апокалипсис. Лекции по НЗ для III курса. ЛДА (рукопись), 182 с.

3. Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа. Нов. пер. с греч. подлинника еп. Кассиана (Безобразова). Брит. библ. об-во, 1991.

4. Еп. Кассиан (Безобразов). Христос и первое христианское поколение. 2-е изд. П., УМСА-PRESS, 1992. 369 с.

5. Словарь библейского богословия. Под. ред. К.Леона-Дюфура. Брюссель, Жизнь с Богом, 1990.

#### Желательная

6. Толковая Библия. Под ред. А.П.Лопухина. Т. 1-3. Стокгольм, 1987.

7. Апокрифы древних христиан. М., Мысль, 1989. 336 с.; СПб., 1994. 71 с.

8. Симфония на Ветхий и Новый Завет. СПб., Христианское общество «Библия для всех», 1994 (и другие издания).

V. Древнегреческий язык

#### Основная

1. Словари. В т. ч. А.Д.Вейсман. Греческо-русский словарь. М., Греко-латинский кабинет, 1991,

(репринт. изд. 1899 г.).

2. Учебники грамматики. В т. ч. Славятинская М.Н. Учебник древнегреческого языка. М., МГУ, 1993.

3. НЗ на греч. яз.

4. НЗ (26 изд. Нестле-Аланда, 3-е изд. Аланда).

## VI. Английский язык

### Основная

1. Словари.

2. Учебники грамматики.

3. НЗ на англ. яз.

VII. Литургика и литургическое богословие (особенно таинства, вст., темы 1, 3, 5, 7, 9-11, 13, 14, закл.)

### Основная

1. Служебник. М., Донской монастырь, 1991. Ч. 1-2.

2. Требник. М., Троице-Сергиева Лавра, 1992. Ч. 1-3.

3. Прот. А.Шмеман. Введение в литургическое богословие. П., YMCA-PRESS, 1961. 247 с.

### Дополнительная

4. Свящ. Г.Кочетков. Анабаптизм в православии. Православная община, 1992, №2. С. 31-41.

5. Прот. И.Мейендорф. Брак в Православии. Готовится к печати в изд. «Путь» (Москва).

6. Протопр. А.Шмеман. Водой и Духом. О таинстве Крещения. М., Гнозис-Паломник, 1993. 224 с.

7. Протопр. А.Шмеман. Евхаристия. Таинство Царства. 2-е изд. М., Паломник, 1992. 304 с.

8. Протопр. А.Шмеман. За жизнь мира. Свято-Духов монастырь, 1991. 103 с.

9. Протопр. А.Шмеман. Исповедь и причастие. Православная община, 1992, №4. С. 40-54.

10. Прот. Н.Афанасьев. Трапеза Господня. Рига, 1992. 93 с.

11. Н.Д.Успенский. Курс литургики в ЛДА. Литургия верных. Анафора (Опыт историко-литургического анализа). Богословские труды. №13. С. 40-147.

12. Н.Д.Успенский. Византийская литургия. Богословские труды, №21-23.

13. Н.Д.Успенский. Литургия Преждеосвященных Даров. Богословские труды, №15.

14. Н.Д.Успенский. Православная вечерня. Православная утренняя. Чин всенощного бдения. Богословские труды, №1, №18-19.
15. Иером. Михаил (Арранц). Исторические заметки о чинопоследовании таинств. По рукописям Греческого Евхология. 3 курс. Л., ЛДА, 1979. 191 с.
16. Иером. Михаил (Арранц). Историческое развитие Божественной литургии. Опыт. 2 курс. Л., ЛДА, 1978. 120 с.
17. Иером. Михаил (Арранц). История Типикона. Опыт. 1 курс. Л., ЛДА. 1978. 111 с.
18. Иером. Михаил (Арранц). Как молились Богу древние византийцы. Суточный круг богослужения по древним спискам Византийского Евхология. Дисс. ЛДА, 1979. 309 с.
19. Б.Сове. Евхаристия в древней церкви и современная практика. П., Живое предание, 1936. С. 171-195.
20. Г.Федотов. Славянский или русский язык в богослужении. П., Путь, 1938, №57; ВРХД, 1988, №154. С. 13-39.

#### Желательная

21. А.Костромин. О переводе богослужебных текстов: pro и contra двух языков, Православная община, 1994, №1. С. 116-124.
22. Прот. Н.Афанасьев. Таинство и тайнодействие. Православная мысль, №8. С. 17-34.
23. Свящ. С.Желудков. Литургические заметки. (Рукопись). 1971. 22 с. См. также: Из литургических заметок. ВРХД, 1972, №103; 1973, №107.
24. Основные проблемы современной православно-христианской жизни. ВРХД, 1988, №154. С. 40.; 1989, №155. С. 53.
25. Б.С.Бакулин. Современные проблемы церковной жизни в Русской православной церкви. Сб. статей. (Рукопись). 1987. С. 147.
26. Доклады о.Димитрия Григорьева, о. И. Мейендорфа, архиеп. Кирилла Гундяева о проблемах православного богослужения. Тезисы к 1000-летию крещения Руси. 1988. (Рукопись.)
27. И.Дмитревский. Историческое, догматическое и таинственное изъяснение божественной литургии. 2-е изд. СПб. 1897. 427с.
28. С.В.Троицкий. Христианская философия брака. П., YMCA-PRESS, 1932. 217 с.
29. Р.Хотц. Таинства во взаимоотношениях между Востоком и Западом. Цюрих-Кельн, 1979 (а также см. библиографию в ЖМП, за 1988 г.).
30. Собрание древних литургий восточных и западных в переводе на русский язык. СПб. Вып.1, 1874. Вып.2, 1875.
31. М.Скабалланович. Толковый Типикон. Киев, 1910, т. 1-3.; Свято-Усп. Псковопеч. монастырь, 1994.
32. К.Никольский. Пособие к изучению Устава богослужения православной церкви. 5-е изд.,

СПб., 1894 (репринт). 878 с.

33. Чин мессы или Божественная литургия римского обряда по римскому мессалу папы Павла VI (на русском языке). Рим, 1979. 114 с.

34. Еп. Киприан (Керн). Евхаристия. 1992 (репринт изд. 1947г.).

35. Писания святых отцов и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения. СПб. Т.1, 1855. Т.2, 1856. Т.3, 1857.

36. Прот. Л.Воронов. Евхаристия. Богословские труды, №21. С. 60–70 (а также другие материалы на эту тему, включенные в этот номер).

37. Еп. Вениамин (Румовский-Краснопевков). Новая скрижаль. М., Рус. дух. центр, 1992.

38. М.Скабалланович. Христианские праздники. Вып. 1–6. Нью-Йорк (репринт изд 1916 г.).

39. А.И.Алмазов. Тайная исповедь в православной церкви. Одесса, 1894, т. 1–3.

40. А.Катанский. Догматическое учение о семи церковных таинствах в творениях древнейших отцов и учителей Церкви (до Оригена включительно). СПб., 1877.

41. Прот. Г.В.Флоровский. Евхаристия и соборность. П., Путь, 1929. №19. С. 3–22.

42. Прот. С.Булгаков. К вопросу о дисциплине покаяния и причащения. П., Путь, 1929. №19. С. 70–78.

43. Прот. С.Булгаков. Иерархия и таинства. П., Путь, 1935, №49. С. 23–47.

44. Н.Лосский. Магия и христианский культ. П., Путь, 1932. №36. С. 3–16.

39. Крещение и Евхаристия. (Тексты таинств всех церквей на англ. яз.). Изд. ВСЦ.

40. Catalog. (О Крещении в Американской католической церкви).

VIII. Догматика и патрология (отцы-догматисты, вст. и темы 1–2, 4, 6, 8, 14)

#### Основная

1. Еп. Василий (Кривошеин). Аскетическое и богословское учение св. Григория Паламы. ЖМП, 1986, №3. С. 67–70.

2. Л.П.Карсавин. Святые отцы и учителя церкви. П., 1926; М., Изд. МГУ, 1994. 176 с.

3. Н.А.Бердяев. Спасение и творчество. П., Путь, 1925, №2. С. 26–46.

4. Прот. И.Мейендорф. Введение в святоотеческое богословие. Вильнюс-М., 1992. 359 с.

5. Прот. Г.Флоровский. Восточные отцы IV века (репринт. изд. 1931 г.), М., 1992. 240 с.

6. Прот. Г.Флоровский. Византийские отцы V–VIII веков (репринт. изд. 1933 г.), М., Паломник, 1992. 260 с.

7. Прп. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. Творения. М. – Ростов-на-Дону, 1992. Т. 1. 465 с.

8. Православное исповедание Восточных патриархов. Догматические послания православных иерархов XVII-XIX веков о православной вере. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1995. 271 с.

#### Дополнительная

9. Еп. Василий (Кривошеин). Спасительное дело Христа на Кресте и в Воскресении. ЖМП, 1972.

10. Н.Герасимов (свящ Г. Кочетков). Вхождение в Церковь и исповедание Церкви в церкви. ВРХД, 1979, №128. С. 41-96.

11. С.Т.Богданов (свящ. Кочетков). Священство православных и баптистов. ВРХД, 1983, №140. С. 29-60.

12. Н.Бердяев. Истина Православия. Православная община. 1992, №2. С. 42-49.

13. Н.Бердяев. Догматика и современное сознание. Предисл. к кн. Э. Леруа «Догмат и критика». М., Путь, 1911. С. I-XIX.

14. Н.Бердяев. Философия свободного духа. М., Республика, 1994. Гл. II. Символ, миф и догмат. С. 50.

15. В.Лосский. Догматическое богословие. В кн.: В.Лосский. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. М., 1991. С.200-288.

16. Прот. Л.Воронов. Догматическое богословие. Из лекций для студентов в СПб. духовной академии. М., Патриархия, 1994. 95 с.

17. Прот. Н.Афанасьев. Церковь Духа Святого. Рига, 1994. 328 с.

18. Митр. Сурожский Антоний. Иерархические структуры Церкви. Континент, 1995, №82. С. 246-253.

19. Беседы о церковной иерархии. (Выступл. протопр. В.Борового, свящ. Г.Кочеткова и др.). Приход в Православии. Сб. материалов V ежегодной встречи Преображенского братства (18-22 августа 1994 г.). М., изд. Свято-Филаретовской МВПХШ, 1995. 112 с.

20. Архиеп. Сергей (Страгородский). Православное учение о спасении. М., Патриархат - Иосифо-Волоцкий монастырь - Просветитель, 1991. 264 с.

21. А.С.Хомяков. Церковь одна. М., 1991. 36 с.

22. В.В.Болотов. Лекции по истории Древней Церкви. М., Спасо-Преображенский Валаамский ставропигиальный монастырь. 1994. Т. 1.

23. Протопр. А.Шмеман. О понятии первенства в эkkлeзиологии.

#### Желательная

24. Ю.Аввакумов. Творение Бога и творчество человека. ЖМП, 1989. С. 57-63.

25. Вл.Соловьев. Три разговора и краткая повесть об Антихристе. М., 1991. 192 с.



26. С.И.Фудель. Начало познания церкви (об о. П. Флоренском). П., YMCA-PRESS, 1988. 133 с.
27. Свящ. С.Желудков. Почему и я - христианин. Франкфурт-на-Майне. Посев. 1973. 324 с.
28. Н.Бердяев. Смысл творчества. 2-е изд. М., 1989. 670 с.
29. Н.Бердяев. Вселенскость и конфессионализм. Православная община, 1992, №5. С. 65-77.
30. Сб.: Христианское воссоединение (Статьи об экуменических проблемах в православном сознании). П., YMCA-PRESS, 1933.
31. В.Троицкий. Очерки из истории догмата о Церкви. Сергиев Посад, 1912.
32. П.Иванов. Тайна святых. М., Паломник. 1993. 622 с.
33. I.Meyendorf. Christ in Eastren Christian Thought. Washington & Cleveland, Corpus Books, 1969, 218 p.
34. Прот. Е.Аквилонов. Новозаветное учение о церкви. СПб., 1904.
35. Еп. Сильвестр (Малеванский). Опыт православного догматического богословия с историческим изложением догматов. Т. 1-5. Киев, 1878 и след.
36. Прот. Г.Флоровский. О границах церкви. П., Путь, 1934, №44. С. 15-26.
37. Прот. Г.Флоровский. О смерти крестной. П., Православная мысль, 1930, №2. С. 148-187.
38. Прот. Н.Афанасьев. Границы церкви. П., Православная мысль, №7, 1949. С. 17-36 (о причинах в древности прихода в церковь еретиков и раскольников).
39. Прот. Н.Афанасьев. Кафолическая Церковь. П., Православная мысль, 1957, №11. С. 17-44.
40. Прот. Н.Афанасьев. Две идеи вселенской церкви. П., Путь, 1934, №45. С. 16-29.
41. Прот. Н.Афанасьев. Апостол Петр и Римский епископ (о нов. кн. О.Кульмана «Св. Петр»). П., Православная мысль, 1955, №10. С. 7-32.
42. Еп. Илларион (Троицкий). Христианство и Церковь. «Христианин», 1911, №1-2.
43. Еп. Илларион (Троицкий). Христианства нет без Церкви. М., Православная беседа, 1991. 142 с.
44. Еп. Михаил (Мудьюгин). Спасение и оправдание. Богословские труды, 1971, №7.
45. Вл.Лосский. Искупление и обожение. ЖМП, 1967, №9. с.62-72.
46. В.И.Экземплярский. Библейское и святоотеческое учение о сущности священства. К., 1904.
47. Л.А.Успенский. Иконопочитание. ВРЗЕПЭ, №57.
48. Прот. С.Булгаков. Икона и иконопочитание. Догматический очерк. П., YMCA-PRESS, 1931. 166 с.
49. Прот. С.Булгаков. Агнец Божий. О Богочеловечестве. Ч. 1. П., YMCA-PRESS, 1933. 468 с.

50. Прот. С.Булгаков. Утешитель. О Богочеловечестве. Ч. 2. П., YMCA-PRESS, 1936. 474 с.
  51. Прот. С.Булгаков. Невеста Агнца. О Богочеловечестве. Ч. 3. П., YMCA-PRESS, 1945. 619 с.
  52. Прот. С.Булгаков. Апокалипсис Иоанна. Опыт догматического истолкования. П., YMCA-PRESS, 1948. 353 с.
  53. Прот. С.Булгаков. Проблема «условного бессмертия» (из введ. в эсхатологию) П., Путь, 1936, №52. С. 3-23.; 1937, №53. С. 3-19.
  54. Прот. С.Булгаков. Una Sancta. (Основание экуменизма). П., Путь, 1938-1939, №58. С. 3-14.
  55. Прот. С.Булгаков. Догмат и догматика. П., Живое предание, 1937. С. 9-24.
  56. Л.А.Зандер. Бог и мир. (Миросозерцание о. С. Булгакова). П., YMCA-PRESS, 1948. Т. 1 - 479 с., Т. 2 - 383 с.
  57. А.Карташов. Личное и общественное спасение во Христе. П., Путь, 1934, №45. С. 30-36.
  58. В.Ильин. Великая Суббота (о тайне смерти и бессмертия). П., Путь, 1938, №57. С. 48-57.
  59. Еп. Кассиан. Водю, Кровию и Духом. П., Православная мысль. 1948, №6. С. 103-124.
  60. Свящ. П.Флоренский. Столп и утверждение истины. М., Правда, 1990. Т. I. (1)-(2).
  61. А.Колесов. Неюбилейные размышления. ВРХД, 1978.
  62. Свящ. Г.Кочетков. Приходские общины в православной церкви и потребности современного общества в СССР. Православная община. 1991, №1. С. 17-33.
  63. Н.Бердяев. Два понимания христианства (к спорам о старом и новом в христианстве). П., Путь, 1932, №36. С. 17-43.; Православная община, 1995, №29 (5).
- IX. Основное богословие. Спецкурс (в т. ч. не-христианский положительный философский опыт: аскетический, мистический, антропо-логический, космический и т. д., тема 10)

#### Основная

1. Прот. А.Мень (Э. Светлов). В поисках Пути, Истины и Жизни. Брюссель, Жизнь с Богом, 1994. Т. 1-6. (Кроме библейских разделов).
2. Прот. С.Булгаков. Воскресение Христа и современное сознание. Газ. «Народ», 2(15) апреля 1906. №1 с. 2-3; «Век», 1907. №16. С. 215-219; Сб. Два града. Исследование о природе общественных идеалов. Т.1,2. Т.2. М; Путь, 1911.

#### Дополнительная

3. Прот. С.Булгаков. Воскресение Христа и современное сознание.
4. Прот. С.Булгаков. Моя Родина. Статьи. Очерки. Письма. Новый мир, 1989, №10. С. 201-246.
5. Свящ. П.Флоренский. Христианство и культура. ЖМП, 1983, №4. С. 52-57.

6. Уэбб. Оккультизм как общественное явление. РС ИНИОН.
7. Свящ. Г.Кочетков. Книга о. Серафима Роуза и Православие. Православная община, 1992, №3. С. 67-71. (См. иером. Серафим (Роуз). Православие и религия грядущего.)
8. Христианство, атеизм и современность. Сб. статей. Н.Бердяев. Марксизм и религия. Правда и ложь коммунизма; В.Ильин. Материализм и материя; С.Франк. Материализм как мировоззрение. П., YMCA-PRESS, 1969. 175 с.

#### Желательная

9. К.Льюис. Крестный путь. (Рукопись).
10. Мифы народов мира. М., Советская энциклопедия. 1991. Т. 1-2.
11. Философская энциклопедия. М., Советская энциклопедия, 1960-1970. Т. 1-5 (особенно т. 4-5).
12. Философский энциклопедический словарь. М., Советская энциклопедия, 1973.
13. Н.Бердяев. Философия свободного духа. М., Республика. 1994. 480 с.
14. Ф.Зелинский. Соперники христианства. Статьи по истории античных религий. 2-е изд. СПб. Тип. Стасюлевича, 1910.
15. М.Тареев. Основы христианства. Т. 1-5 (особенно т. 4 - Христианская свобода).
16. Переселение душ. Сб. ст. П., 1935; М., Ассоциация духовного единения. «Золотой век», 1994. 420 с.
17. Христианство и атеизм. Личная переписка с о. Сергием Желудковым. Т. 1, 2. Т. 1 - Швейцария, Цолликон, 1982. 216 с. Т. 2 - (рукопись). М., 1983.
18. М.В.Лодыженский. Мистическая трилогия. Т. 1: Сверхсознание и пути к его достижению. Т. 2: Свет незримый. Т. 3: Темная сила. СПб., Андреев и сыновья, 1992.
19. А.А.Спаский. Эллинизм и христианство. (Ср.: Л. Шестов. Афины и Иерусалим. М., Из глубин, 1992. 277 с. Московская независимая общественная библиотека.)

#### Х. Каноническое право (тема 6)

#### Основная

1. Прот. В.Ципин. Церковное право. Курс лекций. Круглый стол по религиозному образованию в Русской православной церкви. М. Изд. МФТИ. 440 с.
2. Прот. Н.Афанасьев. Экклезиология. (Вступление в клир. Вступление в церковь. Врата церкви.). М., Паломник, 1993. 205с.
3. Прот. Н.Афанасьев. Неизменное и временное в церковных канонах. Живое предание, П., YMCA-PRESS, 1937. С. 82-96.

#### Дополнительная

4. Прот. Н.Афанасьев. Каноны и каноническое сознание. П., Путь, 1933, №39. Приложение - с. 1-16.

#### Желательная

5. Правила православной церкви с толкованиями еп. Далмат.-Истрийс. Никодима (Милаша). М., Международный издательский центр православной литературы. 1994, Т. 1, 2.

6. Учебники (А.С.Павлова, Н.С.Суворова, Никодима (Милаша), Бенешевича).

#### XI. Пастырское богословие. Спецкурс (тема 7)

##### Основная

1. Архиеп. Иоанн (Шаховской). Философия православного пастырства. (Рукопись.)

2. Митр. Сурожский Антоний. Духовность и духовничество. Православная община, 1994, №4-5. С. 63-77.

3. Еп. Киприан (Керн). Левитство и пророчество как типы пастырствования. Сб. Православие в современности. Живое предание, П., YMCA-PRESS, 1937. С. 140-152.

##### Желательная

4. Протопр. Г.Шавельский. Православное пастырство.

5. В.Певницкий. Приготовление к священству и жизнь священника. 5-е изд. Киев, тип. Имп. ун-та св. Владимира Корчак-Навицкого, 1897. 303 с.

6. В.Певницкий. Основные пункты в учении о пастырском служении. Киев, тип. Имп. ун-та св. Владимира Корчак-Навицкого, 1897. 115 с.

7. Еп. Киприан (Керн). Православное пастырское служение. П., изд. ж-ла «Вечное», 1957. 251 с.

8. Митр. Антоний (Храповицкий). Основные начала православного пастырства. Два пути пастырства - латинское и православное. В кн.: митр. Антоний Храповицкий. Пастырское богословие. Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь. 1994. С.3-49.

#### XII. Антропология (тема 12)

##### Основная

1. Д.Е.Мелехов. Из литературного наследия. Биография. Статьи. (Рукопись). 149 с.

2. Еп. Киприан (Керн). Антропология св. Григория Паламы. П., YMCA-PRESS, 1950. 449 с. (Особенно историч. часть).

##### Дополнительная

3. Н.Бердяев. Проблема человека. (К построению христианской антропологии.) П., Путь, 1936, №50. С. 3-26.

## Желательная

4. Н.Бердяев. О рабстве и свободе человека. П., YMCA-PRESS, 1972. 222 с.
5. Н.Бердяев. Эрос и личность. Философия пола и любви. М., Прометей, 1989. 156 с.
6. Н.Бердяев. О назначении человека. М., Республика, 1993. 383 с.
7. Архиеп. Лука (Войно-Ясенецкий). Дух, душа и тело. Брюссель, Жизнь с Богом, 1988. 182 с.
8. Архим. Киприан (Керн). Тема о человеке и современность. П., Православная мысль, 1948, №6. С. 125-139.
9. В.Несмелов. Наука о человеке. Казань, Заря-Тан, 1994. Т. 1-2 (особенно т. 2).
10. Б.П.Вышеславцев. Этика сублимации как преодоление морализма. П., Путь, 1930, №23. С. 3-24.
11. Б.П.Вышеславцев. Этика преображенного эроса. М., Республика, 1994, 368 с.
12. С.Франк. Душа человека. П., YMCA-PRESS, 1964, 328 с.
13. П.Тейяр де Шарден. Феномен человека. М., Наука, 1987, 240 с.
14. Н.О.Лосский. Свобода воли. В. кн.: Н.О. Лосский. Избранное. М., Правда, 1991. С. 484.

## XIII. Аскетика и патрология (тема 10. Отцы-аскеты)

### Основная

1. С.И.Фудель. Наследство Достоевского. (Рукопись.)
2. Прот. С.Гаккель. Мать Мария. М., Крутицкое подворье, 1993. 170 с.
3. Прот. Г.Флоровский. Византийские отцы V-VIII веков. (Репринт. изд. 1933 г.), М., Паломник, 1992. 260 с.
4. Свт. Афанасий Великий. Житие св. Антония Великого. В кн.: Афанасий Великий. Творения. М., 1994. Т. 1. С. 5-122.
5. Свт. Феофан Затворник. Путь ко спасению. (Краткий очерк аскетики). Репринт изд. 1899г. М., Изд. Моск. Патриархии. 346с.

### Дополнительная

6. Архиеп. Сан-Францисский Иоанн (Шаховской). Белое иночество. В кн.: Архиеп. Сан-Францисский Иоанн (Шаховской). Избранное. Петрозаводск. Святой остров. 1992. С. 118-128.
7. К.С. Льюис. Письма Баламута. М., Гнозис-Прогресс, 1991. 177 с.
8. С.И.Фудель. Путь отцов. Т. 1-2. (Рукопись.)

9. Добротолюбие. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1992. Т. 1-5 (особенно т. 1).

10. Авва Дорофей. Поучения, послания, вопросы, ответы. М., Актис, 1991. 306 с.

11. Прп. Иоанн Лествичник. Лествица. Троице-Сергиева Лавра. 1991. 333 с.

#### Желательная

12. Аскетика. Настольная книга священнослужителя. (Рукопись.)

13. В.Бычков. Эстетика поздней античности: II-III вв. М., Наука, 1981. 325 с.

14. В.Бычков. Об одной форме византийского эстетического сознания. (Эстетика аскетизма). М., 1995. (Рукопись). 62 с.

15. В.Бычков. Малая история византийской эстетики. Киев. Путь к истине. 1991. 407 с.

16. Н.Бердяев. Дух и реальность. Основы Богочеловеческой Духовности. П., YMCA-PRESS, 1937. Гл. 4. С. 66-69.

17. Митр. Сурожский Антоний. О созерцании и подвиге. Вестник западно-европейского патриаршего экзархата. 1953, №15; Московский психо-терапевтический журнал. 1994, №2.

18. П.П.Пономарев. Догматические основы христианского аскетизма по творениям восточных писателей-аскетов IV в., с введением в историю подвижничества вообще и христианского в частности, до III в. включительно. Каз., 1899.

19. С.М.Зарин. Аскетизм по православно-христианскому учению. СПб., 1907. Т. 1. Ч. 2.

20. Прот. В.Зеньковский. О значении воображения в духовной жизни. П., Путь, 1932, №32. С. 90-102.

XIV. Мистика (трансцендентальная и введение в трансцендентную, темы 2, 10)

#### Основная

1. П.Минин. Главные направления древне-церковной мистики. В кн.: Мистическое богословие. Киев, 1991. С. 337-391.

#### Дополнительная

2. В.Н.Лосский. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. В кн.: В.Н. Лосский. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С.8-199.

3. Прот. И.Мейендорф. Св. Григорий Палама и православная мистика. (Рукопись). Пер. с франц.: J.Meyendorff. St. Gregoire Palamas et la mystique orthodoxe. Aux Editions du Seuil, 1959; I.Meyendorff. St. Gregoiry Palamas and orthodox Spirituality. New-York. 1974.

4. Прп. Симеон Новый Богослов. Божественные гимны. В кн.: Прп. Симеон Новый Богослов. Творения. Свято-Троицкая Сергиева Лавра. 1993. Т. 3.

5. П.Минин. Мистицизм и его природа. Сергиев Посад, 1913.

6. Б.П.Вышеславцев. Сердце в христианской и индийской мистике. П., 1929 (сокращенный вариант см.: Путь, 1925, №1).

Желательная

7. Н.Бердяев. Философия свободного духа. М., Республика, 1994. Т. 2, гл. 7.

8. Н.Бердяев. Дух и реальность. Основы Богочеловеческой Духовности. П., YMCA-PRESS, 1937. Гл. 6. С. 113-171.

9. И.В.Попов. Мистическое оправдание аскетизма в творениях прп. Макария Египетского. ТСЛ, 1905.

10. Архиеп. Василий (Кривошеин). Прп. Симеон Новый Богослов (949-1022). П., YMCA-PRESS, 1980. 354 с.

11. Н.С.Арсеньев. Церковь и мистика. Варшава, 1932; Лондон, 1926. См. также Путь, 1926, №3. С. 148-149.

12. Н.О.Лосский. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. П., YMCA-PRESS, 1938. 226 с.

XV. История культур и литератур. Спецкурс

Желательная

1. С.С.Аверинцев. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1984.

2. Д.С.Лихачев. Поэтика древнерусской литературы. М., Наука, 1979 (особенно с. 22-54).

3. Прот. Г. Флоровский. Пути русского богословия (особенно 2-е изд.). Вильнюс, 1991.

4. Н.О.Лосский. История русской философии. М., Прогресс, 1994.

5. Прот. В.Зеньковский. История русской философии. Т. 1, 2. П., YMCA-PRESS, 1989. Т. 1 - 469 с. Т. 2 - 476 с.

6. Н.Бердяев. Русская идея. (Основные проблемы русской мысли XIX в. и начала XX в.). П., YMCA-PRESS, 1946. 259 с.

## **Александр Блок: Из цикла «осенняя любовь»**

Поэзия

Из цикла «осенняя любовь»

<o:p></o:p>

Когда в листве сырой и ржавой<o:p></o:p>

Рябины заалееет гроздь, —<0:p></0:p>  
Когда палач рукой костлявой<0:p></0:p>  
Вобьет в ладонь последний гвоздь, —<0:p></0:p>  
<0:p></0:p>  
Когда над рябью рек свинцовой,<0:p></0:p>  
В сырой и серой высоте,<0:p></0:p>  
Пред ликом родины суровой<0:p></0:p>  
Я закачаюсь на кресте, —<0:p></0:p>  
<0:p></0:p>  
Тогда — просторно и далеко<0:p></0:p>  
Смотрю сквозь кровь предсмертных слез,<0:p></0:p>  
И вижу: по реке широкой<0:p></0:p>  
Ко мне плывет в челне Христос.<0:p></0:p>  
<0:p></0:p>  
В глазах — такие же надежды,<0:p></0:p>  
И то же рубище на нем.<0:p></0:p>  
И жалко смотрит из одежды<0:p></0:p>  
Ладонь, пробитая гвоздем.<0:p></0:p>  
<0:p></0:p>  
Христос! Родной простор печален!<0:p></0:p>  
Изнемогаю на кресте!<0:p></0:p>  
И челн Твой — будет ли причален<0:p></0:p>  
К моей распятой высоте?<0:p></0:p>  
<0:p></0:p>  
3 октября 1907 г.<0:p></0:p>  
<0:p></0:p>