

Александр Блок: Слово в Неделю Православия

Проповедь

Да будут все едино! (Ин 17:21). Так молится Христос Отцу Своему о всем человечестве, молится в конце Своего земного подвига, который весь заключался в создании этого единства, этого тесного единения в любви всех людей.

Люди, созданные Любовью божественной и предназначенные для любви взаимной, отошли от Бога. И чем дальше они отходили от Бога, тем дальше становились они друг от друга. Вместо любви, добра и правды – вражда, злоба и неправда наполняют сердца людей; вместо мира и радости – слезы и кровь омывают землю.

И вот пришел Сын Божий, чтобы в растленную природу людей, себялюбивую, обособляющуюся, враждующую, внести совершенно новую, совсем иную жизнь, жизнь без неправды и зла, без слез и горя, жизнь, где во всей красе сияла бы любовь, полная, всеобъемлющая, всепрощающая, самоотверженная, так чтобы все люди, все человечество стало «едино» между собою.

«Едино»... Но ведь это значит, что надо совершенно переродиться человечеству, надо стать совсем, совсем иным, чем оно было и есть! Надо совершенно переродиться. Христос так и говорит, что для этого надо родиться свыше от Духа (Ин 3:3-5).

Где же и как возможно это духовное рождение? Где та вторая утроба матери, в которой человек мог бы так родиться духовно? Это, братие, Церковь Христова, Церковь, Им выстраданная, Его крестною смертью созданная, Им возглавляемая, Церковь, куда Он зовет всех верующих, куда Он призывает всех людей, все человечество.

По словам Алексея Степановича Хомякова, когда Победитель греха и смерти, Спаситель всех, удалил от людей Свое видимое присутствие, Он завещал им не скорби и слезы, а оставил им утешительное обетование, что пребудет с ними «до скончания века». И обещание исполнилось. На главы учеников, собравшихся в единодушии молитвы, снисшел Дух Божий и возвратил им присутствие Господа, не осязаемое чувствами, невидимое, но духовное, внутреннее. И с того дня Дух Святой живет в верующих во Христа и каждому из них дает благодатные силы для жизни новой, жизни в единении и любви, дает силы духовно переродиться и стать совершенно новым творением.

Но такая истинная, настоящая жизнь, жизнь без злобы и лукавства, жизнь в любви и единении друг с другом невозможна иначе, как только в тесном единении со Христом. Как ветки дерева живут только до тех пор, пока они на дереве, тесно срослись с ним и питаются одними и теми же соками, так и эта новая жизнь, данная Христом. Он сказал: «Я лоза, а вы ветви». Таинственное приобщение Тела и Крови Христовых в таинстве Причащения единит нас со Христом и соединяет друг с другом в единое Тело Христово. Молитва, слово Божие, богослужение, таинства несут нам Духом Святым те жизненные соки, которыми питаются души верующих и от которых получают силы для жизни по Христу.

Посмотрите на первоначальную христианскую общину: она жила в таком единении, в такой любви друг к другу, как если бы у всех верующих «было одно сердце и одна душа» (Деян 4:32). Это была истинная, настоящая жизнь по Христу, жизнь, так ярко отличавшаяся от жизни

прочего мира, что, как говорит евангелист Лука, «из посторонних никто не смел пристать к ним» (Деян 5:13). Вот эта-то жизнь, полная единения, любви, питаемая Духом Божиим, и есть та Церковь Христова, то Царствие Божие, ради создания которого приходил Христос.

И можно ли пребывать и возрастать в вере, любви, не принадлежа к Церкви Христовой, не получая благодатного воздействия Духа Божия?! Как во всяком организме члены его могут расти и развиваться только в неразрывной связи с организмом, так и тут – только в Церкви возможна та новая жизнь, ради которой приходил на грешную землю Сын Божий, только в Церкви можно приходить «в меру возраста Христова», только в Церкви, в тесном взаимном общении, оживотворяемом Духом Божиим, можно жить и развиваться духовно и спасаться, а вне Церкви и без Церкви невозможна истинно христианская жизнь, как невозможно единение в разъединении.

Но эта указанная Христом высота жизни для многих оказалась и оказывается слишком высокой: ведь обновление жизни совершается не без труда, а люди так полюбили грех и не хотят с ним расставаться. И вот, то самолюбие и самомнение, то гордость ума и самоволие, то фанатизм и суеверия отводят то тех, то других от этого общего единения всех в единой церковной жизни.

Как невозможна христианская жизнь – жизнь, полная единения и любви, – вне Церкви Христовой, без общения в духе любви, так невозможны и отдельные друг от друга, без взаимного друг с другом общения одинаково спасающие Церкви: только едина может быть истинная Церковь, как едино Тело Христово, как един Дух Божий, животворящий Церковь, как един Глава – Христос. Нет Церкви там, где нет духа любви, проникающего всех, всех обнимающего, всех объединяющего со Христом и во Христе.

Истинная Церковь там, где единение и любовь, где нет самолюбивого отъединения и обособленности, где это единение охватывает всю минувшую жизнь Церкви и стоит на твердо хранимом предании святых апостолов и святых отцов, где это единение простирается до Церкви, торжествующей на Небесах, и видит в отшедших праведных своих молитвенников. Истинная Церковь там, где это единение выливается в единство жизни по Христу.

Это единство жизни, единство всех в духе любви и должно быть предметом наших усердных забот, целью всех наших стремлений, целью стремлений всех членов Церкви Христовой, ибо об этом единении молился Христос: «Да будут все едино!» Вот почему Святая Церковь, мать наша, рождающая нас в духовную жизнь, руководящая нас в этой духовной жизни, в жизни любви и единения, сегодня, в день выявления Православия, особенно молится о всех заблудших чадах Божиих, отошедших от нее, обособленно идущих, вне общего единения и общей любви. Как Господь «всем хочет спастися и в разум истины прийти», так и Святая Церковь всех хочет обнять, всех хочет слить в общем единении, в общей взаимной любви, в одной всецело проникнутой любовью жизни. И верит она, крепко верит, что «настанет пора, и вернется на землю любовь», и в этой вере Церковь еще усерднее молит Своего Пастыреначальника, чтобы растаял лед сердец людских, чтобы пали созданные враждою всякие вероисповеданные перегородки, разделяющие чад Божиих, чтобы Свет Истины Христовой осиял всех ищущих ее, чтобы явил Себя Господь и неищущим Его, чтобы всех соединил и всех сплотил воедино в царстве любви, «да вси едиными усты и единым сердцем» будем воспевать Единого, в Троице славимого Бога во веки.

Аминь.

Протоиерей Всеволод Шпиллер: Притча о талантах

Проповедь

БРАТЬЯ И СЕСТРЫ! Природа подчинена законам, естественным законам, сотворенным, так же как и вся природа сотворена волею Божиею и Богом подчинена законам, Им установленным. Нет свободы в природной жизни, в природном естественном бытии. И только человек создан разумным и свободным. Только человеку сообщен этот дар, величайший дар свободы, потому что это дар сообразности человека Богу, в Котором свобода берет свое начало. Вот почему так раздваивается человек, как сказал апостол Павел. Вот почему так двоится сердце человеческое: хочет добра человек, а делает зло, а вернее, понимает, где есть добро и где есть зло, а тянет его ко злу, хочет зла — и делает зло. Тем не менее человек все-таки свободен, он может выбрать между добром и злом и идти по одному жизненному пути или по другому. По какому? У каждого человека — свой путь в жизни. Премудрость Божия («Премудрость» по-гречески значит «София»), в которой задумано творение и задуман каждый из нас с вами, поставила перед каждым из нас определенную задачу. Каждому из нас дана тема жизни, поэтому у каждого из нас есть свой путь — раскрыть эту тему жизни, исполнить эту волю Божию о нас, эту задачу, поставленную перед нами Премудростью Божией. Только нужно ее понять, нужно хорошо понять тему своей жизни, путь своей жизни. Этот путь всегда ведет к добру, этот путь всегда есть добро, он от добра, от Бога нам назначен этот путь. Но мы по нему можем идти или не идти, мы свободны сделать этот выбор. И каждому человеку, братья и сестры, даны какие-то силы и способности, для того чтобы идти именно этим путем. Каждому человеку даны таланты. Талант — это значит «деньга», это еврейское слово. Во времена Иисуса Христа талантами назывались деньги. Талант был чем-то вроде рубля, скажем, только гораздо больше. Но мы с вами теперь называем талантом нечто другое. Так, каждому из нас даны таланты, даны средства, силы идти по тому пути, по которому назначила нам идти Премудрость Божия и по которому мы можем идти, и человек захочет — пойдет, не захочет — не пойдет. И если он захочет пойти и пойдет по этому пути, то данный ему талант раскроется, увеличится помощью Божией на этом пути и значительно увеличится. Он исполнит задачу, поставленную перед ним в этой жизни Самим Богом, придет и скажет: вот. И этот путь есть всегда путь творческий. И это творчество, творческая активность наша, если она согласована с волей Божией, всегда творит ценности. Какие ценности? Мы их называем культурными ценностями, культурой. Каждый из нас обязан — и это наш долг перед Богом, наша ответственность за это — творить культурные ценности. Культура в самом широком смысле этого слова — это все, что мы делаем, если только делаем так, как надо делать, согласно Божией замыслу. Это все непременно будут культурные ценности, будь то даже котлета, которую вы готовите на газовой плите, потому что ее можно приготовить так, как если бы это была задача, данная вам Богом, — служение людям с любовью. И тогда это тоже — культурная ценность, потому что вы все сделали так, как надо, с тем чувством и с тем внутренним настроением, как это угодно Богу, хотя вы и были поставлены, казалось бы, на малое дело. Братья и сестры, именно об этом говорит Спаситель в притче, которую вы слышали в сегодняшнем евангельском чтении. Некто, господин, хозяин, оставил своим рабам имение, а сам ушел. Одному дал пять талантов, другому — два таланта, третьему — один талант. Но всем дал таланты. Пришел и спрашивает: «Что же ты сделал с этими талантами?» — «А вот я работал с этими талантами, работал, и из них сделал десять талантов». — «Войди в радость господина твоего», — говорит хозяин, господин. — «А ты что с двумя талантами сделал?» — «То же самое». — «Войди в радость господина твоего». — «А ты что сделал?» — А я его спрятал, возьми его обратно». И вы знаете, чему подвергся этот лукавый и нерадивый раб. Это

замечательная притча. Она так важна для нашей жизни, так важно знать ее настоящий смысл, понимать его. Так важно иметь эту притчу постоянно перед нашими духовными очами, братья и сестры. Ведь разве мы с вами не уподобляемся так часто этому лукавому и нерадивому рабу? Разве у нас не отнимется даже этот один талант? И остаемся мы совсем ни с чем. Тот, кто сделал из пяти талантов еще пять, еще получил и в радость господина вошел, так же как тот, который имел два малых таланта и те увеличил, те оказались увеличенными его трудом, преобразившим его жизнь, и он в радость господина вошел. Третий же — нерадивый. А какие мы имеем с вами таланты, братья и сестры? Мы даже их и не замечаем с вами. Замечаем ли мы с вами наше здоровье, например? Это ведь от Бога — дано или не дано. Когда оно есть, пользуемся ли мы им так, как надо? А как надо пользоваться талантами? Их нужно сделать полезными, но не только для себя — для всех. Они должны служить Богу, служить любви к Богу и любви к людям. Вот тогда-то этот талант увеличивается, вот тогда-то так увеличивается, что из одного делается вдвое больше — два таланта, три таланта, десять талантов, и это обогащает нас по-настоящему. Среди нас есть старики, включая и меня. А так ли уж мы ценим наше долгожитие, вернее, понимаем ли мы, что это тоже дар Божий, тоже талант от Бога, который нам дан? А как мы живем? Ценим ли мы время, братья и сестры, как надо? Что такое время? Какая тайна в этом времени заключена? Что же это за реальность — время? Вот этот момент: сейчас он пришел — и его уже нет. Этой реальности уже нет, это мгновение ушло, и пришло другое, новое мгновение, и опять — мы не можем его схватить, оно снова ушло, и снова ушло, и пришло другое. Какая это реальность, какой смысл в этом конце и начале каждого момента, каждой минуты нашей жизни? Ведь мы должны в эту минуту, входящую к нам и уходящую от нас, что-то вложить, вложить что-то новое. Приходит новый момент, новая минута, и каждый из нас в каждую минуту должен становиться в какой-то мере новым, обновляться силою любви и служения Богу, которыми эту минуту мы будем наполнять. Тогда и этот дар Божий, этот талант — время, будет использован нами так, как нужно, так, как это задумано Премудростью Божией. И так все всегда. Такова наша жизнь, братья и сестры, во Христе вера, такова наша любовь. Для того, чтобы она была действенной и раскрытой по-настоящему, надо ее всегда углублять, усиливать. Кстати, о вере. Веру надо и исповедовать, и проповедовать. Ведь вокруг нас так много людей, нуждающихся в вере. В состоянии ли мы с вами эту веру исповедовать и проповедовать, как надо? Ведь мы должны жизнью проповедовать. А жизнью мы ее не очень-то хорошо проповедуем, да и исповедуем ее не очень хорошо, а когда исповедуем — так только словами, и других чему-то учим. Но как часто бывает, что в ту борозду, в которую нужно бросить семя веры, мы бросаем с этим семенем вместе и семена плевел! Видите, братья и сестры, нужно пользоваться всеми дарами, с большим вниманием относиться к этим дарам, понимать их значение в нашей жизни. Если мы хотим и в будущей жизни войти в радость Господа, если мы хотим спастись, если мы хотим идти правильным христианским путем в нашей жизни, то нужно очень ценить все таланты, которые нам даны. Например, наши умственные способности. А другие силы человеческой души? Обращаемся ли мы с ними как с талантами, которые нам даны? Понимаем ли мы, что они нам даны, чтобы служить ими Богу и людям? Так, нам дан талант нашего ума, но творит ли этот ум так, как надо, и создает ли он настоящие культурные ценности, культуру в истинном смысле этого слова? А не бывает ли так, что творится нечто как раз антикультурное, не ценности культуры, а то, что ее разрушает? А чувства наши? Не обращаемся ли мы с нашими чувствами так, что они служат совсем другим целям? Разве не превращаются так часто они в плотоугодничество, да и не только в плотоугодничество? А к чему приводит наше самомнение, самодовольство, гордость, тщеславие, честолюбие? Ведь это все то, что искажает нашу истинную природу наших чувств и сил. Будем вспоминать, братья и сестры, в нашей жизни обыкновенной почаше евангельскую притчу о талантах, которую мы сегодня слышали. И будем стараться жить так, чтобы войти в радость Господа Иисуса Христа. Аминь. 1979 г.

: Мой путь к Богу и в Церковь

Свидетельства

М. К.

Сколько я себя помню (начиная лет с трех), в моем сердце всегда была радость. Не к чему-то, не к кому-то, а вообще — радость оттого, что я живу, что мир такой прекрасный, что так все хорошо, что вот я такая удивительная, неповторимая и что все это будет длиться вечно. И действительно, все складывалось более-менее удачно. Обо мне заботились, меня любили. Я тоже любила в ответ. Поступила в институт, о котором мечтала. Мне тогда вообще казалось, что я умру от счастья — так его было много. И вдруг все рухнуло в одночасье. Нет, никакой трагедии не произошло, и внешне все оставалось так же, но вот внутри... Я очень хорошо помню этот день. Даже этот момент. Я только что поступила в институт и возвращалась домой, в Москву. Было лето. Вагон был совсем пустой. Мне никто не мешал думать. Помню, что я лежала на нижней полке и улыбалась, и вдруг что-то произошло. Я физически почувствовала, что радость меня покидает. Сначала, помню, перестала улыбаться, села, потом встала. И не могу понять, в чем дело. Вернее, я поняла, что мне чего-то не хватает. Подумала: может быть, я хочу есть? Поела. Опять чего-то не хватает. Потом я стала ходить по пустому вагону и думать: что же произошло? Куда исчезла радость, которая все время была во мне? И я помню, что страшно испугалась этого. Я привыкла к радости, и вдруг ее не стало. Как же без нее жить? И зачем тогда жить, если нет радости? В Москву я приехала другим человеком. Нет, не то чтобы я была унылая или разбитая. Я приехала по-прежнему веселая, радость снова появилась, когда показался родной перрон. Но я поняла, что есть, наверное, какая-то другая РАДОСТЬ. И вот с этого момента я не сознательно, а скорее подсознательно стала искать эту РАДОСТЬ. Я не понимала, что ищю Бога. О Боге я вообще не задумывалась. Вернее, задумывалась, но только о том, есть ли Он или нет. И приходила к выводу, что скорее всего Его нет, потому что если бы Он был, то я бы знала об этом. Помню, я открыла первый раз Евангелие в гостях у педагога, которого обожала, и то только потому, чтобы было о чем с ней поговорить, так как я знала, что она читает Св. писание. Прочитав по-церковнославянски три главы Евангелия от Матфея, я, конечно, ничего не поняла. Запомнила только, что был такой апостол Петр, про которого все знают, что он отрекся от Христа. Позже мы с девочками пошли в церковь на Пасху. И я решила, что уж на сей раз я обязательно пойму, есть ли Бог. Но в церкви было так жарко, так много народу, и служба длилась так долго, что я снова ничего не поняла. И очень обиделась, что Бог мне не дал какого-нибудь знамения, чтобы я ощутила Его присутствие. Не дал — так не дал, и на этом, как я думала, мои попытки общения с Ним закончились. Я окончила институт, поступила на работу. И вдруг стала замечать удивительную вещь. Я называла это интуицией. Интуиция и раньше была у меня, но теперь как бы стала особенно сильной. Когда слушалась ее и поступала так, как она мне подсказывает, то через какое-то время выяснялось, что это и было единственно верным. Когда же начинала сомневаться, думая: «Нет, нет обстоятельства против меня», и как бы заглушала ее голос, то потом обнаруживалось, что права-то была она. В 1992 г. в Крещение Господне мы с мамой крестились. И вот тут-то началась какая-то жуткая полоса неудач. Сначала я никак не могла понять, в чем дело. Почему я часто ломаю ноги? Почему у меня несчастная любовь? В общем, было много «почему»? Я стала размышлять и открыла для себя очень важную вещь: после крещения я пыталась жить той же жизнью, что и ранее, но прежней жизнью я жить уже не могу. И еще я поняла, что мне придется чем-то пожертвовать, что-то отдать. А жертвовать не хотелось. В глубине души я думала: «Ну, это когда-нибудь потом». Интуиция же мне говорила: «Потом не будет». А я упорствовала: «Да я еще не готова...» А она повторяла: «Потом не будет». Я не очень-то и понимала, что надо делать. Но постепенно, со скрипом, все выправлялось. Стали с мамой ходить в церковь. Ничего

не понимали, уставали. Я начала молиться, коряво, как могла. Со временем у меня появилось странное чувство, как будто должно произойти что-то хорошее. Что хорошее, откуда — я не знала, но это предчувствие становилось все отчетливее. За полгода до того, как я пошла на оглашение, я уже твердо знала, что со мной что-то произойдет. И еще у меня возникло ощущение, что эта РАДОСТЬ, о которой я ничего не знала, где-то близко. Более того, я стала чувствовать присутствие в мире ЧЕГО-ТО или КОГО-ТО. Я поняла, что Бог существует. Начала читать Св. писание, но ничего в нем не понимала и думала: «Господи! Хоть бы кто научил меня!» За несколько месяцев до того, как мне прийти на оглашение, я познакомилась с одной женщиной, учительницей. Однажды почему-то я ей позвонила, и она мне рассказала про открытые встречи, неожиданно предложила прийти. Мы с мамой пришли. Я никогда не забуду, как у меня билось сердце и как ко мне возвращалась знакомая с детства РАДОСТЬ. Первое, что я прочла, начав оглашаться, была книга А. Меня «Сын Человеческий». Я проглотила ее залпом. Это было потрясение. Я наконец поняла, что такое Евангелие, и что если положить эту небольшую книжку на весы, то она перевесит все тома умных книг, прочитанных мною ранее. Когда мы с мамой в первый раз пришли в храм Успения Богородицы в Печатниках, то, опоздав, попали на литургию верных. Меня поразили лица людей. Таких лиц я никогда нигде не видела, и вдруг я почувствовала, что надо уйти, потому что мы там, где нам еще не должно быть. Мы с мамой ушли. Потом стали ходить на литургию оглашаемых, на вечерню. Постепенно, с Божьей помощью, начинали понимать, что происходит на службе. И еще в моей жизни стали происходить чудеса. Может быть, кто-то в этом чуда и не увидит, но я знаю, что это чудо, потому что только Господь может сделать то, что Он сделал для меня. Сейчас я оглашаюсь, начинается второй этап. Я молюсь, чтобы Господь помог мне, и верю, что Он непременно поможет.

Е. Р.

Я родилась в городе Елец Липецкой области в 1967 г. Меня крестили в младенчестве в церкви Казанской иконы Божией Матери в Ельце. Решение крестить меня для моих родителей было скорее данью традиции. В семье не было принято говорить о Боге, соблюдать посты, ходить в церковь, но существовала устойчивая традиция крестить детей и, кроме светских и семейных, отмечать еще церковные праздники. В детстве я несколько раз в год бывала с бабушкой в церкви, причащалась, участвовала в крестном ходе на Пасху. Воспоминания детства, связанные с Пасхой, — самые светлые. В нашем доме открывали и мыли окна, убирали квартиру, красили яйца. Было ощущение, что должно произойти что-то очень важное и радостное. Но мои детские ожидания, увы, не оправдывались — праздник сводился к заурядному застолью. Повзрослев, я пыталась из книг получить ответы на вопросы о Боге, несколько раз начинала и откладывала чтение Библии. А однажды, уже студенткой, я познакомилась с трудами о. Александра Меня и тогда поняла, что нашла то, что так долго искала. Рядом с этими книгами я уже не чувствовала себя одинокой в своих поисках Бога. Сознательно ходить в церковь я начала несколько лет назад. Тогда я еще жила в Ельце с родителями, работала, и никто из родных и знакомых не поддерживал меня в моих попытках обратиться к церкви. И возможно, тогда я была близка к тому, чтобы признать верной точку зрения моих «противников». Мне было очень «душно» в наших храмах, не оставляло ощущение, что совершается не таинство, а заученное представление, где нет места живому слову, естественной человеческой интонации. Все как будто тонуло в догмах и формальностях. Но я, чувствуя и видя такую обстановку в храмах, пыталась смирить гордыню, продолжала ходить на службы, причащалась. Вернувшись домой, пыталась читать Библию, творения отцов церкви, но самостоятельно понять, осмыслить все это было очень трудно. Однажды у меня в руках оказался номер журнала «Континент» за 1992 г., откуда я впервые узнала о священнике Георгии Кочеткове. Я хорошо помню контраст при попытке сравнить о. Георгия с местными священниками. Я испытала ту же радость, что и при знакомстве с трудами о. Александра Меня.

Наконец, я услышала не отвлеченную речь, а живое слово о Боге, размышления о вещах, более важных, чем появление в храме женщины в брюках. В августе 1994 г. я вышла замуж и переехала в Москву. Я уже знала, где находится храм Успения Богородицы в Печатниках. Стала ходить на оглашение. О том, что дает мне Огласительное училище, можно много говорить, но ограничусь, лишь сказав, что хожу на встречи с радостью, слышу ответы на вопросы, которые задавала еще очень давно по Писанию, по молитве, о церкви. И еще рядом со мной такие разные, но удивительно живые люди... Мне хочется сказать также и о том, что я очень стараюсь отделить веру в Бога от ожидания чудес от Него, что я каюсь на пути к Богу. Я еще не пришла к Богу, но я иду к Нему.

Семен Зайденберг: Пустыня

Миссионерство и катехизация

Редакция журнала «Православная община» начинает публикацию наиболее интересных научных работ по богословию, философии, истории церкви, катехетике, гомилетике, литургике, мистике, догматике и другим церковным дисциплинам. Авторы этих работ — студенты Свято-Филаретовской московской высшей православно-христианской школы. На страницах настоящего номера вниманию читателей предложена первая часть учебной работы студента первого курса школы Семена Зайденберга, вторая и третья часть этой работы будут опубликованы в следующем номере. Отзывы и размышления читателей в связи с этой публикацией просим присылать в редакцию журнала.

Пустыней называется пространство между Египтом — домом рабства и Землей Обетованной. В этом смысле пустыня однородна. Землю Обетованную необходимо еще завоевать, поэтому для Иисуса Христа, а значит, и для каждого христианина, пустыня — время между Крещением и выходом на служение, служение прежде всего Богу, поэтому в пустыне и проверяются те качества, которыми должен обладать такой служитель. Однако в реальности надо различать две «пустыни»: время испытания, искушений, необходимо наступающее после крещения, и то духовное пространство, куда попадает человек, эти искушения не преодолевший.

Пустыня, как и вообще вся духовная жизнь, имеет свою логику, свою «структуру», отраженную в Писании Ветхого и Нового Заветов: в той или иной степени всякий новокрещеный (или нововоцерковленный) в любой период христианской истории сталкивается с одной и той же духовной реальностью, преодолевает одни и те же искушения примерно в одной и той же последовательности. Однако специфика этих искушений и выявленность пустыни в традиции могут весьма различаться. Земля Обетованная, куда держит путь новокрещеный, есть прежде всего Церковь, поэтому главный фактор, определяющий эти вещи, — фактор эkkлезиологический: дело в том, что церковь, в которую попадает новокрещеный, как Тело Христово сама может находиться в духовной (или не духовной) пустыне (Галилее, Иудее, Иерусалиме и т. п.) и, главное, всегда имеет различную выявленность самой себя, т. е. Церкви, в своей собственной церковной жизни. Например, наша практика входа в «пустыню» и выхода из нее предполагает наличие малых групп: человек, уже находясь в приходе — Церкви как Евхаристическом собрании, — может выбрать еще и новую группу, как малую общину, и время нашей пустыни — время такого выбора. Если же новокрещеные (как и было в древней Церкви) не составляют новую малую группу, а вливаются в уже существующую общину, тождественную Евхаристической, то такая практика становится невозможной, и оформление пустыни неизбежно должно быть другим (что не значит, конечно, что его не должно быть вообще).

Исходя из сказанного, мы предполагаем сначала коснуться общего смысла и «структуры»

пустыни, а затем рассмотреть, как они выявляются в нашей теперешней практике, проанализировать проблему выявления пустыни в историческом Православии.

Часть первая

Общий смысл и «структура» пустыни

Первое искушение

1. Новое положение. Духовное рождение не похоже на физическое. В этот мир человек приходит не по своей воле, духовное же рождение, вернее, «зачатие» происходит уже через принятие им самим слова Божьего. Всякий человек, решивший вступить на путь оглашения, говорит Богу: «Да будет мне по слову Твоему», отвечает на призыв Божий. Однако в том, что происходит затем, аналогии между физическим и духовным становятся более уместными. Действительно, оглашаемые живут «у Христа за пазухой»: Церковь как бы вынашивает их в своем чреве, и Бог особо хранит их. Но, подобно тому, как ребенок обретает это имя лишь родившись, т. е. отделившись от тела матери и приобретя какую-то самостоятельность и ответственность, положение новокрещеного — антиномично. С одной стороны, он только теперь по-настоящему и входит в жизнь Церкви, в ее литургию, т.е. общее дело. С другой же стороны, именно эта включенность в общее дело требует от человека подлинной самостоятельности и ответственности, без которых эта литургия невозможна. Ранее вся Церковь молилась за него как за оглашаемого, и его индивидуальная молитва пользовалась известной «свободой», проходя на фоне мощной поддержки со стороны Церкви. Теперь же он сам должен составлять эту молитву Церкви своей молитвой, сам обращаться к Церкви за помощью и т. п. И здесь человека подстерегают два противоположных искушения.

2. Искушение «хлебом». Надо оговориться, что в настоящую пустыню человек может быть возведен только Духом, т. е. говорить о пустыне можно лишь тогда, когда человек действительно испытал благодать Крещения (воцерковления), если было свидетельство Духом: «Сей есть Сын Мой возлюбленный». Поэтому первое искушение — воспринять личный дар Святого Духа, т. е. рождающий человека для Бога в Его Церкви, как индивидуальный, как нечто данное тебе и для тебя, а может быть, — еще и за какие-то твои заслуги. Таков в общем смысл первого искушения Христа в пустыне — использовать Дар Божий для себя. Выражаясь догматически, можно сказать, что первое искушение — это испытание реальности Халкидонского ороса во Христе, испытание того, действительно ли Бог соединился с человеком. В противоположность Христу, свидетельствовавшему преодолением искушения, что Он теперь до конца с людьми («не хлебом единым жив будет человек»), неопит часто склонен демонстрировать обратное — он теперь не такой, как все (и это может распространяться не только на внешних, но даже на братьев и сестер), что вкупе с вполне понятной у неопита жадной «свидетельства» может дать ужасные результаты (как если бы Христос не преодолел искушения, т. е. превратил бы камни в хлебы, наелся и пошел рассказывать, как хорошо быть Сыном Божиим). «Вы уже сыты, вы уже разбогатели, вы без нас воцарились», — пишет апостол Павел впадшим в подобное искушение Коринфянам (1 Кор 4:8).

К первому искушению относятся и все другие искушения «хлебом», т. е. физическим и душевным комфортом, — как «положительные», так и «отрицательные»: избытком «хлеба» или его отсутствием. Здесь проверяется обретенная человеком духовность, его свобода в Духе, доверие Богу, вера как способность жить действительно всяким словом, исходящим из уст Божиих, принимая от Него не только доброе, но подчас и злое (Иов 2:10), иначе говоря — верность. Человек должен понимать, что, как и на Иова, на всякого раба Божия может «обратить внимание» сатана, что и Самому Богу может потребоваться свидетельство человека перед теми силами, которые изначально не верят в человека и в замысел Божий о нем.

Писание предупреждает, «чтобы кто по тому же примеру (по примеру Израиля, не выдержавшего искушений в пустыне) не впал в непокорность. Ибо слово Божие живо и действенно и острее всякого меча обоюдоострого: оно проникает до разделения души и духа, составов и мозгов, и судит помышления и намерения сердечные» (Евр 4:12).

Конечно, самые невинные искушения — это как раз касающиеся разделения составов и мозгов: различные травмы, болезни, материальные затруднения или успехи (особенно успехи) и все подобное, что отвлекает человека от Церкви. Сложнее с душой и духом. Тут уж действительно слово Божие иногда попадает в самое уязвимое место, в самую точку, границу разделения души и духа (эта граница обычно тождественна упомянутой выше границе между личностью и индивидуальностью), и самое трудное — действительно бывает подобно обоюдоострому мечу. Человек может, подобно Аврааму, оказаться захваченным врасплох ситуацией, из которой как бы «нет выхода», и тогда только на пути веры можно обрести спасение.

Автор Послания к евреям пишет именно о таком «первом» искушении в следующем отрывке: «Вспомните прежние дни ваши, когда вы, быв просвещены, выдержали великий подвиг страданий, то сами среди поношений и скорбей служа зрелищем для других (вполне возможно, что под «служба зрелищем» имеется в виду именно подвиг страдания как свидетельство для других, а не просто перенесение позора), то принимая участие в других, находившихся в таком же состоянии (здесь явно звучит тема разделения страдания с людьми, о которой мы говорили прежде в связи с искушением Христа); ибо вы и моим узам сострадали и расхищение имения вашего приняли с радостью, зная, что есть у вас на небесах имущество лучшее и непреходящее... Терпение нужно вам, чтобы получить обещанное... Праведный верою жив будет; а если кто поколеблется, не благоволит к тому душа Моя» (Евр 10:32–38). В целом же Послание к евреям посвящено не этому, первому, а следующим искушениям, в том числе второму, к рассмотрению которого мы и переходим.

Второе искушение

3. Церковь в церкви. Второе искушение — логическое продолжение первого и как бы (лишь «как бы») противоположно ему. Если в первом случае человек оказывается перед лицом выбора, иногда — сложнейшего, то тут он искушается как раз возможностью ничего не выбирать. Точнее можно было бы сказать, что в первом случае человек должен выбрать Церковь, во втором же — выбрать в церкви, как бы снова найти Христа, — теперь уже в Его Церкви (или даже просто Церковь в церкви) 1. Можно сказать, что путь преодоления этого искушения — классический путь богопознания, как он открывается нам в святоотеческом опыте: от познания мира Божьего и связанного с этим праксиса, т. е. практического навывания к жизни в Церкви, — к созерцанию Его Самого в этом Его мире и далее — к личному общению и единению с Ним 2.

Человек должен научиться различать Церковь и церковь, Предание и предание и т. п., отличать цель духовной жизни от ее средств, иначе все это может заслонить его от Бога и, следовательно, от самого себя. Он должен научиться брать на себя ответственность в Церкви, понимая, что «предать Христу» он может лишь то, что он готов взять на себя (как утверждает митрополит Сурожский Антоний, это касается даже молитвы), научиться жить не просто всяким словом, пусть даже и Божиим, но именно всяким словом, исходящим из уст Божиих, т. е. обращенным в данный момент к нему. Иногда это означает просто жить по совести, что подчас бывает и в церкви трудно. Ведь в этом и заключается искушение: в ответ на слова Христа о «всяком слове» дьявол и предлагает Ему исполнить одно из таких слов, совершая, естественно, свою обычную подмену, различить которую и призван искушаемый.

4. Слепорожденный и Иов («мы знаем»). В Евангелии от Иоанна этому искушению посвящена

целая глава — о слепорожденном. Мы видим, как Христос просвещает человека Своим светом, открывает ему мир Божий (причем делается акцент на том, что человек должен сам умыться, т. е. сам использовать свою власть стать чадом Божиим) и скрывается. Исцеленный может снова обрести Его, увидеть во вновь обретенном мире, но для этого надо Его в этом мире узнать, а это можно сделать лишь преодолев искушение. В этом искушении он оказывается подлинно один: он теперь «сам в совершенных летах» и даже родители не могут ему помочь. И если в первый раз его просто спрашивают об Исцелившем его, то во второй раз искушение сложнее и тоньше — ему говорят: «Воздай славу Богу: мы знаем, что человек тот грешник», т. е. ему предлагают не просто пойти наперекор собственной совести, но вообще не делать никакого выбора — заявляют, что все берут на себя. Мы не знаем, вменяется ли человеку, поддавшемуся на такое искушение, грех, но ясно одно: подлинного общения со Христом он оказывается лишенным, преодолевшего же его Он находит и является ему, что и происходит со слепорожденным.

Примерно тоже самое произошло ранее и с Иовом: его друзья предлагали ему практически то же: покайся, ведь мы знаем, что вообще хорошо каяться, смирись, ведь это же хорошо и праведно пред Богом — смиряться, а главное — замолчи и ни о чем не спрашивай, ведь и так все уже известно. Но Иов, не желая льстить Богу и лицемерить перед Ним вопреки голосу собственной совести, но предпочтя быть пусть и неправым, но все-таки перед Богом, оказался правее перед Ним — Он Сам ему явился и Сам его вразумил.

Новокрещеный должен научиться отличать истинно соборный голос Церкви от всякого стадного или коллективистского «мы знаем», как агрессивного, так и обманчиво ласкового, истинное духовное руководство как власть любви — от любого духовного насилия, настоящее послушание — от простого подчинения и повиновения, подлинное смирение, необходимо сочетающееся с дерзновением — от всякого гасящего дух лжесмирения, почти неизбежно ведущего к унынию и, как следствие, — к дерзости. Конечно, надо уметь и повиноваться, но нельзя не различать эти вещи.

5. Внутреннее законничество и сатана, принимающий вид ангела света. Если в первом случае само слово Божие испытывает человека, его дух, его веру и верность, то тут человеку предлагается самому «искусить» Бога Его же словом, вступить с Богом в законнические (но не законные!) отношения, превратив закон, слово Божие, даже молитву и саму Церковь (т. е. все то, что он выбрал, чему оказался верным при первом искушении) из того, что Он дает по любви как оберегающее, хранящее отношения человека и Бога в так сказать сами эти отношения, т. е., на самом деле, отгородившись от Него, от Его любви, связать Бога Его же любовью к человеку вместо того, чтобы принять ее свободно в свободном ответе любви — как бы поймать Его на слове: «Раз Ты обещал — Ты должен».

Это то законничество, против которого так ратовал апостол Павел, призывая нас стоять в свободе. Проявления его бывают очень разными и совсем не обязательно связанными с каким-то законом или внешним давлением. Чаще они как раз связаны с тем, что человек еще не умеет слушать тихий голос Божий, обращенный именно к нему, не умеет различать, что именно обращено к нему, или просто рабски боится, но не Бога (Его-то он как раз часто не боится, думая, что всем этим «законным» можно от Него отгородиться), а свободы и ответственности перед Ним. Конечно, все это проявление того, что человек не знает, что такое труд любви, он еще не научился любить, не познал той совершенной любви, которая изгоняет страх (1 Ин 4:18).

Слушать голос Божий трудно. Для этого необходимо смирение, готовность оказаться в силе или немощи, в правоте или неправоте, но перед Богом, готовность принять себя, свою жизнь из Его рук, поэтому эти искушения часто принимают вид очень благочестивый, когда человек принимается за что-то, но не по призыву Божьему, а просто потому, что то или иное вообще

хорошо или просто хочется быть как кто-то («...и будете, как боги»). Важно понимать, что хотя христианский подвиг часто действительно вдохновляется чьим-то примером, он предполагает не просто подражание, но именно послушание, т. е. ученичество, единство: быть не просто как кто-то, но и с кем-то. (Вспомним, что Христос говорит о Себе: «Я и Отец — одно». Именно одно: а не одно и то же, и не то же самое!) 1. Тут обычны искушения заняться «подражательной» аскетикой, благотворительностью, которые, кстати говоря, могут вести прямо к комплексу неполноценности, унынию и т. п. Это как раз те случаи, когда сатана принимает вид ангела света или когда то, что от Бога, заслоняет Самого Бога. Иногда эти слова сбываются и буквально: человек, вступив в область мистики, начинает искать не общение, а мистические переживания и ощущения сами по себе, считая себя достойным или желая постоянно получать удостоверение в таком «достоинстве», не замечая, как превращается в идолослужителя. Ведь если человек не знает совершенства любви Божией, если он сердцем не пережил, что есть отцовская и братская любовь, а без этого знания и невозможно подлинное покаяние, то ему всегда страшно остаться без подобных «удостоверений», у него буквально почва уходит из-под ног. Ему страшно открыться пред Ним таким, какой он есть, страшно остаться «ни с чем», страшно оказаться в той немощи, в которой только и совершается сила Божия. Здесь уместно вспомнить рассказ митрополита Сурожского Антония о женщине, которая на 15 лет потеряла ощущение присутствия Бога и молилась все это время о том, чтобы Он защитил ее от искушения принять за Его истинное присутствие что-то еще.

Надо сказать, что пустыня вообще полна призраков. Помимо иногда появляющегося сначала призрака комфортного и безмятежного будущего, впоследствии, наоборот, могут вернуться призраки «славного» прошлого 1, вообще призраки, по точному выражению одного поэта, «другого варианта судьбы». Как заметил в другом месте тот же наблюдательный поэт: «Демоны по ночам/ в пустыне терзают путника. Внемлющий их речам/ может легко заблудиться: шаг в сторону — и кранты./ Призраки, духи, демоны — дома в пустыне. Ты/ сам легко убедишься в этом, песком шурша,/ когда от тебя останется тоже одна душа». Вот того, чтобы «от тебя осталась одна душа», и следует бояться больше всего: если человек перестанет «ходить верою», жить духом, то он — во власти призраков, и для него пустыня воистину может стать «домом» надолго.

6. Вера. Но надо помнить: вера — дар Божий, каждому она уделяется в разной степени (вера даже может быть особым служением (см. 1 Кор 12:8)), и в этой связи новонаначальному следует помнить два места из Писания. Во-первых, «до чего мы достигли, того должны держаться» (Фил 3:16). В контексте веры это и значит, что человек должен ходить верою, совершать дела веры, не опускаясь на тот уровень, на котором он привык жить, полагаясь не на веру, а на то, на что он привык полагаться. Без этих дел веры она, по точному слову Писания, становится мертва. Если человек не держится Главы, Христа, то вера действительно не просто исчезает, а именно умирает и начинает разлагаться, как всякий труп, т. е. от нее остается не неверие, а суеверие: человек начинает жить, «услаждаясь смиренномудрием и почитанием ангелов, доверяя своим видениям, напрасно надмеваясь плотским своим умом», да еще и «осуждая брата» (Кол 3:18-19).

Такое «разложение веры», видимо, и наступило у тех, к кому обращается автор Послания к евреям, которое целиком и посвящено этому искушению — потере дерзновения. Ведь такая потеря всегда в той или иной степени приводит к почитанию ангелов, к страхам и расслабленности, о которых так много говорится в этом послании, и, что особенно важно, — говорится в контексте пустыни (см. особ. Евр 3-4). Мы еще вернемся к этому посланию.

С другой же стороны, «все, что не по вере, — грех» (Рим 14:23). Это значит, что хотя веру терять нельзя, а об умножении ее надо просить, но того, на что Бог реально тебе веры не давал,

делать тоже нельзя. Нельзя делать того, на что «должна быть вера», если ее нет. Нельзя демонстрировать свою «свободу» и «веру» перед кем бы то ни было (ведь перед Богом это невозможно), вместо того, чтобы стараться оказаться, пусть в немощи и несвободе, но именно перед любящим Богом. Ведь только это действительно освобождает.

7. Дух и смысл, любовь и знание. Сюда относится, например, классическое искушение противоречием между духом и смыслом. Некто, решив, что он теперь «духовный», а «главное — дух», начинает закрывать глаза на это противоречие (которое, конечно, есть везде, в любом приходе — не будем обольщаться: болезнь проникла слишком глубоко). Вместо того, чтобы терпеть в любви подобные вещи, взяв на себя и труд любви, пытаюсь что-то изменить, для чего требуется и готовность чем-то жертвовать, человек старается «изменить» себя, жить чужой верой, стать «умом подобным детям» и т. п. Естественно, никакое насилие даром не проходит. Либо человек не «изменяет», а попросту теряет себя, и постепенно уже вообще перестает ощущать личную ответственность перед Богом, чему в современной церковной ситуации примеров множество, либо через какое-то время у него случается срыв, и он может вообще уйти из церкви, при этом еще и обвинив в чем-то ее самое. (Конечно, тут ни в коем случае нельзя забыть именно о труде любви, ведь очень легко впасть и в искушение «чистоплукства», когда человек всегда хочет выйти «чистеньким», не понимая, что если он христианин, то и к людям надо относиться по образу Христа, а поэтому неизбежные ошибки своих братьев и сестер (в том числе предстоятельствующих и начальствующих), с которыми тебя соединяют узы любви, надо уметь разделять, т. е. брать на себя ответственность и за те их поступки, которые ты сам, может быть, и не одобряешь. Надо уметь отвечать за них, если ты не в состоянии их исправить, как и Христос берет на Себя ответственность за грехи Своих учеников. «Будем внимательны друг ко другу, поощряя к любви и добрым делам, не оставляя собрания своего, как есть у некоторых обычай, но призывая к бодрости...» (Евр 10:24-25).)

Но может быть и наоборот, особенно в наших «прогрессивных» приходах, когда человек пытается жить чужими смыслами, внутренне, духовно их еще не пережив, да к тому же становится их «проповедником», забывая о том, что «знание надмевает, а любовь назидает», т. е. о том же труде любви. Тут тоже, если не происходит какого-то реального возрастания, человек через некоторое время либо теряет себя, либо смотришь — а он уже «ударился» в другую крайность, да еще и принесся при этом «слезное покаяние».

Рассмотрев вкратце два первых искушения, заметим, что они представляют для новокрещеного настоящие Сциллу и Харибду, между которыми он призван обрести царский путь. Это путь подлинной церковности между соблазнами индивидуализма и коллективизма, дерзости и лжесмирения, произвола и законничества, душевного и материального комфорта и ложного аскетизма, благотворительности, мистики и т. п. Ему необходимо понять и то, что эти с виду противоположные пары являются сторонами одной медали, вернее, крайними точками амплитуды одного и того же маятника. Главное же, что должен понять новокрещеный, — это то, что эти искушения, в которых он должен проявить верность и любовь, невозможно преодолеть в полноте, не преодолев и третьего, в котором искушается свобода, обретаемая в поклонении Богу и служении Ему одному.

Третье искушение

8. Идолослужение как прелюбодеяние. Мы уже касались проблем ложного служения. Действительно, в ответ на слова Христа о недопустимости искушать Бога дьявол предлагает Ему свою очередную подмену. В чем же состоит искушение? Мало кому из нас является дьявол и предлагает все царства мира и славу их, однако и это искушение является для нас реальностью. Дьявол предлагает Христу «пав, поклониться ему». Христос же отвечает словами Писания: «Господу Богу твоему поклоняйся и Ему одному служи», тем самым раскрывая

искушение как идолопоклонство, идолослужение. И здесь мы вступаем в область вещей тонких. Дьявол ведь предлагает царства мира не кому-нибудь, а именно Христу, Мессии, т. е. тому, чье служение по призванию от Бога и есть Царство. Иисус же как бы вспоминает и о другом призвании Мессии — о священстве, т. е. призвании служить Богу, принося Ему жертвы.

Вопрос о том, что есть истинная жертва Богу и в чем ее смысл, — сложный вопрос, и подробно рассматривать его здесь нет возможности, однако что-то сказать необходимо. Иисус — Мессия и, следовательно, Царь мира. Это Его дар от Бога, Его место в мире, Его служение, благословение Божие. С даром Божиим всегда сложно — он как бы неотъемлем от человека, он нечто необходимое в нем — человек ведь не выбирает его. «Я необходимо благовестник», — пишет о себе апостол Павел. Символом всего того, что необходимо в человеке, в чем человек может обретать как свободу, так и зависимость и унижение, является для апостола Павла тело, и из этих свойств тела и происходит его образ Церкви как Тела Христова. Действительно, идолослужение совсем не случайно называется в Писании именно прелюбодеянием, а не, скажем, просто предательством или чем-либо в этом роде.

Принадлежность к какому-то полу для человека — тоже дар Божий, и это также необходимо в нем. Конечно, проявления пола в человеке связаны не только с тем, что мы привыкли называть сексуальностью, — пол определяет специфику не только телесной и душевной, но и духовной жизни человека. Однако сначала он встречается именно с тем, что по достижении определенного возраста в нем неизбежно просыпаются известные желания и потребности, от которых он сам по себе не может освободиться. Он может обрести свободу только отдав свое тело кому-то: Богу, жене, наложнице, любовнице, проститутке, заняться развратом, насилием, гомосексуализмом, скотоложеством, онанизмом, наконец. В любом случае он не может просто отбросить свое тело, и от того, как он решит проблемы пола на этом уровне, зависит многое в его жизни. Поэтому мы и перечислили столь подробно и разные сексуальные непотребства — все эти вещи, подобно браку, не только имеют реальные отражения в духовной жизни, но и сами суть явления духовного порядка, т. е. различные формы идолослужения, о чем и пишет апостол Павел в первой главе Послания к римлянам. Конечно, подлинную свободу можно обрести лишь в первых двух случаях, т. е. в конечном счете в одном — первом, ведь истинный брак (не формально) всегда основан на любви и верности. Он, в конце концов, всегда есть отдача себя Богу, даже если люди, этот брак составляющие, и не отдадут себе в этом отчета.

9. Жертва как жажда свободы. Подобно сексуальности (в любой ее форме — от грубой похоти до «преображенного эроса»), жажда самоотдачи и служения или дела неизбежна во взрослом (и не только во взрослом) человеке. От первых времен в нем возникает желание приносить Богу жертвы и освящаться через них («Призрел на Авеля и на дар его»). Ведь после грехопадения благословение Божье превратилось в проклятие, и жизнь человека, трудящегося на земле, превратилась в суету, т. е. такое положение, когда труд человека происходит от бессмысленной необходимости и этой необходимостью целиком поглощается. Человек живет, чтобы возделывать землю, и возделывает землю, чтобы поддерживать свое существование. Жертвоприношение и есть попытка разорвать этот круг, встать в свободу, попытаться вернуть себе свободные отношения с Богом путем принесения Ему дара, который всегда в том или ином смысле есть выражение свободы. Вспомним, что Каин и Авель принесли в жертву Богу именно то, от чего они сильнее всего зависели на земле — пищу. Апостол Павел в Первом послании к коринфянам пишет о том, что так как благовестие для него — необходимость, он и не берет за это платы (хотя у него и есть такое право), поскольку только в этом случае он приносит это благовестие в дар Богу как истинную жертву.

10. Тело унижения и тело славы. Крест. Итак, то, что человек приносит в жертву, — всегда несвобода, и поэтому — то, что в Писании называется «наготой». Человек, приносящий жертву,

всегда открывает свою наготу и, следовательно, рискует быть униженным, хотя и надеется быть прославленным. Есть «тело унижения» и есть «тело славы». Человек, готовящийся служить Богу и ближнему (а это всегда вещи неразрывные в Церкви, даже если человек этот — затворник), должен быть готов к унижению, готов к тому, что если он хочет обрести «тело славы», т. е. быть принятым, быть спасенным, то он пройдет и через состояние «тела унижения», т. е. через крест, он должен быть готов к тому, что будет распят как со своими страстями и похотями, потому что не все в нем может быть принято Богом, так и по образу Христа — ведь то, что от Бога, не принимается миром, а мир сей живет и в каждом из нас. Поэтому и всякий брак, даже счастливый, всегда мученичество: человек открывает перед другим свою «наготу» и знает, что здесь, в падшем мире, он никогда не может быть принят до конца другим человеком, а следовательно, если он его любит, то должен терпеть от него многое ради его же спасения. Заметим кстати, что Катулл, переживавший неверность возлюбленной и назвавший свою муку крестной, был на удивление богословски точен, хотя и жил до Христа. (Следует также отметить, что если в браке отсутствует жертвенность, то он, как правило, становится уже не мученичеством, а просто мучением.)

11. Слава и тщеславие. Сатана все это прекрасно «понимает», «понимает», что служение Богу всегда связано с риском, что жертва человека всегда в той или иной степени не принимается — либо Богом, как жертва Каина, либо многими людьми, как жертва Христа, и человек, выходящий служить Богу, должен быть готов к этому, должен уметь как выслушать нелицеприятный суд Божий, так и пережить непонимание, предательство, унижение, одиночество. С другой стороны, сатана «понимает» и необходимость для человека служить, «понимает», что человек, не приносящий жертв, не реализующий своего дара — несвободен, а значит не может чувствовать себя подлинно человеком, поэтому и предлагает Христу свою ловушку, предлагает Ему занять свое место, обойдя крест, что и есть идолослужение. Христос назвал Петра сатаной именно в тот момент, когда тот предлагал Ему обойти Крест.

Формы идолослужения, которое в нашем контексте можно было бы назвать и тщеславием, т. е. надеждой ложной, тщетной славы, столь же разнообразны, сколь и половая жизнь вне брака, описанная нами выше. Возможность удовлетворения, т. е. «освобождения», можно обеспечить себе насильем, как «законным», в этом случае оно будет носить библейское наименование «господства»: «и он будет господствовать над тобою» (Быт 3:16), так и незаконным, т. е. просто изнасилованием. Можно его купить, поэтому апостол Павел и называет любостяжание идолослужением. Могут быть, и бывают, другие формы насилия, когда человек пытается показать свою волю над самым даром Божиим — либо путем извращения, либо отвержения. Сюда можно отнести и все оккультные, магические и гностические системы, в которых человек тоже пытается либо обрести господство над телом, либо освободиться от него (тут наше «второе» искушение соприкасается с «третьим»). Разумеется, все эти «способы» не достигают цели, так как они не вводят человека в пространство подлинной свободы, а предоставляют лишь призраки ее, на деле оборачиваясь поклонением сатане, т. е. все большей несвободой и рабством.

Таково было положение ветхого Израиля в пустыне: манна, конечно, падает, но хочется мяса. Причем на самом деле — не просто мяса, а мяса жертвенного, т. е. такого, которое человек приносит Богу как плод своего труда, в ином случае оно «полезет из ушей». Пустыня — место бесплодное, плоды могут быть лишь в Египте и в Земле Обетованной. Поэтому, если человек не возвращается в Египет, идолослужение в его непосредственной форме — для него вещь хоть и страшная (история золотого тельца), но эпизодическая и, главное, простительная. Страшнее другое: отказ идти в Землю Обетованную, отказ брать землю, которую Господь Бог твой дает тебе.

12. Страх. Конечно, этот отказ и есть самая тяжелая форма идолослужения, самый пик его, хотя, казалось бы, он и не связан ни с каким идолом и служением, но он-то, этот отказ, и обрекает Израиль на сорокалетнее странствие по пустыне (как и Иона оказался во чреве кита, отказавшись выходить на служение). Чтобы войти в Землю Обетованную, человек должен быть тверд и очень мужествен (Нав 1:7), должен иметь настоящую веру, вплоть до решимости ходить по водам: силы настолько очевидно неравны, что человеку становится ясно, что никакой идол, т. е. никакое «изделие его рук», ничто из того, на что он привык надеяться и в чем обретать твердую опору, там ему не поможет и не спасет. Единственное, на что он может и должен уповать, — так это на Бога, на Его обетования.

Поэтому этот отказ чаще всего связан со страхом: страхом быть побежденным, страхом борьбы, страхом идти долгим путем, страхом узнать, наконец, свою подлинную меру и расстаться с иллюзиями и мечтаниями, со страхом остаться в немощи, остаться «ни с чем». Ведь может быть и так, что твоя жертва не будет сразу принята, и придется пересматривать все представления о себе, о своем месте в Церкви, своем служении, придется долго еще быть «верным в малом», «верным в чужом», прежде чем «поставят над многим» и «дадут твое» (ср. Мф 25:14–30 и Лк 16:12). Тут и страх быть непонятым людьми, оказаться в одиночестве и т. п. Все это, в конечном счете, — страх креста.

13. Гордыня и уныние. В Евангелии, помимо слов Христа о том, что хотящий следовать за Ним должен отвергнуться себя и взять крест свой (Мф 16:24), этому искушению посвящена притча о талантах. Человек боится рисковать, боится выходить в свободу, страшась потерять то небольшое, что у него, по его представлениям, «есть», и забыв о том, что зарытого таланта не просто нет, но что этот талант становится для него прямым источником греха. Действительно, тот, кто не решился преодолеть этого искушения, «отдать талант торгующим», не может узнать свою меру, а значит, не может обрести смирения и, как необходимое следствие его, истинного дерзновения. И тогда естественным путем он заканчивает демонической «закрытой» гордыней, завистью и унынием, всегда обретающим свое выражение в дерзком ропоте, обвинении Бога в своих бедах и желании «швырнуть Ему в лицо Его дар» (а это, как мы видели, есть форма идолопоклонства — обретение «свободы» путем насилия), т. е., в конечном счете, в более или менее выраженном нежелании жить: «Господин, я знал тебя, что ты человек жестокий...; вот тебе твое».

Справедливости ради надо заметить, что этот ропот чаще всего не носит явного характера. Человек думает, что «просто унывает», и часто ему даже кажется, будто он думает, что «сам во всем виноват» и «так ему и надо», не отдавая себе отчета в том, что уныние само всегда есть малодушный ропот или тихая истерика.

О том, что гордыню, тщеславие, зависть невозможно преодолеть одними аскетическими усилиями, что для этого необходимо взять свое служение, напоминает и апостол Павел: «Друг друга тяготы носите, и так исполните закон Христов. Ибо, если кто думает быть чем-нибудь, будучи ничем, он сам себя обманывает. Каждый да испытывает свое собственное дело и тогда будет иметь похвалу только в себе, а не в другом; ибо каждый понесет свое собственное бремя» (Гал 6:2–4). Здесь, может быть, надо объясниться. Дело, конечно, обстоит не так, что новонаначальному, как и христианину вообще, аскетика не нужна. Аскетика очень нужна, необходима. Опасна именно «пустая» аскетика, аскетика ради аскетики, которая, по слову апостола Павла, имеет «видимость мудрости в произвольном служении и смиренномудрии и изнурении тела, — не к какой-либо чести, а к пресыщению плоти» (Кол 2:23). Нет никакой универсальной аскетики, аскетики «вообще», она всегда конкретна. Никогда нельзя забывать слова аввы Антония о том, что прежде чем вставать на этот путь, «должно порасчесть, о какой добродетели печемся мы, дабы не пропал труд наш попусту» 1. Другими словами, аскетика

никогда не должна быть произвольной, она должна иметь духовное руководство, либо — через духовника, либо через жизнь в общине, но главным образом — через служение. В противном случае она может привести прямо к противоположным результатам — к унынию и расслабленности, особенно если сопровождается непродуманным чтением без меры аскетической литературы.

14. Два понимания свободы и поклонение сатане. Человек, отказывающийся отвергаться себя, брать свой крест и следовать за Христом, конечно, неизбежно впадает в идолослужение, формы которого могут быть весьма различны (некоторых мы уже касались). В общем же, следуя евангельскому рассказу об искушениях Христа, можно сказать, что все они сводятся к следующему. Искушение, как мы помним, предлагается в ответ на отказ Христа искушать Бога Его же словами. Поэтому супостат и пытается представить дело так, что, мол, призвание Божие — на самом деле никакое не призвание, а тоже искушение, что просить у Бога обещанной тебе Земли — значит впасть в гордыню и искушать Бога. Или другой вариант: если ты любишь Бога, то зачем тебе еще какая-то земля? (Заметим, что это весьма тонкий вариант гордыни — считать, что ты так любишь Бога, что тебе уже ничего не нужно.)

Христос же, наоборот, — просит Отца прославить Его и просит Духа для Своих учеников. Он вовсе не отказывается от Своего Царского служения. Он хочет воцариться, хочет этого по послушанию Отцу, по любви к людям, готов идти ради этого на крест, и в этом — Его смирение. Христос предупреждает об этом искушении: в ответ на просьбу учеников умножить в них веру (т. е. как раз то, что необходимо для выхода из пустыни) говорит им, что совершая дело Божье, надо иметь следующий образ мыслей: «мы рабы ни на что не годные; что должны были сделать, сделали».

Сатана же совершает подмену, заставляя человека думать, что он просит чего-то для себя, а это недостойно и т. п. Конечно, он прекрасно «понимает», что человек никогда не живет без «надежды славы», что он просто не может чувствовать себя человеком, не обретя своего места в мире, не пытаясь так или иначе обрести свободы, спасения, прославления, что если он не будет просить этого у Бога, служа Ему в принесении жертв, то он все равно не сможет жить, не пытаясь как-то обрести всего этого — ведь в нем образ Божий.

Сатана «понимает», что если человек не пойдет в Землю Обетованную из-за страха и недостатка веры и любви, не начнет обретать свободы в том даре, который дает ему Бог, то он будет пытаться обрести «свободу» над этим даром, приносить жертвы идолам, т. е., в конечном счете, поклоняться ему, сатане. Он требует этого поклонения, предлагая человеку множество путей — от уже описанного нами лжесмирения, т. е. нежелания «искушать Бога» и попыток спрятаться за «недостойнство», до всяческих ложных, т. е. не своих, служений. А здесь и гордыня «пустых» аскетики, мистики и благотворительности, здесь и служения, которые человеку исполнить заведомо легко, и он берет их, чтобы избавить себя от риска и обрести мнимую уверенность в себе. Либо наоборот — служения, которые он заведомо выполнить не может, и может поэтому вволю предаваться сладостному саможалению, отгораживаясь от того, что вокруг. Здесь и тот распространенный случай, когда человек «прячется» от служения, объясняя это тем, что он должен свое призвание и надежду «принести в жертву» кому-то или чему-то ради «любви», а от неизбежного уныния ищет утешения в саможалении. Здесь и просто всякие другие служения, которые не затрагивают того самого сокровенного в человеке, той самой «наготы», в которой он только и призван обрести свободу. Какой именно из ложных путей выберет человек — это уже дело темперамента и обстоятельств, но в любом случае все они скрывают под собой гордыню и страх, т. е. поклонение сатане.

15. Жертва и воля Божия. Искушение подчас принимает и такую форму. Человек, как бы поняв из предыдущего искушения, что надо слушать то, что Бог говорит именно ему, начинает

«вслушиваться», пытаться «выяснить» волю Божию о себе, ничего при этом не делая. На самом же деле им движет скрытый страх: он как бы хочет гарантий от Бога, поэтому и подпадает снова под власть «второго» искушения: он теряет покой, начинает искать всяких посредников, чтобы выяснить эту «волю Божию», — «старцев», «духовников», «знамений» и т. п. Скоро его начинает лихорадить, у него, как у адресатов Послания к евреям, опускаются руки и расслабляются колени (Евр 12:12), и он выпадает из благодати. Поэтому-то в Послании к евреям и говорится столько о превосходстве Иисуса над ангелами (другими словами — над всяческими «посредниками») и, главное, о Его Первосвященстве, в котором Он может и искушаемым помочь, и о совершенстве Его Жертвы, открывающем доступ к благодати по дерзновению в вере: ведь истинную волю Божию можно узнать лишь принеся Ему жертву, принеся ее верою в любви, со смирением и дерзновением.

16. Царственное священство. Итак, если предмет первого искушения — верность, второго — любовь, то тут искушается свобода. Ведь если человек, преодолев второе искушение, познал освобождающую любовь Божию, то у него есть шанс подумать, что эта Его любовь освобождает от тела, от жертвы, от креста, от страданий, от смерти. Но подлинное освобождение — это освобождение не от всего этого, но во всем этом. Любовь и свобода — в общении с Богом. Но человек не сразу слышит в этом слове его корень. Общение, прежде всего, — это общность, единство с Богом во Христе. А такое единство в этом мире — это и богооставленность креста. Такая вот антиномия. (Когда апостол Павел в Послании к римлянам пишет, что хочет быть отлученным от Христа за своих братьев по плоти, он имеет в виду примерно это же.)

Так для всякого члена Церкви становится актуальным третье искушение Христа. «Тело» — это то необходимое в «естественном» человеке, что и делает его рабом у стихий мира. Но это же самое «тело» оказывается и тем, в чем христианин призван воцариться, стать «наследником Божиим, сонаследником же Христовым» (Рим 8:17), наследовать завещанное Царство. Такое участие в Царстве Христа можно иметь, лишь став участником Его священства. Христос же есть «и приносящий, и приносимый», поэтому участие в Его священстве можно получить, лишь получив участие и в том, что Он приносит, в Его Теле, а это значит — «предав тело в жертву живую, святую, благоугодную Богу: духовное служение» (Рим 12:1).

17. Служение и служения. Надо сделать одну важную оговорку. Нельзя забывать, что человек обычно имеет не одно служение в Церкви, что все стороны его жизни — это, в какой-то степени, его служения, поэтому одно из искушений — просто не замечать (в смысле служения) каких-то сторон своей жизни: семьи, работы или, напротив, общины. Часто случается, что человек, обретя какое-то «серьезное» служение в Церкви, может «забыть» обо всех остальных, считая их для себя неважными: он может оставить общину, семью, даже молитву. (Впрочем, этот случай относится, конечно, к другому духовному пространству и соответствует уже идолослужению в Земле Обетованной. Именно поэтому мы и не пишем ничего об искушениях гордыней и страхом уже в служении. Безусловно, там они ничуть не меньше, чем вне его, но это уже другая, чаще «открытая», гордыня, и другой страх.) Служение же во многих случаях (особенно это касается как бы неизменяемых сторон жизни христианина) обретается не столько внешними действиями, хотя и они очень важны в Церкви, сколько именно «изменением ума», «метанойей». Оно имеет много общего с покаянием, является как бы его продолжением: осознание своей ответственности — в чем-то уже путь к служению. Так, рождение духовной (хотя и не только) семьи есть осознание общения как служения Богу, как подвига, ведь подлинное общение (а не болтовня) всегда связано с открытостью, с трудом любви и риском, а значит — с жертвенной свободой. («А благотворительности и общения не забывайте: ибо такие жертвы благоугодны Богу» (Евр 13:16).) Поэтому рождение духовной семьи-общины в нашем Преображенском братстве можно рассматривать как важнейший этап подлинного «выхода из пустыни», который, конечно, никогда не совпадает с первым

«сорокадневным», являющимся лишь первым шагом к нему. Иногда, и очень часто, даже молитва, общение с Богом, не рассматривается человеком как служение, и в этом случае он подвергается тяжелым искушениям. Только нельзя путать служение, принесение жертв, подвиг веры, со службой (что, по мнению о. Георгия Флоровского произошло, например, с Н.В.Гоголем). Это тоже может убить всякую духовную жизнь.

Поэтому в пустыне важно «оставаться в том звании, в котором призван», иначе человек может не заметить тех служений, которые рядом с ним. К тому же, страх и боязнь серьезно разбираться в собственной жизни могут породить как раз искушение уйти от трудностей, «броситься вниз», т. е. совершить не акт веры, которая есть «осуществление ожидаемого» (в греческом тексте — ипостась, собственно говоря, опора), а наоборот — акт безответственности и искушения Бога. Вообще, следует опасаться всяких резких движений, внешних изменений, идущих от страха и пустоты, а не от полноты и любви. Это все, конечно, вещи тонкие. Тут надо быть очень трезвенным и чутким именно к слову Божию, обращенному к тебе, для чего необходимо внимательно вслушиваться в себя, стараясь разобраться в том, что именно движет тобою в данный момент — гордыня и страх или любовь и вера.

18. Служение и выход из пустыни. Важно понимать, что пока человек не обретает своего подлинного служения в Церкви, пустыня для него продолжается, даже если он уже и встал на путь к своему служению и «вышел из пустыни». Церковь — Тело Христово, и в это Тело мы входим как члены друг другу под главою Христом, т. е. своими служениями, поэтому человек, не обретший оно, как бы еще не очень полный ее член. Служение и только служение — это область нашей действительной свободы, это то, что ставит нас в подлинно личные отношения с Богом во Христе, в отношения соработничества, так как «никто не должен являться пред лице Господа с пустыми руками, но каждый с даром в руке своей, смотря по благословию Господа, Бога твоего, какое Он дал тебе» (Втор 16:16). Человек становится подлинным членом Церкви лишь по образу Святой Троицы, т. е. тогда, когда «пирамида Церкви» может быть собрана на нем, подобно тому, как иногда один какой-нибудь член нашего тела несет на себе все тело. Пока этого не произошло, человек еще не носит Церковь в себе, а лишь приходит в нее, и как часто можно встретить людей, а иногда и быть среди них, которым «только в храме хорошо».

К сожалению, приходится признать, что с проблемой служения в современном церковном сознании дело обстоит не совсем благополучно. Даже такие неотделимые слова, как благодать («харис») и дар служения («харисма») давно разошлись в нашем словоупотреблении, а значит, и в реальном представлении о духовной жизни. Между тем, если обратиться, например, к тому, как эти слова употребляет апостол Павел, мы увидим, что для него эти вещи почти неотделимы: «По данной нам благодати (харис) имеем различные дарования (харисмата) (Рим 12:6). Ведь когда он говорит: «Благодатью Божией я есмь то, что я есмь», он относит к самому себе Имя Божье, дерзновенно объявляет себя обоженным, освященным, спасенным, свободным. Но говорит-то он в это время о своем апостольстве, а значит, о том, что он спасен Богом не «просто», а именно в этом апостольстве, в служении, в «харисме», данной ему по благодати («харис»); то, что было в нем, по его же словам, необходимым, стало источником свободы, будучи принесенным в жертву Богу. В Послании к римлянам он напоминает: «Теперь, освобожденные от греха, вы имеете плод к освящению и имеете конец — жизнь вечную» (Рим 6:22. Цитата приведена по «кассиановскому» переводу, что в данном случае важно). В Послании к Евреям говорится: «Итак, мы, приемля царство непоколебимое, будем хранить благодать, которою будем служить благоугодно Богу, с благоговением и страхом». Такие примеры можно было бы множить. Здесь уместно вспомнить и св. Серафима Саровского, который в беседе с Мотовиловым, употребляя библейские «торговые» метафоры, недвусмысленно говорил именно о том, что стяжание Святого Духа происходит в служениях, которые у всех различны.

Падение в пустыне

19. Раскаяние Иуды и покаяние Петра. Эта часть работы была бы существенным образом неполна, если бы, рассказав об искушениях, мы не сказали бы ничего о падениях, нередко случающихся в период пустыни. Тут очень важно понять, что такое падение является для новонаначального искушением, испытанием его веры, любви и смирения. По понятным причинам мы не находим этого искушения среди искушений Самого Христа, однако мы видим его в другом евангельском рассказе — о предательстве Иуды и отречении Петра, — двух Его учеников, одного из которых Он однажды назвал дьяволом (Ин 6:7), а другого — сатаной (Мк 8:33). Для нашей темы очень важно, что у обоих это падение было связано с Вечерей (и тому, и другому падение было там предсказано), на которой произошло откровение полноты любви Божией к человеку, подлинное усыновление, т. е. то, что у новонаначального связано с Крещением.

Павший человек иногда не сразу отличает раскаяние Иуды от покаяния Петра. Он часто думает примерно так: «Горе мне! После всего, что Бог сделал для меня, я оказался такой скотиной. Я так низко пал — нет мне прощения!» При этом он не замечает, не хочет замечать, что делает акцент не на слове «Бог», а на слове «я», оказываясь уязвленным не столько грехом, сколько самолюбием. При этом он может даже думать (подспудно, конечно), что если бы он не совершил вот этого, именно этого греха, то уж точно был бы хорош перед Богом, а значит, по-прежнему делает акцент на законе дел, а не на законе веры.

Тут человека спасет только одно. Он должен услышать тот единственный вопрос, который Бог задает ему, как и тогда Петру: «Любишь ли ты Меня?» И, подобно Петру, он призван ответить на этот вопрос любовью, той любовью, которая, подобно любви Христа, отвергается себя, превосходя всякую гордыню и самолюбие. Подобно Петру, он призван понять и принять, что Христос знал о том, что будет, знал именно в тот момент, когда предлагал ему Свою Плоть и Кровь — т. е. всю Свою любовь, знал, и, несмотря ни на что, принял его. Очевидно, что такое отношение к себе человек может принять только ответив любовью на любовь, только в любви, причем в любви именно родственной, сыновней — вне такой любви оно неизбежно заденет его самолюбие, покажется унижительным. Поэтому тут и проверяется реальность усыновления, произошедшего в Крещении, а иногда, как мы увидим ниже, здесь эта реальность впервые и выявляется. Подчас только тут человек впервые сердцем понимает и принимает, что значит, что Христос возлюбил его и предал Себя за него, и отвечает вместе с Петром: «Господи, Ты все знаешь, Ты знаешь, что я Тебя люблю!» (Это, конечно, наше «второе искушение», ведь тут речь идет о любви, и именно после его преодоления Петр и поставляется на служение: «Паси агнцев Моих».)

Заметим, что в этом евангельском рассказе действительно приоткрывается тайна того, что значит, что Христос понес на Себе наши грехи. Бог, конечно, всеведущ, Ему открыто все время, известно все, что мы сделали и сделаем. Однако есть большая разница для человека в том, знает ли Бог об этом, так сказать, «про себя» или открывает ему. Действительно, ведь все, предсказанное Богом, становится неизбежным. Поэтому, когда Христос на Тайной Вечере открывает Петру и Иуде их грехи, которые они, конечно, сами совершат, Он таким образом делает их неотвратимыми, т. е. как бы снимает с них ответственность за эти грехи, беря их, конечно, тем самым на Себя. Грех Иуды тяжелее, поэтому для него Христос делает больше. Он уже не просто предсказывает, но чуть ли не благословляет: «Что делаешь, делай скорее!» (Ин 14:27). С этого момента Крест и становится неотвратимым, ведь по закону кто-то должен ответить за грех, потому что зло, в конечном счете, — это то, за что никто из подзаконных не хочет отвечать.

Три искушения и молитва

20. Три искушения и молитва. В заключение попробуем проследить один из вариантов «пути» прохождения этих трех искушений на примере молитвы, вернее, молитвенного правила. Чаще всего, после первых восторгов и вдохновений, связанных с благодатью крещения/воцерковления и вхождением в молитвенный опыт Церкви через знакомство с каноническими молитвами, человек замечает, что молиться стало трудно. Трудно даже встать на молитву, не то что вычитать правило. И здесь от человека требуется проявить усилие, выказать верность в этом деле. Если же это искушение преодолено, то наступает, как правило, другое. Ведь после этих усилий можно отнестись к молитве и законнически, либо «боясь» своего правила, т. е. страшась наказания, если его не вычитаешь, либо считая себя праведным в молитве за само это правило, либо полагая, что это твое правило обладает большой духовной «действенностью». Здесь правило может быть даже сильно расширено, а свободная молитва — усложнена, так как все количественное, формальное и интеллектуально углубленное на этом этапе очень соблазнительно. Собственно, ничего самого по себе плохого в этом, конечно же, нет — ведь человек ощущает потребность какого-то прогресса, возрастания в молитве, а других путей, кроме «экстенсивных», просто не знает. Без сомнения, этот этап молитвенной жизни, этап постижения молитвы и вхождения в нее на уровне души и интеллекта, в какой-то степени не просто неизбежен, но необходим и полезен. Однако вскоре он обязательно исчерпывает себя, и тут-то может наступить опасный период «разложения» молитвы в законничество, бесплодную и ослепляющую игру ума или ложную душевную мистику.

Если же человек сумеет освободиться от этих иллюзий с Божьей помощью, т. е. познать в молитве действительное общение любви, избавляющее от страха и законничества, то наступает другое искушение — уже не количеством молитвы, но самим ее «качеством», и человека может бросить в другую крайность. Особенно сильным это искушение может быть, как и всякое искушение, если ему предшествует какой-то действительно глубокий и подлинный мистический опыт — мы уже отмечали, что в настоящую пустыню человек может быть возведен только Духом. Поэтому нельзя путать это искушение с первым искушением, связанным с нетрезвенностью ложной мистики, — здесь оно, наоборот, связано с некой гипертрофированной трезвенностью. Здесь речь идет о перемещении молитвенного внимания с периферийных сторон человеческого существа — души, крепости, разума в самый его центр, в сердце, и о попытке удержать его там и только там.

21. Созерцание. Молитва — всегда жертва, знает о том человек или нет. Но что значит жертва? Человек может не понимать этого, поэтому такое искушение и наступает тогда, когда все телесные и душевные силы, которыми человек возносит свою молитву — телесная и душевная крепость, воля, эмоции, чувства (только, конечно, реальные, а не придуманные), разум и интеллект — как бы попадают в жертву Христовой, и остается один только чистый дух, Духом Святым возносящийся к Богу. В такие моменты молящийся явственно ощущает, что Бог, Творец неба и земли, в Сыне Своем действительно невидимо стоит перед ним, и каждое слово его молитвы принимается Им. Это Присутствие тогда само избавляет человека от многого, человек чувствует небывалую открытость: в живом присутствии Бога он просто не может лгать и лукавить, не может фальшивить, становится прозрачен для Бога и самого себя, открывает в самом себе такие глубины и чистые, незамутненные источники, источники чистоты и истины, к которым в другое время он просто не имеет доступа, а иногда и не знает даже об их существовании. Он испытывает радостное освобождение, и кажется, что уже ничего не нужно, в какой-то момент — даже слов.

Если, вслед за апостолом Павлом понимать под телом то необходимое, что человек приносит в жертву, то можно сказать, что тут и происходит то, что называется упразднением тела уничтожения и обретением тела славы. Тело славы — это тело принятое, принятое до конца, освобожденное. Бог освобождает человека в теле, которое тот приносит Ему в жертву, и

человек обретает над ним настоящую власть, власть любви, которая есть, говоря словами Писания, «власть отдать и власть принять» его из рук Божиих. Такое принятие тела из Его рук и есть его истинное освобождение, а другими словами — упразднение «тела душевного» и обретение «тела духовного» (ведь дух — всегда выражение того или иного понимания свободы, в том числе дух противления). Поэтому и сказано: «Тело же не для блуда, но для Господа, и Господь для тела. А Бог и Господа воздвиг и нас воздвигнет силою Своей. Разве вы не знаете, что тела ваши — члены Христовы. Итак, взяв члены у Христа, сделаю ли их членами блудницы? Отнюдь нет. Или вы не знаете, что прилепляющийся к блуднице — с нею одно тело? Ибо сказано: будут двое плотью единою. А прилепляющийся к Господу — один с Ним дух. Бегайте блуда. Всякий грех, какой ни сотворит человек, — вне тела: а совершающий блуд грешит против собственного тела. Или вы не знаете, что тело ваше есть храм Святого Духа, Который в вас, Которого вы имеете от Бога, и что вы себе не принадлежите? Ибо вы были куплены дорого. Прославьте же Бога в теле вашем» (1 Кор 6:12–20). Совокупляющийся с блудницей получает лишь мнимое освобождение от тела, так как в действительности признает себя его рабом и становится еще более зависим от него. Наоборот, совокупляющийся с Господом получает истинное освобождение, а значит — открывает себе путь к общению духа.

22. Освобождение. Тут у неопытного человека и наступает искушение подумать, что он был освобожден от тела, а не в теле, а значит, все то, что было попалено Богом, т. е. принято Им в любви (любви крестной, ведь только Крест Христов делает возможным такое принятие), — просто лишнее в его отношениях с Богом и, более того, мешает им. Дух — выражение свободы, поэтому, видимо, апостол Иоанн и пишет, что единственный критерий в различении духов, — это исповедание этим духом Иисуса Христа, пришедшего во плоти. (Это все вещи очень тонкие, поэтому даже такой искушенный в этих вопросах и дерзновенный человек, как св. апостол, Павел не берется судить о том, в теле или вне тела произошло его восхищение до третьего неба.) И кажется, что стоит только как-то по-особому сосредоточиться, — и сладостное общение с Богом, Который ведь «всегда рядом», снова станет возможным. Это искушение — искушение оставить в скинии один лишь кадильный жертвенник, жертвенник чистого духа, и избавить себя от «черной» работы жертвенника всежжения, забывая о том, что кадильный жертвенник очищается кровью, приносимой от жертвенника всежжения.

Любовь освобождает, но как она освобождает? Человек может решить, что его задача — «удержаться» на этом «достигнутом» им уровне, что для этого надо лишь употребить какие-то аскетические усилия, убрать все, «препятствующее» «истинному общению» с Богом. Тут человек может даже и вообще оставить правило, считая его ненужным «посредником» между ним и Богом, а «чужие слова» — неуместными, и пытаться молиться «по-настоящему» и только своими словами. Собственно, и в этом тоже нет греха, наоборот, человек должен «употреблять усилие», должен иметь этот опыт, опыт подвига предельной собранности и сосредоточения, опыт максимальной ответственности за свои слова и честности перед Богом. Только надо понимать, что, как над собственным телом ты не властен («ибо кто из вас, стараясь, может прибавить себе росту хотя бы на локоть?»), так и «твои слова» все равно никогда не твои, что они, как и ты сам, всегда обусловлены временем, местом, историей, культурой¹, происхождением, воспитанием, физическим состоянием, наконец, и сколько бы ты ни пытался «сам» говорить с Богом, все равно говоришь не только и не столько ты, сколько (возможно, это выражение и неуместно в данной работе) «трансцендентальный субъект», и ты не имеешь власти надо всем этим, но зато имеешь власть, принеся в жертву, обрести во всем этом свободу и тем самым освятить. Ведь в том и состоит один из «уроков» синайского законодательства — для того, чтобы плоды твоего труда стали действительно твоими, надо сначала принести их в жертву.

23. Личность и индивидуальность. Жертвенная любовь. Две славы. Надо понимать, что только

Бог (подобно тому, как Он принимает от человека в благодарственном жертвоприношении дары — плоды его труда и, возвращая ему, превращает их из выражения зависимости человека от проклятой за него земли в источник духовной радости и свободы) может, приняв в дар, принять от человека эти слова как подлинно его слова, как слова личности. (Ведь так и рождается то, что в Церкви называется личностью. Можно сказать поэтому, что личность — это индивидуальность (т. е. то, чем в человеческом теле является неповторимое, но обусловленное лицо), но принесенная в жертву Богу и освобожденная Им через принятие в любви.)

Так любящие родители радуются первым невнятным словам своего ребенка (которым сами же его и научили), и тут действительного общения подчас бывает больше, чем в самых серьезных и трезвенных беседах взрослых, — ведь этот лепет принимается в любви. (Хотя они не были бы рады, если бы их чадо так всю жизнь и лепетало, — это тоже надо помнить в общении с Богом.)

Так любящие супруги принимают друг от друга в любви то, что вне брачных отношений является в них источником стыда (а ведь стыдимся мы не только и не столько греха, как полагал блаженный Августин и от чего в его учении о спасении такая гипертрофия воли, но вообще всего невольного, несвободного в нас: как часто человек краснеет, совершая даже самые чистые и благородные, но невольные поступки). Тем самым они делают друг друга несравненными, т. е. единственными в том, что в падшем мире обычно и является источником самого пошлого сравнения и в чем в этом мире «незаменимых нет» («и были оба наги и не стыдились»). Поэтому брачная символика неотделима от мистики, поэтому «соединяющийся с Господом — один с Ним дух, а соединяющийся с блудницей — одно с ней тело», ведь в этом последнем случае человек становится еще более зависимым, еще более «сравнимым». В таком «жертвоприношении» тело не пополяется огнем Духа, а наоборот, все сильнее выступает в своей ужасающей «телесности», а вернее — плотскости.

Так, наконец, хороший хозяин принимает даже от существа сугубо служебного и заменимого — от животного, от собаки — то, что уж совсем, абсолютно несвободно в ней, — верность, преданность, принимает в любви и тем как бы освобождает, делает несравненной и единственной и собаку. Тут собака отчасти обретает то, что апостол Павел называет свободой славы детей Божиих, ведь имеется в виду, что вся тварь становится для спасенного человека тем, чем для Бога являются сонмы ангелов, — славой. (Здесь под славой подразумевается, конечно, слава тварная — «кабаот» (слава имени), а не нетварная — «шехина» (слава как Присутствие). Поэтому ангелы, хотя и не имеют личности, но эту свободу, «свободу славы», имеют.) Человек же, если уж зашла об этом речь, безусловно тоже имеет эту свободу — свободу славы («иже херувимы тайно образующе»), — ведь он, подобно животным и ангелам, — тварь, получившая имя, а настоящее имя как раз и выражает ту самую «сущность», ту служебную «необходимость», которую он имеет в дар от Господа как тело. Но он имеет и другую, высшую свободу, связанную с тем, что он может быть храмом Святого Духа, т. е. быть сиянием славы и нетварной. Эта свобода и эта слава связаны уже не только с тем, что он просто имеет какое-то имя и может его прославлять. Ведь он и сам может давать имена, что значит — брать на себя ответственность за кого-то и тем самым освобождать, освящать, претворяя в свою славу. В таком наречении имен человек, подобно Адаму, и может сам познавать свое имя. Но может он это имя и изменять, а точнее говоря, подобно Аврааму, преображать в служении Богу. Ведь Аврам действительно стал Авраамом, «великий отец» стал «отцом множества» именно тогда, когда принес в жертву Богу то, что только и делало его каким бы то ни было отцом, — единственного сына, которого любил. Поэтому нельзя забывать, что слава нетварная покоится на славе тварной, «шехина» на «кабаот» (см. видение пророка Иезекииля), ведь Христос просит Отца «прославить Его той славой, которая была у Него до создания мира» (т. е. нетварной), именно после того, как Он «прославил Отца на земле,

совершив дело, которое Он дал Ему сотворить» (Ин 17:4-5). Так «стяжание Духа Святого» происходит в служении — «Где Дух Господень — там свобода», а свобода — всегда свобода в чем-то. Так, например, простые человеческие отношения между супругами возможны лишь в том случае, когда супруги верны друг другу — иначе и они невозможны. Так и любое служение ценно не само по себе, а именно как вхождение в Тело, открывающее свободу общения в Духе, в любви, поэтому апостол Павел и называет любовь — большим из даров Духа. Другими словами, Дар Духа Святого невозможен без различных даров этого самого Духа. Так неизреченное хранится живым человеческим словом (например, поэтическим), так и настоящая безмолвная молитва — всегда плод словесной, о чем и идет здесь у нас речь.

24. Молитва, жизнь и жертва. Молящийся часто не понимает, что его дело — лишь подготовить жертвоприношение, принести его, он же хочет уже и совершить его, а это — дело Божье, поэтому он и превращается в идолопоклонника, ведь идолопоклонник — тот, кто «сам» совершает свои жертвы своему богу, не умея ждать Божьего ответа (см. историю золотого тельца).

Если он поддастся на это искушение, то через какое-то время может и не заметить, что «свои слова» его молитв уже давно не свои, а еще более чужие и куда более случайны, чем слова канонической молитвы, более безответственны и т. п., и от всех его «отношений» с Богом только и осталось, что гордыня, тщеславие да иллюзии (а со временем — порой и лень), и говорит он уже давно не с Богом, а неизвестно с кем. Или, наоборот, слишком хорошо известно — с кем. Справедливости ради надо заметить, что в подобное искушение «качества» можно впасть, и не оставляя молитвенного правила, — дело вообще не в правиле, а в отношении к Богу, к себе и к молитве (хотя иногда для преодоления первого искушения бывает надо на какое-то время вообще свести молитву до минимума). Все эти искушения могут быть как целиком внутри правила, так и вне его. В третьей части нашей работы мы увидим их в жизни преподобного Силуана Афонского, а он, как известно, вообще никогда не оставлял канонической молитвы — молитвы Иисусовой.

Ведь в том-то и проблема, в том-то и искушение, что «удержаться» на этом уровне общения с Богом нельзя, поскольку этот уровень — всегда милость и залог, а спускаться на свой реальный уровень очень не хочется¹. Поэтому человек и начинает искать какой-то «техники» молитвы, пытаясь убедить себя, что все дело в ней, в молитве, тогда как дело в его реальной жизни перед Богом, на которую оглянуться-то страшно, по совести говоря. Не только жизнь очищается молитвой, но и молитва — жизнью. Жизнь же не изменить одним усилием воли, пусть даже и «преображенной благодатью», ведь жизнь исцеляется на Кресте, а Крест — всегда в известной степени богооставленность, т. е. то, чего и боится более всего искушаемый на этом этапе. Но Бог ведь открывает человеку Свою любовь и милость не для того, чтобы человек боялся взглянуть на свою жизнь, и не для того, чтобы избавить его от креста, но наоборот, чтобы человек не боялся и имел силу его взять.

Поэтому единственный верный выход для молящегося — отнестись к молитве не только как к долгу, не только как к «общению», а вернее, к тому, что он понимает под этим словом, но как к поклонению и служению, как к жертве. Попросту говоря — не боясь оказаться в немощи перед Богом, не боясь выслушать суд Божий, не боясь даже богооставленности в своей молитве, понимая, что богооставленность в жертве, как и богооставленность Христа на Кресте, не отдаляет от Бога и Его любви, но наоборот, приближает к ней и, в некотором роде, является ее проявлением, свидетельством доверия Бога. Ведь та мистическая радость, о которой мы здесь пишем, — это радость Христова, радость сыновства. А мы и должны «взирать на Сына, на Начальника и Совершителя веры Иисуса, Который вместо предлежавшей Ему радости, претерпел крест, пренебрегши посрамление, и воссел по правую сторону Бога» (Евр 12:2).

Человек должен знать, что он «не незаконный ребенок, но сын» только в том случае, если не «остается без наказания, которое обще всем», которое — от Бога, «для нашей пользы, чтобы нам иметь участие в Его святости» (Евр 12:4-11).

Другими словами, человек должен понять, что молитва для него — все равно что Евхаристия для Церкви. Когда мы говорим, что «Церковь совершает Евхаристию», это не совсем корректно — ведь Церковь только и становится собой в Евхаристии, Церковь сбывается Евхаристией. Так и человек, пока он, становясь на молитву, думает, что вот, он держит свое правило или вот, он сейчас будет общаться с Богом, он что-то Ему скажет или даже что-то от Него услышит, не знает истинной молитвы и настоящего освобождения в молитве. Молитва приходит тогда, когда человек начинает понимать, что вне молитвы, до молитвы, его самого просто не существует, а есть лишь случайный и беспорядочный (если даже он и не выглядит таковым) набор каких-то качеств, эмоций, связей, намерений и т. п., что только принеся все это в молитве как жертву Богу, он и может стать собой и сказать «Я».

(Окончание следует)

Епископ Белгородский и Старооскольский Иоанн (Попов): Миссия в Русской Православной Церкви в современных условиях

Миссионерство и катехизация

Господа, досточтимые отцы, дорогие братья и сестры!

Начиная разговор о миссии в Русской Православной Церкви в современных условиях, следует прежде всего определить содержание самого понятия миссии. В XIX в. Православная Церковь в лице святителя Иннокентия Московского видела в миссии подвиг свидетельства о Христе, обращенного к людям, живущим в диких краях, когда необходимо, как он пишет, оставить родину и идти в места отдаленные, дикие, лишённые многих удобств жизни для того, чтобы обращать на путь истинный людей, еще блуждающих во мраке неведения**. Отсюда проистекали формы организации миссионерской деятельности, сочетавшие в себе хорошо организованную структуру церковного учреждения и харизматическое служение выдающихся православных миссионеров — святителя Иннокентия Московского, архимандрита Макария (Глухарева), святителя Николая Японского, преподобного Германа Аляскинского и других. Главный принцип учительства церкви сформулирован еще в V в. аввой Лиринского монастыря святым Викентием: «Учи тому, чему тебя научили, и, говоря ново, не скажи нового». В настоящее время можно выделить несколько подходов к определению сущности православной миссии в современных условиях. Один из них предполагает различать понятия «миссия» и «миссии», когда под миссией церкви подразумевается неотъемлемая качественная характеристика живого тела Церкви. Миссия Церкви священна, это — вся жизнь Церкви. Но эта внутренняя жизнь Церкви основывается на пограничных отношениях, отношениях Церковь — мир. В этом смысле каждый член Церкви призывается свидетельствовать о Христе, каждый член Церкви — уже миссионер. Здесь мы можем наблюдать сходство в подходах к такому богословскому осмыслению миссии. Например, американская епископальная Церковь в книге общей молитвы определяет миссию Церкви как восстановление всех людей в единстве с Богом

и друг с другом во Христе по мере того, как она молится и возносит церковную молитву, проповедует Евангелие и поощряет справедливость, мир и любовь. Подобный же подход мы находим в документах Всемирного Совета Церквей, где миссия Церкви понимается как примирение всех с Богом и друг с другом, как проповедь, учение и исцеление. Священная миссия Церкви имеет свои конкретные исторические формы. Принято различать внутреннюю и внешнюю миссии. Под внешней миссией чаще всего понимается как бы заграничная миссия, т. е. по своей форме и пространственному нахождению развернутая или за границей православных христианских государств, или внутри государства, но среди этнических групп и народов, не являющихся традиционно православными. Под внутренней миссией понимают действия по приведению в православную церковь тех, кто составляет неправославное меньшинство. Это нехристиане, язычники, даже раскольники. Однако такое деление на внешнюю и внутреннюю миссии предполагает господство православной церкви в государстве, и этот подход был характерен для XIX — начала XX вв. Существуют и другие подходы к определению миссии, когда внутренней миссией называют миссию, или деятельность церкви внутри формальных, официальных границ православной церкви, т. е. обращение к тем, кто как бы числится в церкви, будучи крещен, но не просвещен. Такую миссию обычно называют евангелизацией. При таком подходе под внешней миссией понимается служение церкви по распространению и утверждению духа христианства вне формальных границ церкви, что включает в себя и социальное служение, миротворчество, устройство христианской справедливости и т. д. Необходимо также определить некоторые экклезиологические основания православной миссии. Церковь есть средоточие вселенной, среда, в которой решается ее судьба. Все призваны войти в Церковь, ибо если человек — микрокосм, то Церковь, по выражению святого Максима Исповедника, — макроантропос. Она возрастает и формируется в истории, вводя в свое лоно избранных и соединяя их с Богом. Так миссию Церкви определил В.Н. Лосский. Все условия для достижения единения с Богом даны в Церкви. Церковь связана с миссионерством по своей природе. Само понятие кафоличности православной церкви предполагает, что она относится ко всему (кафлони). Поэтому цель миссии Церкви в том, чтобы все люди познали Христа и в Нем бы нашли общение с Богом, т. е. то, что святые отцы называли обожением. Но познание Христа и общение с Богом даются людям не для того, чтобы заменить их знания о самих себе или о космосе, наоборот — происходит восполнение этого знания, и, как отмечал прот. Иоанн Мейендорф, это познание приобретает некое творческое измерение. Поэтому Церковь Христова, просвещая людей светом Христовой Истины, не заменяет культуру и науку, но освобождает человеческий ум от секулярного, а значит, одностороннего взгляда на мир. Богословское осмысление миссии в современном мире требует уяснения и самого слова «мир». Мы находим по крайней мере четыре значения этого слова: мир как космос, мир как покой в душе, т. е. сопричастность человека Христу, мир как состояние без войны и, наконец, это царство греха на земле. Чаще всего в этом последнем смысле слово «мир» употребляется в Священном Писании. Христос для того и создал Церковь, возложив на нее особую миссию в этом мире, т. е. в царстве греха на земле, чтобы посредством ее мир был освобожден из-под власти тьмы, заблуждения и зла, чтобы он озарился словом Божественной Истины и встал на путь спасения. Однако в связи с проблемой православной миссии в мире в церкви встает вопрос о том, кто же является носителем греха, является ли культура народов, не просвещенных светом Христовой Истины, неким средоточием этого зла или носителем греха. Для православной миссии всегда была характерна так называемая кирилло-мефодиевская традиция, когда в богослужении употреблялись языки разных народов, когда переводили Священное Писание на языки народов, внутри которых была осуществлена православная миссия. Этим самым православная миссия не упраздняла туземных культур, но воспринимала их в объединенном многообразии кафолического предания. Постепенно происходило преобразование этих культур, формирование в них христианской аксиологии, норм морали и т. д. Это лишь краткие замечания относительно экклезиологических оснований православной миссии в современном мире. Теперь несколько

замечаний относительно ситуации в России с духовной точки зрения и характеристика того миссионерского поля православной миссии, которое сейчас есть. Несомненно, Россия является страной православной культуры. Это значит, что она имеет исторические, этнографические, культурно-типологические и даже некие геополитические факторы, обуславливающие ее принадлежность к византийской семье культур. Отсюда следует, что православность России укоренена в сознании народов, которое имеет некий архетип понятия «церковь», включающий в себя определенные архитектурные формы, культурные отношения, семейные традиции и т. д. Наконец, этот архетип включает некое самосознание принадлежности к единственно истинной религии, которая для большинства людей и представлена как Православная церковь. Как верно отметил академик С.С. Аверинцев, необходимо различать понятия православия и православности, чтобы не смешивать два аспекта этих понятий — вероучительный и исторический. Вероучительное православие есть вера Церкви, основанная Иисусом Христом, утвержденная семью Вселенскими Соборами. И православно все то, что является богословски истинным, подлинно христианским в меру своей аутентичности. Так С.С. Аверинцев определил существо православия. Православность же определяется семейными, родовыми, этническими традициями, и она до сих пор очень сильно влияет на выбор самой веры, равно как и на ее конфессиональные формы. Это означает, что культура государств бывшего СССР сформировалась под влиянием именно христианских ценностей, несмотря на то, что развитие этой православной культуры было насильственно прервано в России в 1917 г., в Молдавии в 1939 г. и т. д. Достаточно привести один факт, что из 55 000 приходов Русской Православной Церкви, существовавших до революции, в 1941 г. действующими были только 300. В то же время необходимо отметить, что только преследования Русской Православной Церкви, попытки уничтожения ее влияния на формирование духовных ценностей, формирование культуры привели к тому, что большая часть традиционно православного населения выросла в отрыве от влияния православной церкви. По некоторым данным, среди людей старше 65 лет в настоящее время насчитывается 25-30% практикующих христиан. И это не случайно: ведь их рождение, формирование и юность пришлось на годы так называемых «безбожных» пятилеток, когда разрушались тысячи церквей. Государственная политика по отношению к церкви в годы гонений преследовала и другую цель — сформировать у верующих и у священства некую психологию гетто, самозамкнутой общины. Отсюда происходило и влияние государственного аппарата, вмешивающегося в подготовку будущих священнослужителей. Регистрация священнослужителей была колоссальным рычагом, влияющим на качество самих пастырей, потому что священнослужитель воспринимался как требоисполнитель, который под угрозой тюремного заключения не мог заниматься ни миссией, ни какой-либо благотворительной деятельностью. Конечно же, следы этого исторического наследия до сих пор сказываются в церкви. 1988 г., год тысячелетия крещения Руси, хотелось бы назвать годом второго крещения Руси, когда неожиданно для всех Православная церковь за короткий срок в сознании многих людей стала восприниматься как сила, способная преобразить современное общество. Вслед за мощным народным признанием пришло и признание Церкви государством. Однако необходимо учесть, что все это происходило и происходит в условиях социальной неуверенности для большей части населения, когда многие оказались социально неготовыми, чтобы принимать активное участие в жизни своего общества. После коммунистической идеологии как государственной политики образовался некий идеологический вакуум, и в сознании большинства людей сложилось мнение, что Церковь должна заполнить этот вакуум новой идеологией. Конечно же, это произошло потому, что большинство людей не были просвещены светом Христовой Истины и не понимали самой природы Церкви. Распад СССР вызвал также и колоссальную волну национализма, что привело к ревизии сложившейся культурной традиции и к таким тенденциям, как возвращение к неким мистическим истокам своей национальной культуры. Пересматривается вся история взаимоотношений России с малыми народами. Россия воспринимается как колониальная метрополия, в результате этого меняется и взгляд на деятельность православной миссии как в XIX, так и в XX в. среди этих народов. Русская

Православная Церковь иногда воспринимается как орудие колонизации, как несущая русификацию, хотя все это, как показывает опыт миссий XIX в., по крайней мере далеко от истины. В некоторых республиках бывшего СССР язычество возводится в ранг государственной политики. И все это направлено якобы на то, чтобы предотвратить русификацию населения, чтобы возвратиться к корням своей традиционной культуры. Необходимо отметить и следующие черты современного состояния. В последние годы активизируется прозелитическая деятельность различных христианских конфессий и сообществ в России. Эта деятельность имеет самые различные формы. Среди этих форм можно выделить следующие: открытая проповедь своего исповедания через средства массовой информации, выступления в концертных залах, домах культуры, на стадионах, распространение литературы, организация издательств, издание газет в различных городах СНГ, открытие богословских школ, финансирование образования молодых людей, оказание даже гуманитарной помощи, которая сопровождается проповедью своего учения. Существуют и некие скрытые формы проповедей через организацию курсов, например, бухгалтерского учета, обучения основам бизнеса, обучения иностранным языкам. Часто проповедь западных миссионеров, по оценке сотрудницы ОВЦС МП Е.С. Сперанской, построена в духе превосходства в культурном, политическом, экономическом отношениях и способствует отчуждению людей от родной церковной и культурной традиции, что также можно рассматривать как форму прозелитизма. В этих условиях многие программы Всемирного Совета Церквей как совместные свидетельства, которые мыслились готовыми к осуществлению после падения тоталитарного режима, представляются трудно осуществимыми. Ведь нет единого свидетельства, когда не уважается каноническое право церкви, хотя ее называют сестрой, когда нет уважения к таким понятиям, как каноническая территория той или иной Церкви. Это лишь общие черты современного миссионерского поля Русской Православной Церкви. Какие же приоритеты ее миссии в современных условиях? Евангелизация. Благовестие должно быть понятным и актуальным для слушателей, отсюда необходимость разнообразия форм и методов проповеди Евангелия среди людей, живущих современными проблемами. Подобно тому, как апостол Павел приспособлял свои проповеди к менталитету и обычаям тех, к кому он обращался с устной или письменной проповедью, так и современным проповедникам необходимо учесть это многообразие форм, по слову апостола: «Для всех я сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых». Проповедь Евангелия должна учитывать особенности экономического, культурного и социального развития тех, к кому она направлена. Примером такой проповеди может служить также Благая весть апостола Павла. Когда, например, он обращался к среднему городскому жителю Римской империи, он говорил на доступном языке, зная его представление о мире, учитывая и то, что он недавно был язычником, даже, может быть, участником мистериальных культов, и все это апостол использовал для благовестия Христовой Истины. В Первом послании к Коринфянам апостол Павел пишет: «Я не мог говорить с вами, братия, как с духовными, но как с младенцами во Христе. Я питал вас молоком, а не твердой пищей». Поэтому для современного миссионера необходимо знание менталитета, образа жизни, привычек городского и сельского жителя. Без этого знания проповедь не может быть успешной. Православному миссионеру необходимо учесть и пророческие слова апостола Павла во Втором послании к Тимофею: «Будет время, когда здравого учения принимать не будут, и от истины отвратят слух, и обратятся к басням». В настоящее время очень много таких басен как и о самой вере, так и о способах ее принятия. Для евангелизации необходима актуализация евангельских текстов. Для этого важно показать их значимость для европейской культуры и для нашей. В этом огромную роль должно сыграть правильное использование средств массовой информации. Однако миссия церкви может быть тогда успешной, когда возродится православный уклад жизни христианских общин. Ведь самой лучшей миссией благовестия христианской жизни является жизнь по евангельским заповедям. Поэтому общины должны стать примером жизни по Евангелию. Эта жизнь заражает и приглашает других присоединиться к ним. Следует отметить также, что открытие новых епархий (за пять

последних лет их число увеличилось вдвое), особенно в Сибири, на Дальнем Востоке, — это тоже миссия Русской Православной Церкви в современных условиях. Но настала необходимость в создании миссионерской структуры, которая позволила бы при каждой епархии иметь миссионера, как это было до революции. Серьезным для Русской Православной Церкви является вопрос о поддержании идущего от мирян движения в области миссионерской деятельности. Если посмотреть ответы преосвященных в 1905 г. на вопрос Победоносцева относительно участия мирян в жизни Церкви, то все они были согласны в одном — необходимо активизировать участие мирян в жизни церкви. Здесь возникает вопрос, какие формы может приобрести эта миссионерская деятельность. Есть опыт греческой православной церкви — известное братство «Зои»*, которое насчитывало в своих рядах около 150 человек. Это были видные богословы, профессора университетов, часть из них была священнослужителями. Они создали некий орден для просвещения своего народа в такой, казалось бы, православной стране, как Греция. Они даже давали обет безбрачия и были организованы по типу западных орденов. Однако их деятельность была запрещена, так как они связались с политическими партиями, и после падения режима полковников они прекратили свое существование. Проблемы встают перед Русской Православной Церковью и сегодня в связи с деятельностью некоторых православных братств, которые также вместо просвещения занимаются политикой, хотя начинают как братства, созданные для привлечения людей ко Христу. Миссионерская деятельность требует хорошо подготовленных проповедников слова Божия. Несомненно, должна быть создана специальная миссионерская школа. Работа в этом направлении ведется, и мне как председателю рабочей группы по планированию возрождения православной миссии приходится этим заниматься. В ближайшее время планируется издание журнала «Миссионерское обозрение», а также возрождение некоторых миссионерских изданий. Одна из серьезных проблем, обозначившихся перед Русской Православной Церковью, это проблема богослужения на национальных языках. В некоторых епархиях до революции литургия служилась более чем на 20 языках в зависимости от приходов и от того этнического состава населения, где был приход. В связи с этим стоит проблема богослужения на русском языке. Проблема эта должна быть решена церковными методами и формами. Есть опыт так называемых катехизических богослужений, когда по мере служения литургии сразу же дается объяснение тех или иных моментов богослужения. Есть опыт двойного использования языка, когда служба идет и на церковнославянском, и на русском языках. Существует также опыт некоторых общин, когда богослужение полностью переводится на русский язык. Однако все это требует полного осмысления и получения церковной рецепции, иначе, по известному историческому опыту, это может вызвать определенный разлад в Церкви. Это уже происходило однажды: реформа Никона, проводившаяся не совсем удачными методами, вызвала раскол в самой Церкви. И это не какая-то отдаленная перспектива, а реальность. Она вызвана тем, что в Церкви сейчас очень много элементов неофитства, когда многие считают, что православие — это обрядоверие, что нужно держаться строгих форм и не отступать, не проникаясь духом христианской истины, и т. д. С другой стороны, есть попытки сразу же расширить рамки этих форм литургической жизни. Столкновение этих двух крайностей присутствует сейчас в церкви. В настоящее время решается вопрос о создании миссионерской структуры, о концепции миссионерской деятельности. Русская Православная Церковь находится в процессе подготовки к этой деятельности.

Вопрос. Есть ли разница между миссионерством и прозелитизмом по целям и методам деятельности? И второе: страна наша, как известно, не только поликонфессиональна, но и многонациональна. Усиливается миссионерская деятельность Русской Православной Церкви, и, очевидно, ответом на это будет активизация зарубежной миссионерской деятельности, мусульманской и т. д. Что, по Вашему мнению, надо сделать или чего не допустить, чтобы усиление миссионерской деятельности не способствовало конфронтации между религиями, между общинами, чтобы не усилились межнациональные конфликты? Ответ. Спасибо, очень

хороший вопрос. Я начну со второго. Обозначая экклезиологические обоснования православной миссии, я уже сказал, что православная церковь никогда не рассматривала национальную культуру как носителя какого-то отрицательного явления, а наоборот, стремилась к полноте раскрытия этих культур. И когда сегодня Православная церковь фактически возвращается на те приходы, которые были когда-то основаны, речь не идет о расширении миссии. Речь идет о восстановлении границ Русской Православной Церкви, территориальных границ, если можно такие границы обозначить, имея в виду существующее понятие канонической территории. Не вызовет ли это конфронтации? Я думаю, если не вмешаются в этот процесс политики, то, конечно, не вызовет. Если же это будет использоваться в целях политических, то вызовет и конфронтацию, и все что угодно. Долгое время у народа просто не было выбора, он не мог выбирать в силу отлученности от любой религии. В своем докладе я пытался провести мысль, что Россия все равно сохраняет свою православность в силу традиции, укорененности ее в православной культуре, поэтому естественно ее стремление, внутреннее стремление к православию. Это исключает, что народы, традиционно исповедующие свою религию, может быть, христианскую, но в другой форме, или же нехристианскую, должны подчиниться Русской Православной Церкви. Речь об этом не идет. Здесь нет никакой агрессии, никакого навязывания. Речь идет о восстановлении прежде всего. Теперь об отличии прозелитизма от миссионерской деятельности. Само понятие прозелитизма предполагает перетягивание из одной веры в другую, из одной конфессии путем, так сказать, различных манипуляций и методов воздействия — в другую. Русская Православная Церковь никогда не занималась прозелитизмом, и в этом смысле миссия идет как добровольное принятие веры, а не как искусственное насаждение ее за счет других вер.

Вопрос. Что Вы понимаете под актуализацией библейских текстов? Ответ. Существуют разные подходы к актуализации библейских текстов. Самый классический пример — это теология Бультмана, который пытался сделать актуальным Священное Писание, избавив его от мифологичности, как он утверждал. Такой подход наиболее распространен среди западных церквей, он известен и Русской Православной Церкви. Но здесь речь идет о том, чтобы Священное Писание не воспринималось как книга или как энциклопедия знаний, которая способна ответить на все вопросы, попутно и научного плана, и исторического и т. д. Ведь Библия — это книга, призванная прежде всего спасти человека, указывающая путь ко спасению. В этом смысле имеется в виду прежде всего актуализация библейских текстов, если хотите — привитие правильных подходов к пониманию Священного Писания.

Доклад на конференции «Христианские миссии в XVIII-XX вв.» (Москва, 17 мая 1995 г.)

см. Наставления Высокопреосвященного Иннокентия, бывшего архиепископа Камчатского, Курильского и Алеутского нушаганскому миссионеру, иеромонаху Феофилу. Церковные ведомости, 1903, №3. С.97.

Архиепископ Михаил (Мудьюгин): Благодать спасения в литургических и других православных молитвословиях

Богослужение и таинства

Как в богословских размышлениях, так и в личных молитвах православного христианина трудно найти что-то более жизненно насущное, чем устремленность к спасению.

Спасение представляется в двух аспектах. Первый из них имеет своей основой любовь к Богу, желание близости к Нему, жажду богопознания (Ин 17:3) и, следовательно, жажду вечной жизни с Богом и в Боге (1 Ин 4:16). Такая жизнь достигается и осуществляется стяжанием любви к Богу, которая никогда не бывает односторонней, ибо любовь Божия, открывшаяся нам во Христе Иисусе, постоянна, т. е. никогда не прекращается и не оскудевает (Ин 3:16; 1 Ин 4:19; 1 Кор 13:8).

Наряду с этим высочайшим аспектом спасения есть и другой, еще более доступный людям даже в их духовном несовершенстве. Он основан на присущем человеку стремлении к радости, счастью и, наконец, к высшему счастью — вечному блаженству. Хотя эта устремленность имеет явно эгоистический характер, Господь, ведая природу человека, милостиво допускает такую устремленность и даже использует ее для привлечения человека к следованию за Христом в вере и надежде на вечное воздаяние, т. е. в конечном итоге — также на спасение (Мф 5:10; Мф 25:31-46; 2 Кор 5:10).

В христианине, для которого спасение действительно является предметом глубокой, а в идеале основной озабоченности, главной целью всей жизни, «единым, что есть на потребу» (Лк 10:41), оба аспекта органически взаимно сопряжены, и желание угодить Богу, ревность о славе любимого Бога сочетаются с заботой о вечной будущности самого себя и любимых в этой жизни ближних. Однако чем в большей степени охвачен христианин пламенеющей любовью к Богу, тем меньшее место в его сознании занимают заботы о своем благополучии, как временном, так и вечном. Климент Александрийский писал: «Нужно, я думаю, приходиться к Логосу-Спасителю, водясь не страхом наказания и не ожиданием даяния какого-либо, а из-за превосходства добра самого в себе. Такие станут в Святилище одесную»¹). И это потому, что у такого христианина не возникает и тени сомнения в вечной любви Божией: «Любовью вечною Я возлюбил тебя» (Иер 31:3).

Св. Григорий Богослов, отмечая возможность доброделания (и спасения) по эгоистическим побуждениям (в том числе даже из-за страха перед наказанием), указывает, однако, на любовь к Богу как на высший стимул, единственно достойный сыновнего положения, в которое поставлен христианин в результате спасительного подвига, совершенного Иисусом Христом: «Если ты раб, бойся побоев; если наемник, одно имей в виду: получать; если стоишь выше раба и наемника, даже сын ты, стыдись Бога как Отца; делай добро потому, что хорошо повиноваться Отцу. Хотя бы ничего не надеялся ты получить, угодить Отцу — само по себе награда»²).

Надежда на личное благополучие допускается и даже поощряется как побуждение к деланию добра, однако недостатком этого стимула оказывается не только его эгоистическая основа, но и неизбежно возникающее на этой почве побуждение учитывать и даже подсчитывать собственные добродетели и добрые поступки. В самом деле, все подвижники благочестия — мученики, святители, пустынножители и т. п., — считая смирение высшей добродетелью, были искренно убеждены, что все их подвиги, как бы велики они ни были, ни в какой мере не обеспечивают им стяжания вечного блаженства. Они, вероятно, всегда сохраняли в памяти указания Спасителя: «Когда исполните все повеленное вам, говорите: мы рабы ничего не стоящие, потому что сделали, что должны были сделать» (Лк 17:10). Невозможно предположить, что все святые люди (и множество других как православных, так и неправославных рабов Божиих), мысля и говоря о себе так, лицемерили и одновременно дерзали давать сколько-нибудь высокую оценку своим усилиям, направленным к достижению совершенства (Мф 5:48); наоборот, они, несомненно, памятовали также утверждение святого апостола Павла, что «Бог производит в нас и хотение, и действие по Своему благоволению» (Флп 2:13).

Зная, что именно самопревозношение, т. е. гордыня, явилось причиной отпадения Денницы от ангельского лика и превращения его в сатану, все святые Божии люди считали искреннее смирение обязательным условием действительности всех их усилий, направленных ко спасению. Это прекрасно обобщил Св. Иоанн Златоуст: «Самая высокая добродетель — приписывать все Богу и ничего не почитать своим» 3).

Не следует забывать, и это можно считать установленным, что как у подвижников благочестия, так и у Самого Господа Иисуса утверждения, т. е. любые высказывания, не расходились с действительностью, иными словами — с истиной, и если Сам Господь, как мы видим из приведенного выше текста, требовал, чтобы Его ученики и последователи не приписывали себе никаких заслуг, то это означает, что эти заслуги им не принадлежат, что хвалу и честь за совершенные ими подвиги следует воздавать не им самим, а Богу, «дивному во святых Своих», Чьей благодатью святые освящались и Чьей силою действовали.

Смирение настоящее, искреннее, проникновенное, наполняло святых угодников Божиих в такой степени, что нашло себе яркое отражение в составленных ими и дошедших до нас молитвословиях. Так, Иоанн Златоуст, вся жизнь которого была сплошным служением Богу, в своей молитве «на каждый час» говорил: «Господи, аще и ничтоже благо сотворих пред Тобою, но даждь ми по благодати Твоей положиши начало благое» 4)

Один из подвижников древности, авва Сисой, достигший в посте и постоянной молитве глубокой старости, на обращенный к нему, лежащему на смертном ложе, вопрос кого-то из монастырской братии, считает ли он себя достигшим спасения, ответил: «А я, братия, думаю, что и не начинал еще спасаться».

В оставленном нам древними отцами молитвенном наследии мы находим высказывания святого Макария Египетского (Великого), полные уверенности в своей душевной загрязненности и опасения еще большего загрязнения: «Боже, очисти мя грешнаго, яко николиже сотворих благое пред Тобою; но избави мя от лукавого». Далее святой Макарий просит, чтобы жизнь его в дальнейшем протекала в воле Божией, только это и даст ему возможность без осуждения обращаться к Богу и прославлять Его: «И да будет во мне воля Твоя, да неосужденно отверзу уста моя недостойная и восхваляю Имя Твое святое» 5).

Во второй утренней молитве святой Макарий Великий выражает еще более глубокое беспокойство за свое духовное состояние и просит, чтобы Господь не дал ему «уснути во греховней смерти», но восставил бы его, «лежащего в лености». Молитва заканчивается прошением о спасении «в предстоянии и молитве», о «возсиянии дня безгрешного». Здесь нет и следа какой-либо самонадеянности, в каждом слове звучит упование на спасающее действие Божественной воли. Особенное внимание привлекает четвертая, самая краткая молитва святого Макария, где выражение благодарности за благополучное проведение ночного времени «без напасти от всякого зла противна» переходит в прошение о том, чтобы Господь истинным Своим светом сподобил бы молящегося просвещенным сердцем творить волю Божию. Здесь, как мы видим, нет места для горделивой мысли о том, что молящийся подвижник способен сам творить волю Божию.

Но особенно яркое, и при этом очень трогательное выражение находит себе смиренномудрая настроенность молящегося православного человека в восьмой утренней молитве, автор которой в Молитвослове не указан. Она начинается обращением к Иисусу Христу, Сыну Божию: «Многомилостиве и Всемилостиве Боже мой, Господи Иисусе Христе!» Содержательность, глубина мысли и задушевность этой молитвы побуждают остановиться на ней более подробно. Прежде всего автор молитвы утверждает истину, на которой зиждется сама возможность нашего спасения, зиждется наше на Него упование, коренящееся в безусловной уверенности в

любви Божией к грешному миру: «Многия ради любве сшел и воплотился еси, яко да спасеши всех». Так и напрашивается мысль, что составитель молитвы перед своим внутренним взором имел строчки, начертанные святым апостолом Павлом: «Бог хочет, чтобы все люди спаслись» (1 Тим 2:4), и слова Самого Господа Иисуса: «Так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин 3:16).

Затем следует прошение о спасении самого просителя. В этом нет ничего удивительного, ибо, как известно, мольба о спасении в той или иной форме содержится почти в каждой обращенной к Богу молитве. Необычным представляется нам упоминание способа испрашиваемого спасения: «Спаси мя по благодати, молю Тя; аще бо от дел спасеши мя, несть се благодать и дар, но долг паче». Здесь отчетливо высказывается мысль, что молящийся, не возлагая никаких надежд на свои «заслуги», на свои добродетели, желает и просит, чтобы вопрос о спасении его решался бы не правосудием, а милосердием Божиим, не как плата, «долг», а как «благодать», т. е. как дар благодати Божией. Молящийся как бы вспоминает, что единственным, что дает ему основание надеяться на милость Божию, является его вера. Тут же следует ссылка на обещание Самого Христа Спасителя: «Веруяй бо в Мя, рекл еси, не узрит смерти во век». Здесь мы видим свободное изложение слов Спасителя, приводимых евангелистом Иоанном: «Верующий в Меня имеет жизнь вечную» (Ин 6:47; ср.: Ин 5:24). Ссылаясь на это великое безоговорочное обетование, автор молитвы, а вместе с ним и каждый молящийся ее словами, просит: «Аще убо вера, яже в Тя, спасает отчаянных, се верую, спаси мя, яко Бог мой еси Ты и Создатель. Вера же вместо дел да вменится мне, Боже мой, не обрящеши бо дел отнюд оправдающих мя». Здесь с предельной ясностью указывается на две возможности спасения: одна из них — совершение добрых дел во исполнение закона Божиего, другая заключается в вере в исполнение воли Божией, предоставляющей грешнику возможность спастись, но уже не исполнением закона, а действием благодати, проявлением любви Божией, не нарушаемой даже человеческим грехом. О такой благодатной возможности спасения святой Макарий Великий писал: «Истинно возлюбившие Бога решились служить Ему не ради Царствия, как бы для купли и корысти, и не по причине наказания, уготованного грешникам, но как бы приверженные Единому Богу и вместе — Создателю своему» 6).

Надежда на спасение кающегося грешника так для него радостна, что он подробно излагает свои о ней представления и связанные с ней пожелания, раскрывая их следующими словами: «Но та вера моя да довлеет вместо всех (отсутствующих добро детелей), та да отвещает, та да оправдит мя, та да покажет мя причастника славы Твоя вечная» 7).

Такова эта замечательная, глубоко православная молитва, которую можно легко найти в дореволюционных изданиях молитвослова, но почему-то нельзя найти во многих современных (в частности, западных) изданиях.

Особенно ярким, хотя и кратким, но, можно сказать, обязывающим молитвенным выражением православного учения о спасении следует считать ту часть анафоры в литургии святого Иоанна Златоуста, где священник, ссылаясь на любовь Божию к сотворенному Им миру, утверждает, что всякий, верующий во Христа Спасителя, имеет жизнь вечную: «Иже мир Твой тако возлюбил еси, якоже Сына Твоего Единородного дати, да всяк веруяй в Него не погибнет, но имать Живот Вечный» 8).

Это высказывание авторитетно и, более того, священо не только потому, что оно молитвенно произносится перед совершением великого Таинства преложения хлеба и вина в истинное Тело и Кровь Спасителя, но и потому, что представляет собой краткое изложение двух важнейших сотериологических высказываний Самого Господа; первое из них — «Так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную», а другое — «Истинно, истинно говорю вам: слушающий слово Мое и

верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную и на суд не приходит, но перешел от смерти в жизнь» (Ин 5:24).

Все это молитвенное богатство (из которого мы привели здесь лишь небольшую, но весьма содержательную часть) прошло сквозь века и сохранилось в неповрежденности до наших дней именно потому, что как истинное Священное Предание Церкви Христовой оно радуется и вдохновляет надеждой и упованием каждого, даже самого грешного христианина. Глубокая, искренняя, живая вера отражается на поведении, на стиле жизни христианина и рождает его добрые дела; их отсутствие, по словам апостола, свидетельствует христианину, что вера его мертва (Иак 2:20), ибо, как указывает Сам Спаситель, о качестве любого дерева мы судим по его плодам (Мф 7:17).

Естественным следствием смиренномудрия является высокое чувство благодарности Богу, которую христианин испытывает при любых обстоятельствах жизни, но особенно, когда Господь сподобляет его в чем-то исполнить волю Божию, т. е. Совершить что-то доброе во славу Божию, на пользу и радость ближнему. Действительно, сознание своей греховности, низости перед своим Создателем и Искупителем, следование мудрому святоотеческому совету все доброе «приписывать Богу и ничего не почитать своим» побуждают христианина и к неуклонному следованию повелениям апостола: «За все благодарите» (1 Фес 5:18). Если христианину свойственно благодарить Бога за ниспосылаемые Им материальные блага, то тем более — за блага духовные, отверзающие ему двери в Царство Божие. Таким благом, несомненно, является всякое доброделание, совершаемое по воле Божией, благой и совершенной (Рим 12:2).

Недостаток смирения, благодарности, склонность к самопревозношению имеют следствием неспособность к искренней, сердечной чем мы и страдаем, невзирая на все указания и увещания Слова Божия. Благодарение (особенно таинство Благодарения, т. е. Евхаристия) открывает нам врата. Это вернейший молитвенный доступ к Богу, а смирение есть ключ, необходимый для отверзения этих врат.

Январь 1995 г.

1 Климент Александрийский. Строматы. IV, 6, Ярославль. 1892. С. 408.

2 Св. Григорий Богослов. Творения. М., 1889. Т. 1. Ч. III. С. 233. Слово 40 «На святое Крещение».

3 Св. Иоанн Златоуст. Творения. 1904. Т. X, 2. С. 518. Толкование на Второе послание к Коринфянам св. апостола Павла. Беседа V, 3.

4 Молитвослов. Вечерние молитвы. Молитва седьмая.

5 Молитвослов. Утренние молитвы. Молитва первая.

6 Макарий Великий. Духовные беседы, послания и слова. Сергиева Лавра, 1904. С. 456. Слово VII, 20.

7 Правило молитвенное готовящимся ко Св. Причащению. М., 1893. С. 145.

8 Служебник. Литургия св. Иоанна Златоуста.

: Интервью со священником Георгием Кочетковым «Сторож! сколько ночи? — приближается утро, но еще ночь.».

Церковная жизнь

«Сторож! сколько ночи? — приближается утро, но еще ночь.» (Ис 20: 11-12)

С. Смирнов. Первый вопрос, который я хотел задать, связан с Вашей, я бы сказал, задиристостью. Например, Вы часто употребляете термины, которые у кого-то заведомо вызовут негативные реакции. У меня даже такое впечатление, что иногда Вы специально провоцируете окружающих на такую реакцию. Возможно, в этом проявляется Ваше стремление «выявить подлинные реалии церковной жизни» (Вы об этом писали в одной из Ваших первых** статей). Но всегда ли это так необходимо? Ведь, по существу, это нарочитое искушение человека, а это — грех.

О. Георгий. Насчет искушения и соблазна — дело известное. С одной стороны, сказано: «кто соблазнит одного из малых сих...» и так далее. То есть, искушать нельзя никого. А с другой стороны, говорится, что «слово крестное для погибающих юродство есть, для иудеев — соблазн, для эллинов — безумие». Если совершенно упразднить соблазн, то надо упразднить и Крест. Конечно, выявление реалий, подлинных реалий нашей жизни, — это вещь концептуальная. Это плод Духа, по моему глубокому убеждению. И без этой смелости выбора, без смелости, которая нужна, чтобы сказать правду такой, какая она есть, мы не преодолеем внутренних компромиссов и раздоров внутри человека. А это очень важно. Другое дело, что я стараюсь — действительно стараюсь — мягче высказываться. Иногда мне хочется сказать «круче», но я пытаюсь делать мягко, говорить мягко. Некоторые люди слышат это как очень «крутые» высказывания. Может, надо еще мягче, а может и не надо. Сейчас мне это сказать очень трудно. Наверное, все это соответствует каким-то свойствам моего характера. Намеки мне часто представляются невозможными только из-за того, что не хватает времени и сил. Я люблю красивые выражения, но редко приходится ими пользоваться. Во-первых, потому, что некоторые люди чаще всего их не понимают, а во-вторых, на это нужно дополнительное напряжение. Приходится выбирать, так как сил на все недостаточно.

С. Смирнов. Батюшка, я имел в виду несколько другое. Я имел в виду, что Вы нередко употребляете термины, которые заведомо вызовут негативную реакцию. Например, говорите: «синагогальное устройство Церкви», и это у многих вызывает дрожь. А сказали бы «синаксарное» — и напряжения бы не возникло, можно было бы говорить по существу.

О. Георгий. Конечно. Вот поэтому на оглашении мы не говорим о «синагогальных» богослужениях, хотя имеем полное право так выражаться, с точки зрения ученых-литуристов, историков и так далее. Мы говорим о «синаксарных» богослужениях, потому что, действительно, у людей существуют предрассудки, в том числе антисемитские. Но, тем не менее, даже на оглашении я иногда говорю, что «синаксарное» и «синагогальное» — это одно и то же, что оба слова с греческого переводятся так-то и так-то. Люди все-таки должны это знать. А вот сразу шокировать человека, наверное, не нужно. Хотя, знаете, я вспоминаю одно слово С.С. Аверинцева. Когда мы с ним обсуждали вопрос о переводе известной молитвенной формулы «Паки и паки миром Господу помолимся», он сказал: «Ну что же, «снова и снова в мире Господу помолимся» — это допустимо. Если иметь в виду необходимость встряхнуть

присутствующего в церкви традиционного верующего».

С. Смирнов. То есть встряхивать Вы любите?

О. Георгий. А что делать? Спим, спим! Все спят!

С. Смирнов. Я помню, как несколько лет назад на нашем традиционном «Преображенском соборе» братства выступил человек, который сказал: «Отец Георгий! Я Вас очень люблю, но с православным священником нужно так же ласково обращаться, и так же нежно, как Вы с каждым из нас обращались на оглашении. Так же входить в немощи каждого человека, так же находить выход, так же делать шаг, полшага, два шага навстречу». Но относительно православных священников Вы явно считаете, что они сами должны разбираться. А если этого не происходит?

О. Георгий. В свое время о. Димитрий Смирнов прекрасно сказал: «Труднее всего обратить в православие православного батюшку». Работать с батюшкой и общаться с ним так же, как с оглашаемым, не получится. Это совсем другой, как говорится, контекст. Поэтому, думаю, что в первую очередь мы должны избежать какого-то лукавства и сознательного компромисса. Или хотя бы минимизировать этот компромисс. Нужно людей учить (и всем нам учиться), учить вещам, которые адекватно выражали бы Божью правду и истину. Мы отвыкли от этих вещей, и это слишком опасно. В результате мы пришли к тому, что духовные термины совершенно стерлись и приобрели совершенно другой смысл, другое значение, стали означать не то, что они означали изначально, в традиции.

С. Смирнов. Но Вы довольно часто вводите свои собственные термины с неустановившимся значением. Например, термин «полулитургический», явно вызывающий «аллергическую» реакцию. При этом иногда понимают его так, будто на наших агапах, к которым Вы применяете этот термин, происходит некое освящение хлеба — не такое, как на Евхаристии, а как бы наполовину. Ясно, что это полный бред, но сам термин все-таки остается непонятным.

О. Георгий. Не помню, чтобы за последние лет 15 я употреблял этот термин. Он был употреблен в «герасимовской» статье, которая в общем-то не для тех, кто начинает духовную жизнь и свои духовные познания. Эта статья для людей, уже что-то знающих, что-то усвоивших. Поэтому я рассчитывал на адекватное восприятие терминологии. Не я придумал этот термин, он встречается и у других. Точно ли так он звучит или немного иначе, но это понятие известное. И означает оно только то, что между храмом, в котором совершается литургия, и миром, где мы должны жить — и служить Богу и ближним, — существует мостик, вот эта агапа, которую можно назвать и «полусветским» действием, потому что она может происходить в доме, без всего того, что мы называем «религиозным» моментом нашей жизни. Но ее можно назвать и полуцерковной, и в этом смысле — полулитургической, поскольку на ней собираются члены церкви (хотя и не все), кто причащался от одной Чаши. Литургия собирает, скажем так, всех, а здесь собирается какая-то часть. Вообще, слово «литургия», или «литургический» сейчас все шире и шире употребляется. Потому что «литургия» — понятие более широкое, чем мы привыкли думать. Это слово означает «общее служение» или «общее дело», и применять его только к Евхаристии не очень корректно. Об этом нужно знать.

Сейчас я не употребляю прежней своей терминологии, хотя я от нее никогда не отказывался. Для меня это важно. Я считаю, что агапа имеет такое большое значение, она настолько значима, что ее можно назвать — имея в виду ее прямую связь с Евхаристией, с литургией, с общиной церковной — «полулитургическим действием». В этом, скорее, призыв к ответственности и к тому, чтобы обратить внимание на имеющийся разрыв между миром и храмом. Контекст статьи Герасимова подразумевал, в частности, проблему разрыва между

жизнью в храме и вне храма для одного и того же человека.

С. Смирнов. Непонятно, к чему еще можно применить термин «полулитургический». Можно ли так назвать, например, водосвятный молебен?

О. Георгий. Ну, наверное, требы могут быть названы полулитургическими действиями. Все требы, потому что они, по самому их определению, собирают часть общины.

С. Смирнов. Требы, не связанные с таинствами?

О. Георгий. В этом вся суть! Таинства вообще не могут быть требами! И когда таинства становятся требами — это уже болезнь. Когда они становятся вместо литургических полулитургическими, — а мы прекрасно знаем, как это бывает, — то это противоречие в терминах, потому что любое таинство должно быть соборным. Оно должно быть литургическим целиком, всегда, хотя в современности бывает по-другому. Характерно, что агапы никогда не противопоставлялись литургии. Это было или завершение литургии, или даже — в самой глубокой древности — то, что непосредственно предшествовало Евхаристии. Непосредственно! То есть это была тоже литургия, и совершалась она в храме. Это сейчас мы знаем соборное постановление, принятое против злоупотреблений, призывающее проводить агапы вне храма. Но не надо забывать, что веками в Православной церкви агапа совершалась в храме — непосредственно в храме, как и сама Евхаристия. И была в этом смысле литургическим действием, потому что в ней участвовала вся община, причастившаяся или готовящаяся к причастию.

С. Смирнов. Батюшка, еще один упрек, который постоянно к Вам адресуют, касается закрытости агап. У меня самого с этим связан вопрос. Иногда можно услышать: «Причащаться я с ним готов, а вот на агапе пусть его не будет!» Как Вы такую ситуацию прокомментируете? Она, наверное, типична.

О. Георгий. Слава Тебе, Господи, она не типична, это редкая вещь. Она в какой-то степени была типичной лишь в одной общине — в силу особенностей некоторых ее членов. Но вообще в нашем братстве это очень редкая вещь. Хотя опасность такая существует. Когда это есть, это говорит о том, что соучастие в Евхаристии страшно формализовалось. Что люди понимают, что для участия в агапе нужна ответственность, нужно уметь открыто посмотреть в глаза другому — и они на это не решаются. А вот на Евхаристии, в храме, оказывается, можно без этого обойтись! Это явное противоречие, так никак не может быть. Это совершенно неестественная вещь. Если уж ты на агапе не можешь быть с человеком, то как ты можешь с ним быть на Евхаристии? А если ты можешь с ним быть на Евхаристии, то тем более не должно быть проблем на агапе. Иначе говоря, это свидетельствует о том, что на практике наше участие в богослужении, к сожалению, нередко слишком формализовано.

Второе, я всегда говорил, и это хорошо известно из истории Церкви, что есть разные типы агап. Есть агапы, допустим, поминальные, евхаристические и благотворительные.

Благотворительная агапа в принципе не может быть закрытой, иначе — какая там благотворительность! Она предполагает открытость для любого — нищего, несчастного, верующего, неверующего, вообще для любого. То же самое надо сказать про поминальные агапы. Хотя здесь какой-то промежуточный случай. Мне приходилось участвовать в поминальных агапах. Слава Богу, не часто, но приходилось. А там иногда присутствовали родственники — вообще неверующие! И что же? Фактически они были так или иначе вовлечены в агапу. Другое дело, что пришлось это делать очень деликатно. Потому что нельзя же заставлять человека молиться, если он неверующий. Но, допустим, отпить от чаши — которая является просто братиной, традиционной для России братиной — неверующий может?

Может. Как-то вспомнить человека? — Может. Участвовать в трапезе? — Может. Многое, что может...

Другое дело — евхаристическая агапа. Она стала закрытой потому, что у нас слишком «открыта» Евхаристия. Потому что на «изыдите, оглашенные, изыдите!», как правило, никто не уходит. А нарушение в одном, т. е. нарушение «дисциплины аркана» в храме, — привело к реакции: по типу — если этого нет в храме, значит, это должно быть где-то в другом месте. Так родилась закрытость наших агап. Нужно было вычленив из всего состава присутствующих на литургии тех, кто является реальными членами Церкви. Без суда — хорошими или плохими, но — реальными. Не будем забывать: это же все — плод того времени и опыта, когда в каждом храме стояли представители известных организаций. В каждом храме! И что же, мы должны были с ними вступать в духовное общение? Это нонсенс, невозможная вещь! Можно вступать в какое-то общение, но надо знать границы. А перестав эти границы видеть, мы нарушили бы какие-то важнейшие внутренние соотношения церковной жизни. Отсюда и закрытость. Поэтому община — как духовная семья — всегда имеет членство. Иначе «нет границ, нет и ответственности». И приглашение на агапу гостей — на семейный обед, на общую трапезу всей духовной семьи, — предполагает их приглашение или всей семьей, или ее главой. Как в светской культуре — ни больше, ни меньше.

С. Смирнов. Но это обсуждение приглашаемых...

О. Георгий. Ну, это вопрос практический. Должна пригласить семья. А как она кого-то пригласит? Она должна об этом намерении знать, нужно ей об этом объявить, и нужно, чтобы семья захотела пригласить. Другое дело, когда приглашает или глава семьи, или часть семьи, а вся семья не знает об этом. И таких случаев очень много, и они достаточно регулярны. Но здесь нельзя легко переступать через немощи своих братьев-общинников. Да, когда кто-то в духовной семье отвергает возможность присутствия другого члена Церкви на агапе только потому, что ему лично тот не очень нравится, это, скорее, говорит против самого члена семьи. Но ведь его самого тоже нужно убедить в этом! Иногда лучше пожертвовать тем или иным приглашением гостя, чем переступить через того, кого еще надо переубедить. Это значительно труднее, чем просто действовать по разнарядке.

С. Смирнов. Хорошо. У меня еще вопрос. О. Аркадий Шатов обильно цитирует* те места из вашей статьи «Вхождение в Церковь...», которые посвящены стяжанию харизматических даров. И, надо сказать, этих мест в статье предостаточно. Но очевидно, что для православного уха и это звучит сигналом «к бою», и Вы не могли этого не понимать. Поэтому первый вопрос: что Вы имели в виду, когда говорили об этом? На какую реакцию рассчитывали и чего добивались? А второй вопрос связан с тем, что я, глядя вокруг себя — на нас, не вижу этого горения, не вижу этого рвения и ревности о больших дарах Божиих, о жизни совершеннейшей и т. д. Слава Богу, как-то еле-еле тащимся...

О. Георгий. Во-первых, люди есть разные. Как и разные приходы, епархии и т. д. Во-вторых, когда церковная институция находится в тяжелом состоянии — а в конце коммунистической эпохи это было бы безусловно так, и вряд ли кто-то будет с этим спорить, — надеяться только на нее было бы безумием. Нужны были духовные критерии качества духовной жизни. А коли заговорили о духовных критериях — надо говорить о харизме. Харизма это дар. По дару Божьему надо жить! Мы должны также говорить и о пророчестве, и о гнозисе, познании. В конце концов, и о том, и о другом говорит нам постоянно Писание. Писание совершенно не заботится об утверждении тех или иных церковных институций, оно заботится о дарах духовных. «Ревнуйте о дарах духовных, и я покажу вам путь еще совершеннейший», — говорит апостол Павел, хотя сам утверждал много институциональных элементов в практике христианской жизни. Харизма — это то, чего боятся, но без чего нет христианства. Да, легко

злоупотребить и пророчеством, и гнозисом — это всем известно. Но из-за того, что чем-то легко злоупотребить, нельзя отказываться от самих этих вещей. В конце концов, легко злоупотребить верой или любовью, но нельзя же отказаться от веры и от любви! Поэтому все намеки на то, что всякая харизматичность уже по определению есть псевдохаризматичность, всякий гнозис — лжегнозис, это, конечно, клевета.

С. Смирнов. А по поводу второй части моего вопроса? Читая Ваш текст, можно подумать, будто мы — большие харизматики.

О. Георгий. Надо помнить, что эта статья была написана в 1978 г., когда мой церковный круг общения был самый маленький. Было 20 или 30 человек, с массой личных и неличных проблем. В частности, тут был и круг, в который входил каким-то боком сам о. Аркадий. И в общем-то эти люди тогда только начинали духовную жизнь, хотя мне уже пришлось с десятков лет ее очень активно вести. Поэтому я хотел поделиться с ними своим опытом. У меня не было никаких претензий. Был ориентир, в том числе — и для себя. И для любого другого, если он захочет. Конечно, это был ориентир на врата узкие, путь тернистый, тесный, но это было то, что представлялось единственным возможным основанием духовного возрождения в реальности тех условий нашей жизни.

С. Смирнов. Еще один большой вопрос. Нас критикуют за то, что мы хотим заменить приходы, на которых стоит церковь вот уже полторы тысячи лет, на какие-то неведомые общины. Мне кажется, что здесь явное недоразумение, поскольку общины, как они сейчас складываются, вовсе не противопоставляются приходу. Это, скорее, форма организации приходской жизни, делающая акцент на христианской жизни еще и за пределами храма. Но надо сказать, что сам способ подачи материала в Вашей («герасимовской») статье дает основание для известного рода подозрений. Вы даете там текст в двух параллельных колонках: вот это — в приходе, а вот это — на ваш взгляд лучшее — в общине.

О. Георгий. Знаете, когда такие обвинения предъявляются, остается только руками развести. Человек, если что-то критикует, должен исполнять какие-то нравственные обязательства, не правда ли? В частности, целиком познакомиться с тем, что автором говорится о том вопросе, о котором он собирается критически говорить или писать. Тема соотношения общины и прихода развивалась мною на протяжении многих лет. Причем о том, что она развивалась, тоже было написано и сказано мною достаточно четко. Можно взять хотя бы материалы наших Преображенских соборов, в частности, книжки «Приход, община, братство, церковь» и «Община в Православии», и их почитать. Там черным по белому написано, что вначале я считал, что для церкви в будущем нет другого пути, кроме общины. А может, при коммунистической власти и не было другого пути? Теперь я не знаю, а тогда я был вполне убежден, что другого пути нет. Коли приходы были коррумпированы и, строя свою жизнь на тяжелом компромиссе, обязаны были существовать так и никак иначе, то в Церкви они должны уступить свое место чему-то другому, например, общинам. Для того хотя бы, чтобы туда просто не дотянулась рука врагов Церкви. Все было очень просто.

А вот когда я писал как продолжение начатой темы следующую статью*, так называемую «богдановскую», — о «священстве православных и баптистов», то там был сделан уже немного другой, новый акцент. Там я от своей первоначальной позиции отчасти отказался, хотя не отказался от самой «общинной» идеи. Мне показалось, что уже есть возможность по-другому осуществлять христианское церковное служение в чистоте и полноте. Что внутри церкви могут быть, с одной стороны, общины, где люди друг друга знают, друг другу доверяют и поэтому могут друг другу помогать в духовном росте. И с другой, есть и должны быть приходы, которые существуют как некие форпосты, защищающие церковный град. Как когда-то вокруг Москвы на каждом перекрестке бульварного кольца стоял монастырь. Конечно, нельзя всю жизнь

превратить в монастырь. Но есть некий внутренний град, а есть внешнее его кольцо. Вот такое защитное кольцо и должны составлять приходы, открытые всем «внешним». Пусть даже иногда вынужденно идущие на какие-то компромиссы в своем служении. Через них, как через ворота, все люди могли бы входить в Церковь и выходить из нее. Но ведь в Церкви должны быть не одни ворота и ограждения. Пройдя этими воротами, можно идти дальше, усовершенствоваться в общине, а не начинать каждый раз с нуля, когда приходишь в церковь на исповедь, или на литургию, или еще для чего-то.

Но и от этой идеи я пошел дальше, к тому, что сами приходы могут стать общинными, а общины могут поддерживать приходы, стать приходскими. Иначе, пока в них самих не совершаются все таинства, пока в них нет своих предстоятелей на Евхаристии, им грозит самозамкнутость, превращение в секты. Потому-то в нашем братстве я много лет настаивал на том, что общины и группы должны четко определиться в своей поддержке какого-нибудь прихода. И когда наше братство открыло несколько приходов, я просил всех высказаться, кто какой приход, кто какой храм поддерживает, чтобы через храм — и Евхаристию в храме — была связь с епископом и тем самым — с полнотой церкви.

Сейчас, может быть, я могу сделать четвертый шаг. Он может казаться шагом назад, хотя, я думаю, что это шаг вперед. Сейчас я считаю, что все три подхода правильные. Нет оснований отказываться ни от первого, ни от второго, ни от третьего. Да, если где-то есть «неизбежное зло» и неизбежный компромисс (неизбежный, подчеркиваю, не вообще, как эмпирически данный, а неизбежный в смысле заложенный внутрь системы), там церковь должна пересмотреть свой опыт и себя трансформировать, как это делалось прежде всегда. И это более всего связано с возрастанием общинности в церкви. Тем более, что до сих пор отсутствие этой общинности отгоняет людей от церкви, делает для многих невозможным вступление в нее. Далее, я сейчас считаю, что приходы в принципе должны быть миссионерскими центрами, открытыми для всех и при этом по возможности — общинными. А общины должны стремиться к тому, чтобы слиться с приходом, с тем, чтобы обрести полноту церковности.

Это уже происходит во многих зарубежных православных приходах. Часто я привожу пример того прихода, который я знаю, — прихода о. Ива Дюбуа в Бате, в Великобритании. Это, мне кажется, уже не приход, это уже община, хотя с некоторыми приходскими элементами. А у нас есть, наоборот, приходы с общинными элементами. Это большая разница. У них на 30–40 человек есть священник, у которого есть свой дом, и в этом доме есть домовый храм. Есть также свой дьякон, своя монахиня, свои (хотите — называйте это агапами, хотите — не называйте) трапезы после причастия. Другими словами, есть совместная общинная жизнь, причем она не разрывает ткани единой церковной истории, естественным образом вырастая из традиционных приходов.

С. Смирнов. Когда Вы критикуете современную приходскую форму жизни, что Вы имеете в виду прежде всего? У меня такое впечатление, что Вы знаете, что в ней плохого, но не проговариваете этого.

О. Георгий. Это не принято проговаривать. Об этом не принято даже говорить, потому что люди слишком легко соблазняются недостатками церковной жизни и забывают о том, ради чего говорится о недостатках. Они начинают осуждать, а иногда это настолько их подавляет, что они впадают просто в черное уныние. Поэтому об этом не нужно много говорить. Но я действительно считаю, что приходские и монастырские алтари нередко становятся прибежищем отнюдь не только добрых духов.

Когда алтарь оказался в храме отдельным помещением, когда высокий иконостас совершенно закрыл его, там стали твориться вещи, подчас непотребные. Я имею в виду тамошние

разговоры и действия, и отношение к происходящему в храме среди народа, а также четкое разделение самой церкви на тех, кто в алтаре, и тех, кто не в алтаре, незаинтересованность тех, кто в алтаре, в тех, кто вне алтаря, в частности, даже в их присутствии, не говоря уже о их соучастии в Евхаристии, их причащении и т. д. Заинтересованы бывают больше в средствах, в доходах.

Выросшая вместе с приходской системой церковная иерархия всегда связана с государственной силой, а та никогда не бывает чисто христианской. Отсюда же — необходимость иметь профессионального клирика, и клир в наше время — это почти всегда живущие на «зарплату» и оторванные от общинных корней профессионалы (хорошие или плохие — это вопрос другой). Такая тесная связь с государственной властью и системой — это порок. Сейчас, допустим, простой священник может не иметь таких прямых связей, но ведь епископ все равно их иметь обязан. Конечно, принцип представительства церкви «пред внешними» и желательность доброго свидетельства «от внешних» бесспорны. Но на практике мы имеем дело совсем с другим. Конечно, в коммунистическое время это было особенно страшно, поскольку тогда все контролировалось уполномоченными, и людьми из КГБ, и всякими комиссиями по исполнению законодательства о культах при райисполкомах.

В приходах очень много профанации таинств и вообще произвола в приходской жизни. Причем с этим невозможно бороться, поскольку фактически любой современный настоятель имеет епископские (в древнем смысле этого слова) полномочия. Это могло бы быть и неплохо, но в наше время это превратилось в возможность злоупотреблений. Я не хочу сказать, что все злоупотребляют. Очень много людей желают честно служить. Желают! Но что из этого получается, мы хорошо видим. Многие отходят от служения, даже снимают сан. Или выдают только какие-то готовые формулы, и наклеивают на всех по каждому поводу ярлыки, и потом по ним бьют. В общем, так или иначе формализуют и охлаждают свою духовную жизнь. И тогда вместо обогащения современности церковной традицией мы встречаемся с вещами, прямо противоположными. Ну вот, я коротко высказался. Отчасти об этом есть еще в моих статьях, особенно тех, которые рассчитаны на неширокого читателя.

С. Смирнов. Непонятно только, почему нельзя решить эти проблемы в приходе? Почему честный батюшка, хороший, служащий, не может их решить? Разве нет таких?

О. Георгий. Отвечу и на этот вопрос. Это наш старый спор, например, с о. Дмитрием Дудко. Спор, тянувшийся еще с середины 70-х годов, так что ему уже 20 лет — этому спору. О. Дмитрий, в отличие от меня, считал, что община — это просто хорошо организованный приход. К слову говоря, это разногласие было одной из главных причин, по которой я стал писать свою «герасимовскую» статью во второй половине 70-х годов. Именно поэтому по совету о. Виталия Борового я сделал тогда в ней, в частности, две колонки, и при такой подаче материала оказалось, что по большинству основоположных признаков приходская церковная система прямо противоположна общинной. И то, и другое явление в церкви может быть использовано во благо, но это вещи противоположные. Не хочу сказать (и там я это подчеркивал), что одно — всегда зло, а другое — всегда добро. Но в наше время сплошь и рядом встречаются злоупотребления, и приходская система становится слишком уязвимой.

Да и сам культ стал слишком тяжел. Вот то, о чем я тоже часто говорю, — о кондовости. «Кондовое православие» — это ужасно. Я видел его во многих случаях, видел его действие. Как тяжелым сапогом наступают... Невозможно сохранять такой дорогой культ, невозможно содержать такие дорогие здания, невозможно содержать такие дорогие облачения и т. д. И по десять иподиаконов-мальчиков у архиерея, и не знаю, что еще. К чему это приводит — всем известно. Всем известно! И это, бесспорно, поругание святых. Невозможно все это делать без компромисса и без помощи извне, и даже без связи с нечестными элементами. В наше время

на приходах иногда завязываются связи чуть ли не с мафией. То есть не «чуть ли», а совершенно точно с ней. Отсюда все эти взаимные недоверие и подозрение, люди друг друга не знают, личностных отношений нет, вера не дает свой плод.

С. Смирнов. Батюшка, что же получается? Кроме нашего прихода, вообще Церкви нет на земле?

О. Георгий. Почему?

С. Смирнов. Из Вашей речи просто нельзя другого вывода сделать.

О. Георгий. Нет, проблемы есть везде. Они есть и у нас. У нас все-таки приход, я считаю.

С. Смирнов. Проблемы — это понятно. Но что на приходах они как-то решаются, из Вашей речи никак нельзя заключить.

О. Георгий. Люди не решили, но пытаются решать их, хотя часто на путях возвращения к старому и прямо устаревшему. Я считаю, что так они их не решат. То, что пытаются решать, — слава Богу. Значит, чувствуют, что что-то надо делать. Но, на мой взгляд, церковные проблемы должны решаться в том же движении вперед и в том духовном соревновании, о котором пишет апостол Павел.

Вот почему для меня было так печально все, что происходило на конференции «Единство Церкви». У нас с устроителями всегда были разные позиции по некоторым вопросам. Но хватало же в прежние годы мудрости друг друга при этом не осуждать и, например, говорить: «Хорошо. Вот, вы считаете, что церковные реформы должны идти медленно, а мы считаем, что они должны идти быстро, потому что нам не дано этого времени столько, сколько мы бы хотели его иметь. Историей, Богом не дано». Были разные позиции, но предполагалось, что каждый бежит в меру своих сил «для получения венца нетленного». Кто-то получит первую награду, а кто-то ее не получит. Мне кажется, что Свято-Тихоновский институт — другое крыло «шпиллеровского» круга — не выдержало. Не выдержало этого духовного, честного соревнования, несмотря на то, что сил у них было больше, несравнимо больше чем у нас. Они не выдержали, они стали применять методы, недопустимые в принципе. Вот и все.

А с другими приходами проблема часто в том, что там проблемы вообще не решаются, а люди этого не видят. Я не хочу сказать, что мы их решили окончательно, бесповоротно, сразу и все. Мы существуем в том же контексте, из того же «болота» вылезли, что и все остальные. Но у нас они как-то решаются. Что-то удачно, что-то менее удачно, что-то развивается, что-то меняется. У нас есть возможность этого внутреннего маневра, есть возможность делать выводы из опыта и руководствоваться духом и духовным опытом. В других же случаях такой возможности практически нет, и люди от этого страдают. Страдают священники, страдают верующие. Страдают, потому что не понимают, почему они что-то все делают, делают, делают, а у них мало что получается.

С. Смирнов. Как это «мало что получается»? Храмы восстанавливаются, верующих много, общение между ними углубляется.

О. Георгий. К чему здесь ирония? Недавно кто-то из священников служил у нас, так он сказал: «Я в воскресенье утром прошелся в центре Москвы по разным храмам. Храмы пустые, полный увидел только здесь».

С. Смирнов. Но есть известные священники, вокруг которых собирается множество людей.

О. Георгий. Ну, конечно. И слава Богу! Только быть популярным, собрать много народу — это, конечно, нужно постараться, и это можно сделать, но проблемы-то от этого все равно еще не решаются. Если не будет миссии, катехизации, образования, если не будет общинности, если не будет соучастия народа — уйдут, и эти уйдут. Даже при небольшом количестве храмы будут стоять пустые, как стоят в Болгарии, как стоят во многих других местах. Пустые православные храмы! Никто в них не ходит, делать там людям нечего. Зайти можно, можно поставить свечку, можно креститься, венчаться, отпеться. Это утилитарная задача, всем понятная, ведь всем надо немного скрасить, так сказать, свое существование. Церковь это делает, а сама превращается все больше и больше в «комбинат бытового обслуживания»...

С. Смирнов. Мне кажется, Ваши слова о том, что есть опасность превращения церкви в большую конфессиональную секту, тоже воспринимаются весьма болезненно. О. Аркадий в конце своего доклада цитировал Вас и говорил, что Вы угрожаете церкви тем, что она превратится в конфессиональную секту. И что поэтому церковь должна дать ответ.

О. Георгий. Что ж, церковь должна дать ответ. Только в первую очередь — Богу и себе. Но действительно, опасность такая есть. Только я не угрожаю, я, как говорится, констатирую трагический факт.

(Окончание следует.)

Епископ Серафим (Сигрист): Письмо

Церковная жизнь

Размышления о сути общины и дарах Духа Святого

Из писем московским друзьям (март, август 1995г.)

Мои дорогие братья и сестры во Христе!

Не является ли община исповеданием Веры? Продолжающимся исповеданием Веры друг другу и Господу Богу?

Св. апостол Павел показывает нам в Послании к Евреям, гл. 11, превосходные примеры веры. В каждом из этих случаев мы видим, как человек отвечает на Божий призыв твердо вступить в неизвестное будущее. Так Ной готовился к тому, «что еще не было видимо» (Евр 11:7). Так «верою в будущее Исаак благословил Иакова и Исава» (Евр 11:20). И Авраам «повиновался призыванию идти в страну, которую имел получить в наследие; и пошел, не зная, куда идет» (Евр 11:8). Все, кто жил по вере, были «странники и пришельцы на земле» (Евр 11:13). Они оставили видимую защищенность мирской жизни, чтобы искать и служить Царству Божию, имеющему прийти. Оправдание их веры было в будущем — в которое Бог призвал их и в которое они с доверием вступили.

Все великие общины, с помощью которых Бог обновлял и обновляет сегодня Свою Церковь, начинались таким же исповеданием Веры, движением вперед, чтобы встретить Бога в будущем. Так св. Антоний открыл новый способ жизни в пустыне, а св. Макрина со своими братьями Василием и Григорием нашла способ превратить их дом в Каппадокии в настоящую общину. Так св. Франциск, отвечая на призыв «построй Мою Церковь», стал отцом новой духовной

семьи. А в наше время брат Шарль де Фуко, мать Мария Скобцова, брат Роже из Тэзе, Дитрих Бонхоффер и многие другие открывали для нас новые подходы к общинной жизни.

Церковь всегда получала величайшие благословения через общины. По-видимому, это в Божией воле — постоянно обновлять Его Церковь, собирая братьев и сестер в духовные семьи, чтобы жить вместе в исповедании Веры. В наше время, при непрерывных изменениях в обществе, мы открываем новые возможности общины, идущие дальше традиционных монашеских семей. «Внутреннее монашество», о котором пишет Павел Евдокимов, является основой новых возможностей общинной жизни.

Если община является прежде всего исповеданием Веры, движением в будущее, новым открытием, то она же очевидно становится и принятием риска. Так, св. Антоний, открывая новый способ жизни в пустыне, говорит: «Я увидел, что весь мир пойман в ловушку диавола. Я вскричал: «Господи, что может спасти нас?» — и Господь ответил: «Только смирение». Смирение, простота духовная перед Богом — это внутренняя сторона, как бы подкладка смелости открывать и обновлять. Кроме того, протяжение смирения во времени есть терпение, и это терпение становится основой всех отношений в общине и позволяет общине сохраняться во времени. Эта победа смирения и терпения над временем со всеми его искушениями, скукой, страхами, завистью и гневом — эта победа составляет суть обещаемой (обетной) жизни, являющейся сердцем общины. Защищенная смирением, не одномоментным, но продолжающимся день за днем, неделя за неделей, месяц за месяцем, год за годом, в терпении община может с абсолютным доверием веры двигаться вперед, ища Божиего пути к будущему и к обновлению Церкви сегодня.

А разве не ясно, какие ориентации должны быть основой для общины веры сегодня? Общинная жизнь должна выражать православную веру, т. е. община должна жить в полноте христианских таинств и являть как пережитое и интериоризованное вдохновение для будущего опыт всех святых, живших до нас. Общинная жизнь, жизнь по вере сегодня, должна быть также католической — экуменической, охватывающей всю семью Христову и являющей пример принятия всех как братьев и сестер. Наше время демонстрирует беспрецедентную атаку на веру и ставит под вопрос саму фундаментальную возможность веры. Как сказал о. Александр Шмеман, когда настоящая история нашего времени будет написана, центральное место в ней займет нападение на веру и провал этого нападения. Поэтому очевидно, что первосвященническая молитва нашего Господа «да будут все едино..., да УВЕРУЕТ МИР...» являет нам, что Знамение Единства жизненно необходимо как ОТВЕТ на глубочайшие вопросы нашего времени. Но Единство, достигаемое сегодня как Знамение внутри общины, а завтра в примирении традиций в Церкви, — не конец, но начало. Начало Царства Духа, открывающегося в Пятидесятнице. Поэтому община в наше время должна быть также открыта к свободе и действию Духа, ко ВСЕМ дарам Духа — дающимся каждому в отдельности — учительства и слушания, пророчества и духовной беседы, молчания и размышления, ободрения и служения друг другу ради Иисуса Христа.

Таким образом, община, являющаяся харизматической, экуменической, католической и православной, — такая община живет в Вере.

w w w

...Об общине: конечно, возможна некоторая двойственность в общинной жизни как отличной от формальной церкви..., но я думаю, что эта двойственность необходима, потому что (1) не все годится для всех, и поэтому, естественно, должны быть группы для особых занятий, особых действий, особых направлений, всегда молящиеся в единстве с Церковью. (2) Церковь в любом случае — не прежде всего институция! Это вода, и хлеб, и вино, и слово, получаемые для

принятия и деления (share). Разве эти вещи — не внутренность Церкви? А внешние части — епископы, священники, диаконы, здания — происходят из этого и для этого. Так и община, которая происходит из воды и живет хлебом, и вином, и словом, не может быть (в первую очередь) структурой и в любом случае не является структурой, конкурирующей с какой-либо другой структурой. Иерархия и порядок необходимы, и, возможно, у вас будут выборы в соответствующее время, но не они являются сердцем чего бы то ни было в Церкви. Церковь и все ее общины живут одной Богочеловеческой жизнью, «лоза и ветви», и здесь нет противоречий. (3) Также наше время предполагает необходимость определенных общин. Подобным образом св. Франциск начал новую общину, а не стал бенедиктинцем или просто мирянином в приходе, — но все всегда в гармонии с Церковью и в максимальной гармонии со всеми ее представителями. Конечно, это не только богословская проблема, но боль и радость, как вы говорите, становления семьей Божией.

w w w

Как велики дары Святого Духа!

Эти великие дары даются христианам, всем и каждому, о чем мы в действительности свидетельствуем в таинстве Миропомазания, произнося: «Печать дара Духа Святого, аминь».

И апостол Павел говорит: «Дары различны, но Дух один и тот же» (1 Кор 12:4), и дары «одного и того же Духа» разделяются индивидуально «каждому» (12:11).

Я думаю, что вопрос о дарах Святого Духа — это, возможно, самый насущный, самый современный вопрос, встающий перед Церковью сейчас и в наступающие времена.

Но каким образом ставится этот вопрос? Одним способом он поставлен в очень важной статье, опубликованной в последнем номере журнала митрополита Антония «Сурож», где спрашивается, могут ли православные христиане найти пути к наведению мостов между богатствами нашего Священного Предания и современной культуры народа, а затем выдвигается серия вопросов: «Можем ли мы признать продолжающееся действие Святого Духа? Можем ли мы найти пути к признанию, определению и развитию особых даров во всех наших людях, а также к использованию их для евангелизации?» Подобным же образом архиепископ Анастасий (Яннулос), великий миссионер нашего времени в Африке, а теперь в Албании, заключает, что дело миссии зависит не от нескольких исключительных личностей, но «каждый должен вносить вклад и участвовать в «миссии Церкви».

Таким образом, миссия представляет собой первый уровень вопроса о дарах Духа. В Новом Завете мы видим, что миссия предстает как путешествие. Это или путешествия Иисуса и Его учеников через Палестину, или путешествия Павла, Луки и других. Так и в наше время, как и в любое другое, необходимо путешествие, выносящее Евангелие из стен церковных зданий и приносящее его ко всем людям, живущим в обществе, где бы они ни были, в той форме и на таком языке, которые они могут понять, и одновременно являющее каждому значение Евангелия в действии. В этом путешествии в мир Церковь полностью зависит от даров всех ее членов, от наших даров, от ваших даров, подобных тем, которые перечисляет апостол Павел, — дар говорить, дар учить, дар трогать, дар исцелять, дар быть рядом, дар слушать и дар заботиться о других. Мы видим, как сейчас растет осознание Даров в Церкви — в России и даже в Америке. В нашей Автокефальной Православной Церкви в Америке есть организованные группы православных врачей и психологов, православных художников, православной молодежи, православного харизматического обновления, православных мирян вообще (группа «Православные — вместе») и другие. В монастыре Новый Скит одновременно с монахами и монахинями живут также и миряне, семейные пары, живущие в общине и

открывающие новые пути общинной жизни. Возможно, что это еще только начало открытия силы Духа для миссии.

Однако вопрос о Святом Духе откликается и на других уровнях, например, в поклонении и прославлении Бога. Мы можем увидеть множество даров Духа в псалмах 148–150, венчающих Псалтирь великим гимном Вселенской хвалы. Цари и судьи, юноши и девушки, старики, женщины и дети — все призваны славить Господа. Славить Его бесконечно, на тимпанах и гуслях (Пс 149:3), хорами, и струнами, и органами, и кимвалами (150:4–5). И в этот гимн, по-своему внося свой вклад, включаются солнце, луна и все звезды (148:3), все животные, огонь и снег, все стихии. Каждому из нас Святым Духом дан уникальный голос, чтобы мы влили его в этот экстатический гимн вселенской хвалы, соединяясь с теми, кого св. Франциск верно назвал «братом Солнцем и сестрой Луной», и со всеми другими братьями и сестрами.

Дар Хвалы и дар Миссии — оба укоренены в великом даре Свободы, который, как любил подчеркивать Николай Бердяев, представляет собой первый дар уникальности, данный Богом каждому человеческому существу, дар уникального творения, дар мне меня самого как деяние Духа Божиего. Как прекрасен этот дар уникальной свободы и уникальных возможностей, который я получаю, который вы получаете от Духа! Если я не провозглашаю Евангелие Христово в соответствии с этими возможностями, то оно уже никогда не будет провозглашено именно таким образом, и это точно так же для всех из нас. Если я не славлю Бога в соответствии с даром, присутствующим во мне, если и другие поступают так же, то в Великом Гимне Хвалы будет недоставать наших уникальных голосов. Именно поэтому так важен вопрос о Дарах и то, как он звучит для нас!

Этот вопрос явно послан нам сегодня, в наше время. В наше время бездна неверия разверзается под нами с ошеломляющей ясностью. Мы видим, как отрицается само существование Бога и вслед за этим отрицается глубинная ценность человеческого существования. Очень современно звучат слова свт. Филарета Московского: «Все создания балансируют между бездной Божественной бесконечности и бездной своего собственного ничтожества». Следовательно, наряду с этой бездной под нами открывается бесконечная высота над нами, и будет открываться еще больше — высота бесконечности Духа, и жизни, и даров Света! Поэтому вопрос о дарах поставлен перед нами сегодня с такой же глубиной и срочностью, как вопрос о нуждах мира вокруг нас и нуждах каждого сердца.

Да приведет наш Господь Своим Пресвятым Духом к совершению и исполнению Своих Даров и Своей работы в каждом из нас ради славы Своего Святого Имени. «Царю Небесный,... приди и вселись в нас...», или в другой молитве (Veni Creator Spiritus): «Прииди, Дух Святой, наполни наши души и воспламени их огнем небесным..., ибо Ты — Дух помазующий, просвещающий каждое сердце». И еще, вслед за апостолом Павлом, и я молюсь за каждого из нас и за нашу Церковь: «Начавший в вас доброе дело будет совершать его даже до дня Иисуса Христа» (Флп 1:6).

Аминь.

Перевод Карины Черняк

w w w

Владыка Серафим 11 сентября 1995 г. посетил храм Успения Пресвятой Богородицы в Печатниках и после утрени обратился к настоятелю храма священнику Георгию Кочеткову и прихожанам со словом:

Дорогой отец Георгий, братья и сестры во Христе!

Я так счастлив, что у меня есть возможность посетить эту церковь второй раз. Мы были в прошлом году и приехали в этот раз специально на конференцию, посвященную памяти о. Александра Меня. Я вижу, что церковь восстанавливается, что есть изменения, есть следы строительства в церкви. Но настоящее строительство совершается вами, среди вас, с участием вашего священника. Как сказал апостол Петр, «вы — живые камни, составляющие храм Божий. Я думаю, что это замечательное время в истории нашей Церкви, потому что православные люди наконец открывают для себя, как им нести ответственность за свою Церковь, как строить Церковь, Церковь живущую, Церковь живую. Конечно, это очень сильно связано с духом о. Александра. Да благословит Господь эту Церковь! И не здание это, а этот дух, который обитает здесь, в вас, в вашей общине

Александр Копировский: Православное монашество после турецкого завоевания Византии

История церкви

В XV в. монашеская жизнь на православном Востоке была сосредоточена в огромном количестве монастырей. Особенно славились Синайский монастырь св. Екатерины, Великая Лавра св. Саввы близ Иерусалима, монастырь св. Иоанна Богослова на Патмосе, а также монастыри Афона, еще в XI в. из-за большого числа монашествующих названного Святой Горой»¹. Жизнь афонских обитателей наиболее ярко и полно показывает состояние восточно-православного монашества в рассматриваемую эпоху.

К середине XV в. число малых обителей на Афоне фактически сошло на нет, и монашеская жизнь переместилась в крупные монастыри (с конца XVI в. и донныне их 20)². Тогда же в них на смену общежитию, установленному в X в. св. Афанасием Афонским по образцу устава св. Василия Великого, пришло и получило широкое распространение новое для Афона устройство — идиоритм (буквально — особый, своеобразный)³. Это устройство, подобно уставам древних лавр, позволяло инокам самостоятельно распределять силы и время на труд и молитву. Каждому разрешалось иметь собственность (даже землю) для обеспечения себя всем необходимым. Общее богослужение, трапеза и послушание хотя и сохранялись, как в общежитии, но не носили безусловно обязательного характера. Игумен в таких монастырях избирался лишь номинально, обителью сообща руководили проэсты, т. е. старейшие монахи. Сами монастыри в это время, благодаря обилию разнообразных построек, напоминали города в миниатюре и содержались за счет огромных вкладов извне (доходных имений, пожалованных императорами и т. д.). Однако, несмотря на преимущества такого строя жизни, его можно было реализовать лишь там, где уже была достигнута высокая степень духовного совершенства и личной ответственности. При отсутствии ее идиоритм оказывался просто уклонением от «слишком строгого» общежительного устава, «плотской» жизнью в монашеской одежде. И то, что духовный уровень большинства иноков оказался несоответствующим возможностям идиоритма, с особой остротой проявилось во время турецкого владычества. Завоевание Византии в 1453 г. турками-мусульманами в жизни Афона на первых порах почти ничего не изменило⁴, да и затем изменения выразились лишь в необходимости платить подати. Но отсутствие уже ставшей привычной материальной поддержки государства требовало всесторонней мобилизации личных усилий при полном единстве братии. И постепенно

открылась картина крайнего духовного упадка. Афонский отшельник XVII в. Дионисий Олимпийский писал: «Все стали горды, сребролюбивы, самолюбивы, непокорны, упрямы, подкупны, лживы...»⁵. Обличая роскошь, в которой жили монахи, он говорил, что если продать все неподобающие им вещи, этого будет вполне достаточно для освобождения от долгов по налогам. Корень зла он, как и многие другие, видел в своеволии. Русский монах-паломник XVIII в. Василий Григорович-Барский также отмечал: «Не только даней ради турецких тяжких святогорские нищают монастыри, но ... потому, что иноки самовольно живут и никто их не может удержать...»⁶. И так, в годы испытаний идиоритмическое устройство оказалось инокам непосильным и практически способствовало не углублению, а ослаблению аскезы. Само слово «идиоритм» в эту эпоху приобрело негативный оттенок («своежитие») и стало обозначением плотского своеволия⁷. Лучшим и даже единственно духовным видом монашеской жизни многие стали называть вытесненное идиоритмом общежитие⁸. В XVIII-XIX вв. в одиннадцати афонских монастырях вновь было учреждено общежитийное устройство с запрещением обратного перехода к идиоритму. Но теперь в общежитии видели уже не столько путь к достижению высоты богопознания, сколько практическое средство уберечься хотя бы от самых грубых пороков. В результате такого снижения духовных целей изменилась роль устава. Он стал в первую очередь регламентировать жизнь подвижника с внешней стороны, а его устроительный по преимуществу характер приобрел черты охранительного и контролирующего. Главным в духовном делании считалось послушание, понимаемое как беспрекословное подчинение, в связи с чем особенно подчеркивалась роль игумена. Неполноту такого подхода хорошо отметил русский ученый-паломник архимандрит Антонин (Капустин). Он писал, что полное подчинение игумену возможно лишь там, где игумен есть достойный представитель единой воли, подобный св. Феодосию Киновиарху, Афанасию Афонскому и другим. Там «общежитие водворяется само собой, им (игуменом) живет и двигается и представляет из себя зрелище в высшей степени увлекательное. Однако же где нет игуменства делом, игумена-отца, а есть только игумен именем, игумен-господин, там и в общежитии представляются камни преткновения, не меньшие, чем в своежитии»⁹. Желание во что бы то ни стало упорядочить монашескую жизнь чаще всего выражалось в обилии и детальности внешних узаконений. «Как бы не удовлетворяясь строгостью древних монашеских законоположений, но в недостаточной степени усвоив их дух, монашество в лице некоторых своих представителей стремится усилить их строгость и сообщить им характер неременной обязательности»¹⁰. Эти изменения коснулись не только образа жизни, но и молитвы. В келейном правиле в это время точно определялось количество поклонов, например: молитва Иисусова — 1000 поклонов поясных и 100 земных, Богородице — 200 поясных и 50 земных, Ангелу-Хранителю — 100 поясных, а также 100 поклонов за благодетелей и 100 за новопреставленного брата в течение 40 дней. Для схимников правило увеличивалось, для новоначальных сокращалось, но тоже только по указанию старца. В храме службы стали более продолжительными, особенно расцвело многочасовое всенощное бдение¹¹. Длительность его во многом зависела от чрезвычайно замедленного чтения — медитации над словами традиционных древних молитв (предначинательный псалом «Благослови, душе моя, Господа» пелся и читался в течение двух часов, молитва «Богородице Дево, радуйся» пелась до 3/4 часа и т. д.). Свободная устная проповедь была вытеснена уставными святоотеческими чтениями. Во внебогослужебное время и для работавших на послушаниях во время служб постоянно читались каноны и акафисты. Создается впечатление, что афонские киновии стремились всю жизнь превратить в строго оформленное уставное богослужение. Стараясь исправить таким образом недостатки идиоритмов, общежитийные монастыри Афона возрождали очень важную часть монашеской традиции. Но высота духовной жизни, по мнению многих очевидцев, была являема в ту эпоху не в общежитиях, а в скитах¹². Скит на Афоне — это иноческая община, члены которой жили в кельях, расположенных вокруг храма и дома настоятеля скита. Во всех своих хозяйственных начинаниях скиты полностью зависели от монастыря, на территории которого находились; сами же скиты не могли иметь своей земли и собственности. Это означало свободу от уплаты

туркам для их выкупа огромных сумм денег¹³. Не имея никаких внешних источников для своего содержания, скитники занимались рукоделием. Пищу и одежду они, таким образом, приобретали благодаря плодам своего труда и в очень незначительном размере. Соборные богослужения были у скитников, в отличие от идиоритмов, постоянными, хотя и не ежедневными, как в киновиях, — они происходили по воскресным и праздничным дням. Это благоприятствовало углубленной келейной молитве. По свидетельству очевидцев, практика умной (безмолвной) молитвы в этот период сохранялась только в скитах¹⁴. К тому же, размер кельи позволял принимать в нее не более двух-трех новоначальных иноков, что более реально обеспечивало духовное руководство, чем в монастырях с сотнями послушников¹⁵. Кроме этих видов монашеской жизни, на Святой Горе издревле существовало и отшельничество. Иноки, избравшие этот путь подвижничества, селились обычно вне монастырей, затворников почти не было¹⁶. В рассматриваемое нами время, особенно в XVIII-XIX вв., был известен вид отшельничества без определенного места жительства. Такие монахи-странники назывались кавиотами или сиромахами. Они постоянно ходили по Святой Горе, останавливаясь лишь там, где их принимали. Некоторые из них достигали совершенного бесстрастия: они благодарили Бога за пищу и одежду, когда те были, и вдвое — когда их не было, говоря, что голодному и раздетому легче молиться, а обнаженное тело никого не соблазнит, поскольку женщин на Афоне нет¹⁷. Традиционное отшельничество в эту эпоху не было распространено. В «Увещании к монахам, желающим спастись» (аскетическое руководство XVI в.) отшельничество признается настолько высоким видом подвижничества, что автор считает невозможным для современников шествовать этим путем¹⁸. Тем не менее оно существовало. Из жизни преподобных, ведущих отшельническую жизнь и просиявших в это время на Афоне, стали известны прежде всего их подвиги воздержания. Необычайная строгость жизни указывала на их победу над плотью. Одни отличались при этом глубоким смирением: прп. Феофил (††1548), когда его хотели поставить солунским митрополитом, тотчас принял великую схиму. Другие, как непрерывно бодрствовавший прп. Иерофей (†1745), явили особую любовь к ближним, никогда не отказывая просящим — вплоть до последнего куска хлеба и единственной одежды. Некоторые посвящали конец жизни проповедническим путешествиям. Но их наставления о внутреннем духовном делании могли слышать лишь ближайšie ученики. Однако уже в XVIII в. стремление к познанию и усвоению подлинного аскетического опыта на Святой Горе значительно возросло. Выразилось это в усилении интереса к изучению аскетики древних отцов. Их творения начали переводить на современный язык и издавать¹⁹. Огромное значение для возрождения аскетики имело издание в 1782 г. многотомного сборника наставлений столпов монашества предшествующих веков — «Добротолюбия». Подготовивший его к печати монах Никодим, названный Святогорцем²⁰, год спустя принял великую схиму и шесть лет безмолвствовал, углубляясь в изучение Священного писания. К концу жизни он знал его наизусть, как и многие изречения святых отцов. На склоне лет он отдался переводческой и издательской деятельности. Им были переведены на новогреческий язык и подготовлены к изданию творения свв. Варсонофия Великого, Симеона Нового Богослова, Григория Паламы. Кроме того, он издал еще около 30 книг духовного содержания, принадлежавших как ему самому, так и другим авторам. Епископ Порфирий (Успенский), известный исследователь Афона, не случайно назвал прп. Никодима «афонской пчелой, собравшей много меда с разных цветов в пищу православным христианам»²¹.

Наибольшую известность среди этих книг получила «Невидимая брань» — переведенная, переработанная и снабженная им выдержками из святоотеческих текстов книга католического автора Лаврентия Скуполи «Брань духовная или наука побеждать свои страсти и торжествовать над пороками»²². Действительно, эта книга больше всего похожа на подробный план ведения войны, которая начинается с момента крещения — произнесения перед Богом обета сражаться за Него и не кончается всю жизнь. Это аскетическое руководство было призвано также научить воинов Христовых «познанию различных хитростей воинских, какие

употребляют против них мысленные супостаты», и дать им в руки оружие для победы, чтобы «не просто воевать, но и законно воевать, и увенчанным быть»²³. Для своей эпохи «Невидимая брань» стала своего рода новой «Лествицей». В книге дан детальный анализ человеческих страстей и порядок борьбы с ними, виды прельщений от духов зла, порядок стяжания добродетелей, учение о молитве, о частом причащении Святых Таин и, наконец, о хранении обретенного внутреннего мира. Своеобразие ее — в глубоко личном опыте автора, пережившего превратности человеческой истории, духовного упадка и его нелегкого преодоления. Если последние главы — «ступени» Лествицы прп. Иоанна — говорят о «богоподобном бесстрастии и о совершенстве», которые уже ничем не могут быть нарушены, ибо человек достиг полноты любви к Богу, то в «Невидимой брани» внутренний мир, даже будучи обретенным, всегда в опасности. Но главная мысль книги все же в утверждении, что «духовная жизнь и совершенство не состоят в одних видимых добродетелях, но не в другом чем, кроме как в сближении с Богом и единении с Ним»²⁴. Обращение к миру для свидетельства ему — важная черта аскезы святогорцев последних столетий. Строгое хранение иноческих традиций сделало Афон, отметивший в 1963 г. 1000-летие своего монашеского устройства, объектом широкого паломничества. «Нигде нет такого строгого поста, такого продолжительного и усердного богослужения, такого самоуглубления и самоотречения, как в общежительных монастырях Святой Горы», — писал западный паломник XIX в.²⁵ Эти слова подтверждаются очевидцами и сейчас. Для многих людей, посетивших Афон, открылось, что «Святая Гора — не самый большой музей в мире, но место покоя души, поклонения Богу в Троице, непрестанной молитвы»²⁶. Быть «оазисом» в «пустыне» мира сего и в то же время свидетельствовать о необходимости постоянной духовной борьбы с миром, напоминать каждому человеку о необходимости аскетического подвига для получения плодов спасения — это служение традиционного монашества несут и в наши дни монастыри Святой Горы.

Примечания¹ Это название Афон впервые получил в уставе императора Константина Мономаха (см. [3], с. 131). В это время на Афоне насчитывалось около 180 монастырей и несколько тысяч монахов.² Еще в начале XVIII в. на Афоне, кроме нескольких больших и многолюдных монастырей, было около 300 монастырьков с 5-6 насельниками в каждом. Основанные каким-либо зажиточным (в бытность в миру) монахом, они после его смерти должны были поддерживаться уже не его средствами, а только трудами его наследников. Однако те либо забрасывали их, либо передавали монастырьки в ведение протата (центра управления Святой Горой), который часто сливал их с большими монастырями (см. [4], с. 185-186).³ См. [3], с. 302 и далее.⁴ Султанские указы (фирманы), с целью предотвратить оскорбление религиозных чувств греков, даже запрещали мусульманам входить в монастыри, не делая исключения и для чиновников (см. [3], с. 13). Прямые гонения на монастыри имели место лишь в случае выступления монахов с оружием в руках (например, в общегреческом восстании 1821 г., см. [4], с. 591-592).⁵ [3], с. 330.⁶ Цитируется по [4], с. 301.⁷ Уже в XVI в. монахи-киновиты высказывались о «своежительстве» более чем сурово. Святогорский монах Пахомий, например, уподобил идиоритм «блуднице, каждому соизволяющей», прелюбодейце и т. п. (см. [3], с. 314).⁸ «Спасались в прочих чинах монашества, но то были другие времена, а теперь это трудно», — писал в XVI в. митрополит Иоанн Дамаскин Студит (см. [3], с. 301-302).⁹ Цитируется по [4], с. 556.¹⁰ [3], с. 327.¹¹ Отмечая, что своей стройностью и гармоничностью афонские всенощные давали ощущение нахождения в раю, очевидцы удивлялись отсутствию такого же благочиния и благоговения на литургии, особенно ранней (см. [3], с. 290).¹² См. [4], с. 556; [3], с. 322-323.¹³ См. [3], с. 42-43. Скитники платили только относительно небольшую подушную подать.¹⁴ Делателей умной молитвы и в XIX в. называли на Афоне исихастами (см. [3], с. 323).¹⁵ Келлиотство как самостоятельная форма подвижничества (руководитель — старец и 2-3 послушника) существовало на Афоне и вне монастырей и скитов и считалось значительно менее строгим, чем скит и общежитие (см. [3], с. 319).¹⁶ См. [3], с. 325.¹⁷ Там же, с. 326.¹⁸ Там же, с. 325.¹⁹ Одним из первых был перевод на новогреческий язык «Слов» прп.

Ефрема Сирина, сделанный в 1721 г.²⁰ Никодим Святогорец подвизался в монастыре Дионисиат, затем — в Пантократорском скиту. Почил в 1809 г., канонизирован в 1955 г. — подробнее см. [7].²¹ См. [4], с. 120.²² Отдельное издание — СПб., 1914 г.²³ «Невидимая брань». Перевод еп. Феофана. Изд. 2-е. М., 1892, с. 7–8.²⁴ Там же, с. 15.²⁵ См. [3], с. 340.²⁶ Архим. Иосиф (Александров). О святогорском монашестве, ЖМП, 1978, № 7, с. 58.

Литература¹. Афонский патерик или жизнеописание святых, во Святой Афонской Горе просиявших. В 2-х ч. СПб., 1860 и др.². Афонские современные подвижники. СПб., 1872 и др.³. Касторский А.П. Состояние православного монашества со времени завоевания Константинополя турками (1453 г.). Казань, 1919.⁴ Порфирий Успенский, еп. История Афона. Ч. 3. Афон монашеский, отд. 2. Судьба его с 911 по 1861 г. СПб., 1918.⁵ Сахаров Н.И. Киновия и идиоритм на Афоне. Сообщения Православного Палестинского общества. Т. 19. СПб., 1908.⁶ Соколов И.И. Афонское монашество в его прошлом и современном состоянии. СПб., 1904.⁷ Хибарин И. Преподобный Никодим Святогорец. ЖМП, 1956, № 5. С. 37–43.

Подробная библиография по Афону содержится в кн.: Просвирнин А., прот. Афон и Русская Церковь (библиография), Богословские труды, № 15. С. 185–256.

Антонина Славик: В вечной памяти будет праведник (о монахини Н.А.Курочкиной)

Дневники, письма, воспоминания

2 июня 1995 г. в г. Электроугли Московской области с миром отошла ко Господу раба Божья тайная монахиня Нина (в миру Наталья Алексеевна Курочкина). Через два месяца ей исполнилось бы 83 года. Только совсем недавно она открыла свою тайну. «В 1965 г., после смерти мужа, — рассказывала монахиня Нина, — я и моя подруга стали посещать старца о. Амвросия*, который служил в церкви в селении Балабаново Калужской области. Он постриг многих сестер в монахини. Ему было видение о пополнении верующих. Сподобилась и я, грешная раба Божия Наталья, принять постриг. «Будешь носить имя святой равноапостольной Нины-просветительницы и просвещать мир», — сказал мне тогда о. Амвросий. «Батюшка, как же я буду просвещать людей, если сама всего одну зиму училась, совсем неграмотная, ничего не знаю и ничего нет у меня?» «Не беспокойся, все будет в свое время, молись и трудись».

Так оно и вышло. Откуда что взялось — на листочках молитвы, тетрадки с акафистами, книжечки, книги. Всем желающим матушка давала читать, переписывать и перечитывать, всем, кого встречала на своем пути. Всем проповедовала она Слово Божие. «Ходите в храм, спасайтесь, молитесь, кайтесь, последние времена наступили, не грешите», — говорила она. И это были не только слова. Это были и ее дела. В 1937 г. в Электроуглях закрыли и потом разрушили храм Святой Троицы. Однажды матушка услышала, как кто-то сказал, что видел на свалке иконы. Матушка бегом бросилась туда. Навстречу ей старичок с телегой, иконы со свалки везет, две из них дал ей. Много святых спасла она впоследствии от поругания и раздала их нуждающимся. Во время войны матушка часто ходила в храм в село Строкино, шла лесом с молитвой, не боясь никого. Вспоминая о своем детстве, проведенном в селе Судаково, где она родилась, матушка рассказывала, что очень любила ходить в храм молиться с ранних лет, как себя помнила. Приходила пораньше, чтобы к «замочку» успеть, когда только открывали храм. За певчими выучила наизусть все молитвы, хорошо знала службу, панихиду. Вот только после революции храмы были закрыты, но молились все равно. Книги, которые читала матушка, тоже по памяти пересказывала. Слушать ее было очень интересно. Много

людей любили зайти к матушке. Простая, добрая, очень скромная, с улыбкой на устах она с любовью встречала каждого из нас, всегда искренне сочувствовала, сопереживала, во всем принимала живое участие, от всего сердца радовалась или огорчалась. Без угощения из дома никогда не отпустит, обязательно скажет: «Чайку попей со мной». Когда говорила о вере, читала молитвы вслух, ее глаза излучали свет правды. Матушку отличала искренность во всем — и в молитве, и в делах. Очень интересно было ее слушать: «А ты знаешь, что в Евангелии Господь говорит, чтобы не о нем плакали, а о грехах своих?» Помню и другие ее слова: «Когда молишься, ты с Господом разговариваешь, а когда Евангелие читаешь, то Господь с тобой разговаривает.» Замуж вышла в 19 лет, жили дружно, любили друг друга, растили детей. Во время войны, когда муж был на фронте, не было дня, чтобы матушка не молилась за него. Вернулся живой, упал к ее ногам, благодарил, говоря: «Только твои молитвы и спасали меня, с самолета стреляли — никого рядом не осталось, у меня каска, шинель — в решето, а я — жив». После войны недолго прожили вместе... Матушка осталась вдовой. Много работала, жила в бараке. Много молилась, за все благодарила Господа. Позже получила однокомнатную квартиру на пятом этаже. В одном из уголков разместила иконы, затеплила лампадки. Радушно принимала всех, кто заходил к ней. Молиться ездила в храм Преображения Господня, что в поселке Саввино близ г. Железнодорожного. Добиралась двумя автобусами, электричкой, чтобы успеть к «замочку». А нужно было еще перейти два больших моста через железную дорогу. В храме всегда стояла у подсвечника иконы Иоанна Крестителя. «За свою жизнь, — говорила она, — побывала я, грешная, наверное, в 50 церквях. Тело мое было, а душа была ли, нет ли — не знаю».

Много детей и взрослых тайная монахиня Нина помогла подготовить к крещению и крестить в Электроуглях. Приглашала батюшку, чаще всего крестили в ее квартирке. Если кого нужно соборовать или кого-то отпеть — приходили к ней за помощью. Всех принимала она с радостью, старалась помочь, утешить словом и делом. «Однажды засыпаю, — вспоминала матушка, — поздно уже, вдруг как будто бы слышу, и громко так: «Что спишь? Душа погибает в доме!» Сна нет уже, думаю, кто же в доме болен? Всех перебрала в памяти. Да ведь есть больная женщина, два года уже мучается — рак, говорят, при смерти. Но она неверующая. Рано утром пришла я к ней, поговорила, спросила, может быть, хочет покаяться. «Да, да! Батюшку позовите скорее». Послали телеграмму о. Иоанну. Он приехал исповедать и причастить ее. Каялась она громко, со слезами, просила прощения у всех, осознала, сколько горя доставляла людям. Потом о. Иоанн говорил, что такое покаяние впервые видел — воистину Господь простил ее. На следующий день она умерла». Много молилась со слезами матушка за каждого из нас. Больная, с высоким давлением, плохо видит, да еще вывих бедра и перелом ноги в 80 лет, она терпеливо наставляла и утешала нас. «Возьми, почитай очень поучительную книжечку, потом поговорим, и еще тетрадочку, молитву эту перепиши. Молюсь я за вас, ходите чаще в храм с верой ко Отцу нашему Небесному, молитесь. Враг хитер, а Господь сильнее. Что бы ни случилось, прежде всего молитесь», — говорила она. А как она радовалась и благодарила Бога, когда узнала, что в Электроуглях будут восстанавливать храм! Тяжело видеть руины, а начать работать в нашем бюрократическом государстве не каждому под силу. Первый кирпичик был восстановлен по благословию о. Георгия Кочеткова. Храм очистили от грязи. Начались богослужения. Матушка очень страдала, когда не в силах была пойти в храм. Тогда молилась дома, всю обедню прочитывала. В последний раз, когда я приехала к матушке, она сказала мне: «В этом году умру. Приходил о. Амвросий в темной одежде, митра черная, сверкающая, и говорит: «Где тут моя больная?» — «Здесь я, батюшка». Отошла ко Господу душа матушки тихо и спокойно. Лицо расправилось, помолодело. Хоронили ее на третий день по всем правилам в монашеском одеянии на кладбище в Электроуглях. Упокой, Господи, душу усопшей рабы Твоей монахини Нины, нашей молитвенницы и наставницы. Прости ей все согрешения, вольные и невольные, даруй ей Царствие Небесное и сотвори ей вечную память...

* Архимандрит Амвросий (Иванов), исповедник веры, один из последних оптинских постриженников

Юргис Балтрушайтис: Стихи

Поэзия

(1873-1944 гг.)

ПОЭЗИЯ

(...) Живя, бесстрашием живи

И твердо помни в час боязни: Жизнь малодушному в любви Готовит худшую из казней. 1903

Аве, Сгух! Брось свой кров, очаг свой малый, Сон в тоскующей груди, И громады скал на скалы В высь немую громозди...

Божий мир еще не создан, Недостроен Божий храм, — Только серый камень роздан, Только мощь дана рукам.

Роя путь к твердыне горной, Рви гранит, ровняй холмы, — Озари свой мрак упорный Искрой, вырванной из тьмы...

Пусть взлелеет сны живые Отблеск творческой мечты, И чрез бездны роковые Перекинутся мосты... Лишь свершая долг суровый, В мире лени, праздной лжи, Ты расширишь гранью новой Вековые рубежи...

Лишь предав свой дух терпению, Им оправдан и спасен, Будешь малою ступенью В темной лестнице времен... 1910-1911

Мощь малости К. Бальмонту Мыслью все чаще В свете мгновенья — Выше и слаще Путь отреченья!

Замыслы ломки Счастье хило... В серой котомке — Правда и сила...

Думы безродных В мире утраты Знаньем свободных Будут богаты...

В далях вселенной Встретит бездомный Мир неизменный, Свет незаемный... В пору недоли В сердце усталом Будут без боли Слезы о малом...

Горечь тревоги Воля осудит — В смертной дороге Смерти не будет! 1912

На улице Стою один на перекрестке Средь шума улиц городских, Вникая праздно в пыль и блески, в покой и важность лиц людских...

Какое хитрое сплетенье — Без явной связи и межи — И сна и горького смятенья, Слепой правдивости и лжи!

Снуют наряды, перстни, бусы, И жадность уст и алчность глаз, Ханжи бродячие и трусы, Тщета и глупость напоказ.

И видны-видны сквозь румяна Земного счастья кроха, Печать корысти и обмана, Клеймо позора и греха...

Ползет чудовищем стоногим,Чей темный голод глух и нем,Толпа, довольная
немногим,Неутоленная ничем...

И каждый носит в сердце сонномСвободу, ставшую рабой,Случайность, ставшую законом,И
жребий прихоти слепой...

И жуток свет во взглядах смелых,И грозен всюду знак судьбыНа пальцах, горько загрубелых,На
спинах, согнутых в горбы...

И всех равняет знаком сходства,Приметой Божьего перста,Одно великое сиротство,Одна
великая тщета!1912

Село ИльинскоеIII(...) Но дав мне в жизни мир мой малый,Не боль изгнанья и опалыВложил
Создатель в грудь мою,А славословье бытию —Коль славен русский жребий трудный,Мох
ветхих крыш, гнилой плетень,Дым нищих сел, где дремлет тень —И да святится колос
скудныйВ полях, объятых тишиной,Как нежный лик страны родной...IVОна теперь в глубоких
ранахИ вся в запекшейся крови,Но зреет в северных туманахСрок искупительной любви,И в
темную обитель дрожиВойдет, как пламя, отрок Божий,И будет ярко горячаВ руках
невольничьих свеча —И в щедрый дар за крест суровый,Где было бремя всех забот,Наш
древний посох расцветет

И дивный трепет жизни новойМолитвенно в победный час,Как чудо солнца, вспыхнет в
нас...1915

Новогоднее видениеВысокочтимой Матери Марии

Знак неразгаданного рокаРавно клеймит и прах, и цвет,Но наши пытки лишь до срока,Как
сумрака без меры нет...

Лишь смерч и смерч нам ныне ведом,Где мирные сады цвели,И Демон Тьмы кровавым
бредомСковал сурово грудь земли...

Но благодатные созвездьяПрольют сквозь мрак свой свет на нас,И близок, близок час
возмездьяИ щедрый воздаянья час...

Вот Он — грядет рассветный ВитязьВ венце из радуг и зарниц —Гонимые земли,
молитесь,Заблудшие, падите ниц!Париж, 31 января 1942 г.