

Протопресвитер Виталий Боровой: Слово на литургии в храме Успения Пресвятой Богородицы в Печатниках 20 января 1996 Г.

Проповедь

Дорогие братья и сестры!

О. Георгий благословил меня сказать вам несколько слов в связи с евангельским чтением. Вы только что слышали повествование евангелиста Матфея об искушении Господа Иисуса Христа. Я не стану пересказывать этот евангельский отрывок, вы его хорошо помните, но я хочу сказать, что эти три искушения являются вечными искушениями в истории человечества, в истории людей, в истории жизни каждого из нас.

Первое искушение - помните? - когда Иисус взалкал после поста и искушитель хотел воспользоваться этим. Это было искушение хлебами, т. е. искушение средствами к жизни, достатком и всем тем, что связано с материальной частью человеческого существования, с благосостоянием. Господь сказал искушителю: «Не хлебом одним будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих.» В истории человечества, в истории христианской церкви, в жизни каждого из нас очень часто происходило и происходит смешивание этих двух различных понятий. На протяжении всей истории человечества, особенно истории христианской церкви, и в нашей грешной жизни, жизни каждого из нас, очень часто приходится сталкиваться с искушениями перепутать, смешать эти понятия необходимости хлебов и того, что не хлебом единым должен жить человек, а словом Божьим. И очень часто - так было и в истории христианской церкви, и в нынешней нашей жизни - мы впадаем в искушения. Многие из нас, люди благочестивые, особенно подчеркивают, что в основу жизни человека должно полагаться слово Божье и Бог, что главное - это духовная жизнь, а материальная жизнь второстепенна, она даже не достойна такого пристального внимания. Это большое искушение, дорогие братья и сестры. Действительно, смысл жизни, смысл существования человека, каждого из нас, заключается в духовном начале, в совершенстве духовной жизни, в приближении человека к Богу, и к слову Божьему. Это основа, это то, ради чего существует мир, и человечество, и история человечества. Это верно. Но мы все знаем, что без материальной части, без хлебов прожить невозможно. Христос постился и, естественно, взалкал, как голодный человек. И мы очень часто используем Его ответ искушителю: «Не хлебом единым будет жить человек, но всяким словом Божьим». Но мы часто говорим это применительно к другим людям. А ведь это адресовано нам! Каждому из нас! Каждый человек не хлебом должен жить, а словом Божьим. И это человек должен говорить сам себе, он должен знать, что это относится в первую очередь к нему лично. Каждый из нас не должен жить ради хлеба, но ради слова Божьего и ради Бога. Да! Но я не имею права сказать это человеку, который голоден, который нуждается! Это величайших грех и соблазн, если я перенесу это на другого. Брат мой голоден, сестра моя нуждается, а я проповедую своему брату и сестре, что не хлебом единым они должны жить, что они должны жить словом Божьим. Это будет величайшим грехом, братья и сестры! Помните евангельское повествование о чудесном накормлении людей хлебами? Шли с Христом народы, приближался вечер, люди проголодались. Тогда апостолы сказали Иисусу: «Отпусти народ, люди голодны». А место было пустынное. И где они могут что-то купить? Нигде. Тогда Христос сказал ученикам Своим: «Вы

дайте им есть». Ясное дело, что ученики не могли этого сделать. Мог это сделать только Христос – чудесным образом, умножением хлебов. Дорогие братья и сестры! Вот христианская церковь существует уже второе тысячелетие. Мы с вами проповедуем Христа, но ясно, что мы не можем произвести чудесного умножения хлебов и накормить голодных. Но ведь на протяжении всей истории христианской церкви звучит заповедь Христа: «Вы дайте им хлеба». И эту заповедь мы лишь тихонько повторяем. В жизни же христианской церкви, надо сказать правду, не особенно-то исполнялась эта Его заповедь. Это отдельный разговор о том, как христианская церковь пыталась выходить из такой ситуации. Не удобно ведь сказать, что это, мол, трудно выполнимо и т. д., что не надо исполнять эту заповедь. Как не надо! «Вы дайте...» И тогда создали такой эрзац, замену этим словам – личную благотворительность. Я иду – вижу нищего. Я дам ему немного. Это хорошо. И эта наша личная благотворительность – проявление человеческой жалости, движение доброго сердца, это святое чувство, это святое действие. Но это не решение проблемы «вы дайте им». Это скорее моральное удовлетворение для нас самих: я помог, я накормил бедного, несчастного, я дал столько-то рублей, я чувствую, что я даже не плохой человек. Да, но я чувствую, что я и грешен очень, во многом грешен, но я ведь дал, я ведь помог, это как бы взамен моих грехов... А между тем, первые христиане, первые христианские общины иначе решали этот вопрос. Вот, говорят, что первая христианская община была, простите, коммунистической общиной. Но все зависит от того, как мы понимаем это слово. Это слово можно употребить в самом ужасном смысле, когда человек угнетает силой власти, когда невинных людей отправляют в ссылки, когда система легко лишает человека свободы. И мы заплатили за эту систему гибелью более 120 миллионов человек. Вот какова была цена. И эта система ведь тоже называлась коммунистической. Но она была как раз воплощением самого отрицательного, что только можно вложить в это слово. А так называемый первохристианский коммунизм – это было совершенно другое. Да, было общее имущество, но оно же не насильно становилось общим, это все делалось добровольно. Устройство общины было таким, что каждый, кто болел, кто не мог работать – ребенок, старец, инвалид, – знал, что община его не оставит, будет иметь попечение о нем. Вот просфоры, которые мы теперь приносим, поминальные просфоры – откуда пришло это слово? Просфора – это приношение. В древнехристианской общине каждый нес добровольно свою просфору, свою часть в общую, так сказать, кассу. Это было общее достояние, и из этого общего община содержала всех тех, кто по каким-либо причинам не мог работать. Но тот, кто мог работать, тот обязан был работать. Не работавший – да не ест. Вот какой была древнехристианская община. Потом это постепенно исчезло, и появилась личная благотворительность. Что ж, личная благотворительность хороша, но это не решение вопроса. В христианской церкви надо думать об этом очень серьезно. И если Церковь – действительно все мы, христиане, верующие во Христа, то нам надо пытаться создавать такое общество. Церковь не занимается политикой, но мы должны содействовать созданию такого общества, где социальные вопросы решались бы всеми членами этого общества, хотя и личная благотворительность могла бы иметь место. Вот что означает искушение хлебами. Второе искушение – это искушение чудом. «Если Ты Сын Божий, бросься вниз; ибо написано: »ангелам Своим заповедает о Тебе, и на руках понесут Тебя, да не преткнешься о камень ногою Твоею". Господь же сказал: «Не искушай Господа Бога твоего». Дорогие братья и сестры! это звучит и сейчас, и во все времена, для всех людей, для всех христиан, особенно это звучит сейчас. «Не искушай Господа Бога твоего». Для человека естественной, может быть, даже врожденной является жажда чего-то чудесного, чего-то сенсационного, чего-то необычного. И эта жажда всегда, во все времена, особенно сейчас, приводит к созданию множества всевозможных сказаний, легенд, измышлений о всякого рода чудесах, видениях, откровениях. Этим, к сожалению, пользуются отъявленные, простите, негодяи с тем, чтобы выдавать себя за что-то особое. Вот, смотрите, сколько у нас сейчас появилось пророков, новых христов и всего другого. И люди, несчастные люди, идут за ними. Почему? Потому что была страшная болезнь бездуховности, потому что люди испытывали жажду духовности, потому что трудно человеку жить без какой-то духовной жизни.

Пытались заменить христианство коммунистической, атеистической идеологией. Но это сухая идеология. Можно ее заучить, зазубрить, но душу она не греет. А человек хочет как-то согреть свою душу. И вот когда все это рухнуло, на нас обрушилась вот эта жажда чего-то необычного, чего-то чудесного, сверхъестественного. И этим пользуются сейчас всякие проходимцы. Несчастный народ идет за ними, а наша интеллигенция, наше телевидение, наша пресса это проповедают. Это позор, ничем не оправдываемый позор для нашего общества, культурного общества XX века. Включишь телевизор и – просто стыдно смотреть. Идет непрекрытая пропаганда астрологии, всяких чудес, чудесных каких-то заговоров и так далее, как будто бы это серьезная вещь. А кроме того, дорогие братья и сестры, ведь среди верующих еще очень много искренне заблуждающихся людей, есть и психически нездоровые люди. Жажда веры доводит их до того, что они начинают думать, что имеют бесчисленные откровения, рассказывают, что Божья Мать явилась им или святители. И некоторые из них искренне, может быть, в это верят. А это плод их больной психики. Вот, дорогие братья и сестры, церковь обязана сейчас призвать людей к духовной трезвости, к борьбе с этой духовной прелестью. «Не искушай Господа Бога твоего». И наконец, искушение властью. Здесь я много говорить не буду, потому что мы все чувствуем это, мы живем в то время, когда это происходит на наших глазах. И во все времена это было – искушение властью. На наших глазах развивается сейчас этот процесс, страшный процесс искушения властью. Это искушение властью привело к тому, что вчерашний коммунист, в чьих руках была власть, член ЦК или чуть ли не член Политбюро, генерал КГБ или кто-то еще стал сегодня очень верующим человеком, очень церковным, и говорит о святой Руси ради этой же самой власти. Он стремился быть членом той правящей элиты, а когда все поменялось, он жаждет стать членом нынешней, как он думает, правящей элиты. Искушение властью – это язва, которая разъедает наше общество. Но мы не должны, дорогие братья и сестры, только обличать других. Мы – христиане. Посмотрим не нашу жизнь. Посмотрим на нашу церковь. На протяжении всей истории церкви, веками и в наше время, церковь преследовали, а уж когда церковь обрела свободу, она всегда подвергалась искушению властью, старалась стать государственной церковью с тем, чтобы потом проявлять власть в отношении других. После революции наступило страшное время преследований, время страданий, время исповедников, время мучеников. О нашей церкви говорили тогда, что она в молчании... Да, церковь молчала, была в молчании, потому что рот был зажат. А это была Церковь исповедников и мучеников. И в каком количестве мучеников! Что сейчас происходит с канонизацией их? Ну еще 10 ну еще 15, может, еще 20 – а ведь это только отдельные личности. Тысячи, десятки тысяч, если не миллионы погибли за веру в то время. Они что – не святые? Они что – не мученики? Если митрополит, если епископ погиб за веру, то он мученик, те он святой, а тот несчастный священник, несчастный монах, монашка, несчастный крестьянин-колхозник, а их были миллионы, тех, которые погибли за веру, разве они не мученики, не исповедники? Они и еще более мученики и исповедники, чем профессиональный священник или профессиональный исповедник Христа, такой как епископ, или митрополит, или любой другой, такой как, допустим, я. Наша Церковь прошла страшное время. Посмотрите, не успели мы выйти из этого времени, как теперь надо возобновлять все разрушенные церкви, все монастыри, семинарии, налаживать нашу литургическую, богослужебную жизнь, пастырское попечение народа. Святая, великая задача! На это уходят все наши силы, и должны уходить. Но смотрите, одновременно с этим растет и искушение властью. И находятся силы, которые толкают церковь вот в этом направлении. Находятся политические силы, которые пытаются использовать церковь для своих целей. И в византийское время, и во времена московского княжества, и во времена императорской России, и даже в советское время, преследуя и уничтожая церковь, ее одновременно пытались использовать для политических целей. И сейчас наши государственные силы пытаются это делать. Так что искушение властью – это страшное искушение. Будем молиться, дорогие братья и сестры, чтобы Господь помог нам избежать этих ошибок, чтобы, при искушении хлебами, мы смогли выдвинуть слово Божие вместо хлебов, чтобы Господь помог нам справиться и с этим

страшным наплывом мракобесия, суеверий. «Не искушай Господа Бога твоего». Будем молиться, чтобы Господь помог Церкви и всем нам выйти из этого искушения властью, выйти на дорогу к Богу, к строительству действительно христианского общества, чтобы Господь избавил нас от искушителя.

Аминь.

Протоиерей Всеволод Шпиллер: Мой путь к Богу и в церковь

Свидетельства

Свидетельства

К.Т.

С раннего детства мне было знакомо восклицание: о, Господи! Когда до меня дошел его смысл, я спросила у мамы, почему она, неверующая, так часто повторяет эти слова. Мама ответила, что это привычка, что все так говорят. В школе я узнала, что «до революции» была еще привычка - верить в Бога по причине «одурманенности» народа. Мне же не хотелось быть одурманенной, и на вопрос: «Веришь ли ты в Бога?» я могла твердо ответить: «Нет». Слово «религия» меня пугало, но иногда было непонятно, почему в библиотеке нет Библии и как можно судить о том, чего не читал. Я не знала, что Библию можно приобрести в церкви (и можно ли было?). Каждый раз, когда я оказывалась перед открытыми воротами храма, меня охватывал страх, и я не смела войти. Мне было лет 12 или 14, когда старшая сестра неведомо каким образом отыскала и выписала заповеди из Писания. Она прочитала их мне в качестве назидания. Почему-то в памяти сильнее всего запечатлелось - как хотите, чтобы с вами поступали люди, так и сами поступайте с ними. Помню, как ошеломило меня открытие, что действительно легче навязать свою волю другому, чем строить отношения с учетом свободы ближнего и своей. Время шло. Возникали различные вопросы, и лучшие и важнейшие из них не давали покоя. Понятия любовь, свобода, красота, гармония открывались все новыми гранями, и каждое открытие, то ослепительно радостное, то пронзительно острое, то чрезвычайно простое (почему так долго не понимала?), внушало оптимизм и желание продвигаться в познании. Сейчас вытесняется горечь от неудовлетворенности школьным образованием, и в сердце большее место занимает благодарность тем учителям, которые не отбивали желания учиться, а помогали узнавать больше. Получилось так, что уже после окончания школы, сопоставляя хоть и небольшие знания, я поразились гармоничности и связности в устройстве мира. Ощущение этой гармонии привело к мысли, что мир устроен по какому-то закону, понять который человеку не под силу. Это было одним из самых радостных открытий. Раз все такое разное связано воедино, то существует нечто, объединяющее все это, - какой-то высший Закон. Человек же ограничен временем, пространством, бытием, чтобы постичь этот Закон (хотя потенциал человека так велик, что он может приближаться к пониманию этого Закона бесконечно). Что Это? Как Это назвать? Высший Разум? Бог? Видимо, Это и называют Богом. Позже пришла уверенность, что Бог един и что большинство религий основаны на поклонении именно этому Богу, но называют и понимают Его по-разному. Некоторое время я спокойно жила с таким пониманием Бога, не вдаваясь в тонкости религиозных воззрений. Постепенно я стала приобщаться к русской культуре, искусству. И вот на одной из экскурсий - в Троице-Сергиеву Лавру - я поняла, что двери храмов открыта для всех, в том числе и для меня. Сейчас я отдаю себе отчет в том, как неустанно и осторожно Господь помогал (и

помогает) мне. Однажды на работе моя начальница в одной из наших бесед сказала: «Библия не учит ничему плохому» и перечислила некоторые из заповедей – не убий, не укради, не лжесвидетельствуй, не прелюбодействуй, почитай отца и мать. Эти слова вновь пробудили во мне интерес к Библии. Но когда повсеместно появилась философская и религиозная литература, недоступная ранее, и началось массовое обращение к Церкви, это несколько охладило мой пыл. Я купила Новый Завет, но, прочитав первую главу одного из Евангелий, отложила его. Но в то же время я с удовольствием принимала посильное участие в восстановлении храма Покрова Богородицы в Твери. Эта работа как-то сближала меня с церковью, хотя все равно я заходила туда очень редко. Позже я познакомилась с замечательной женщиной, которая очень терпеливо и бережно подводила меня к мысли о необходимости крещения и о принятии именно православной веры. Правда, один эпизод очень отпугнул меня. Летом 1991 г. я отдыхала с сестрой и ее трехлетней дочерью в Крыму. Сестра хотела, чтобы мы там все вместе крестилась, и просила меня стать крестной матерью девочки. У меня не было желания креститься. Обряд крещения, при котором мне пришлось присутствовать, я восприняла как акт насилия над нашим ребенком. До сих пор я удивляюсь, как после этого моей знакомой удалось возродить во мне дух доверия к церкви. Конечно, это было проявлением Божьей милости, Божьей помощи. К сожалению, я не могу вспомнить те «волшебные» слова, которые были сказаны ею. Помню только дошедший до меня смысл, что крещеный человек ближе к Богу, что Бог видит его, помогает ему. В конце 1991 г., одновременно испытывая и потребность, и некоторое внешнее давление, я приняла крещение во Власьевской церкви Казанской иконы Божией Матери в Твери. Подсознательно я ожидала чуда и, конечно, не понимала ни законов церкви, ни смысла совершаемых во время обряда крещения действий. Нас причастили сразу же после крещения, но узнала я о том, что это было причастие, только спустя 3,5 года. А тогда я укоряла себя за противление, за недостаток смирения и благоговения, так как мне не понравилось, что нас, крещаемых, поили непонятно чем и вкладывали в рот непонятно что. Потом я долго не могла заставить себя войти в храм. Мне казалось, что мои отношения с «религией» на этом закончились. Однако вопросы о смысле существования, о достижении красоты и гармонии, об их месте в жизни человека продолжали волновать. Продолжался и процесс осмысления обыденной жизни. Все болезненнее воспринимались ее пороки и неустроенность. Но Бог по любви Своей щедро одаривал меня. Моя жизнь устраивалась чудесным образом. Случилось так, что моя подруга посоветовала мне прийти на встречу, организованную для людей, которых мучили подобные вопросы. Так я попала на первую встречу тверской группы оглашаемых. На этой встрече запись лекции священника Георгия Кочеткова о Любви произвела на меня сильное впечатление. Особенно потрясла своей очевидностью и силой мысль, что Бог есть Любовь. Но непосредственная связь оглашения со словом «религия» оттолкнула меня. Тогда «религия» для меня означала «обман». Я поступила в университет, и учеба на первом курсе поглощала все мое внимание. Но тема оглашения иногда заманчиво всплывала в разговорах с друзьями. Среди студентов я встретила людей, стремящихся к Богу и вере. Однажды во время подготовки к экзамену я и мои подруги целый день беседовали о Боге и Библии (причем, мы все сдали экзамен на «отлично»). Меня поразила осведомленность одной из них, ее искренняя радость и благоговение, с которыми она говорила о Боге. Выяснилось, что она связана со свидетелями Иеговы... Незаметно для себя я оказалась на распутье: что выбрать – оглашение или свидетелей Иеговы? Я побывала на собрании у одних, затем съездила на открытые встречи к другим. И в конце концов остановилась на оглашении. Слава Богу! Этот выбор не осложнил моих отношений с подругами по учебе, и они часто помогали мне, отвечая на некоторые возникающие вопросы, касающиеся Библии и жизни. Когда я перебираю в памяти события прошлого, то замечаю, сколько необычного произошло за последние два-три года. И еще поражает связь событий и встреч последних лет с моей прежней жизнью. Я счастлива в те моменты, когда мое сердце открыто для благодарности Богу и окружающим меня людям, и понимаю, что ради таких моментов человеку необходимо трудиться всю свою жизнь. Дорогу

осилит идущий.

Т. Г.

Почему я пришла к Богу и в Церковь? Это вопрос и простой, и сложный. Простой, потому что стремление к Богу было давно, с самого детства, по внутреннему глубинному своему состоянию. А путь к Нему оказался сложным. Глубокое уважение к церкви было заложено в детстве еще бабушкой. Эта простая деревенская женщина была духовно богатым человеком с высокими нравственными устоями. Не навязывая никому своих взглядов, она шла по жизни тихо и красиво, с большой любовью к Богу и к людям. Бабушка была для меня примером, достойным подражания. Мне было всегда тепло и радостно, когда она была рядом. А когда ее не стало, я поняла, какая это невосполнимая потеря и для меня, и для нашей семьи. В церковь я ходила с бабушкой, и у меня до настоящих дней сохранилось в душе благоговение, внутренний трепет от приближения к Высшему, Божественному началу. Училась в школе, я ходила в церковь редко. От этих редких посещений было хорошо, радостно, но оставалась и горечь от того, что я многого не понимала во время службы. Отсутствие знаний, видимо, не давало полноты восприятия (никто из старших никогда не затрагивал в беседах со мной темы о божественном, в семье военнослужащего это считалось запретной темой). Далее в моей жизни все складывалось так, как я хотела. Закончила медицинское училище, затем медицинский институт, получила профессию врача-педиатра. До тридцати лет я жила, не особенно задумываясь о смысле жизни. Была интересная работа, круг друзей, театр, кино, интересные встречи. В тридцать лет вышла замуж. Брак оказался бесплодным. Мы с мужем очень хотели иметь детей и стали лечиться. Будучи врачом, я вскоре поняла, что нам не может помочь медицина, поэтому стала искать какие-то нетрадиционные методы лечения. Занялась экстрасенсорикой, лечила руками людей. Ездил в область с группой, изучающей человеческие возможности, которые выходят за грани обычного восприятия окружающего мира. Мы пытались воздействовать на погоду и менять ее – среди зимы распускали почки на деревьях, ходили по информационному следу, могли влиять на поведение человека и т. д. Все эти «опыты» не приносили ни радости, ни удовлетворения, ни душевного покоя. Я поняла, что человек, владея такой техникой, может причинить другому человеку, природе только вред и что все это страшная, злая разрушительная сила. Экстрасенсорику я оставила, так как почувствовала, что нельзя так грубо вторгаться в природу человека, а помогать больным надо как-то иначе. В этот период я занялась сааджа-йогой. Умом я ее воспринимала достаточно хорошо, а сердцем – нет. От неуспокоенности, душевного дискомфорта стала чаще ходить в церковь. Там находила покой, просила помощи, обращаясь к Спасителю, Богородице, святым. И помощь пришла – появилась возможность взять детей из роддома. Семья стала полноценной. У нас теперь двое детей – девочка и мальчик. Кроме того, образовался новый круг общения – люди, близкие по духу. Через общение с ними высветился и путь на оглашение. Теперь я вижу, что моя прежняя жизнь – это путь возвращения к Богу, Который был забыт. Господь не оставил Свою заблудшую дочь. Остается только идти по этому пути и благодарить Бога за Его милость к нам, грешным.

Г. Л.

Рос я в неверующей семье. С детства твердо знал, что Бога нет. Каждый раз, когда засыпал, боялся, что могу ночью умереть и даже не буду знать этого. А ведь хотелось бы знать. Однажды я начал думать о смерти и понял, что если я умру, то меня никогда, никогда больше не будет. Я как бы погружался все глубже и глубже в эту мысль и пришел в ужас. Мне хотелось к маме. Стало невыносимо больно и страшно. Но о своих переживаниях я никому не рассказывал. Мне казалось, что меня все равно не поймут, да и неудобно говорить о таких вещах. О смерти предпочитали молчать, как бы забывая про нее, делая вид, что ее нет (потому что в глубине

души и взрослые боялись смерти). Я боялся об этом думать, но что-то влекло к этой мысли. Я к ней иногда возвращался и мучил себя. Мне казалось, что если я еще глубже вникну, то придет какое-то решение, потому что понять, что меня никогда не будет, я не могу. Вопросами духовности человека я не интересовался, да и не знал, что такое есть. Для меня понятие «человек» означало в первую очередь его тело. В школьные годы очень любил сказки и рассказы о всяких чудесах, потом – научную фантастику. Мечтал о бессмертии человека и надеялся, что еще до моей старости медицина сможет все. Однажды с другом мы говорили о том, что верить в Бога в принципе можно и вроде не вредно, но только под старость, когда делать будет нечего. Во время военной службы я впервые стал задумываться, почему я живу, начал искать смысл жизни, анализировать свои поступки. Я понимал, что иногда, или довольно часто, поступаю или думаю плохо. Но почему – не знал. Я не хотел быть плохим, и возможно, потому, что мне не нравились плохие люди. Я их боялся. Старался исправляться сам, иногда получалось. Это было отрадно, и хотелось еще более совершенствоваться. Начал интересоваться философией. Хотел поступить на философский факультет, но не прошел по конкурсу. Покупал разные книги об оккультизме, летающих тарелках, медитации. Я верил в это, потому что люди писали о том, что они пережили. Понял, что есть и другие сферы бытия. Перестал верить в человекообразную обезьяну. Однажды я купил книгу о кришнаитах. Очень заинтересовался. Мне все там так понравилось. Впервые в жизни я встретился с богом, который всем управляет, который нас любит, которого мы тоже должны любить и который обещает нам бессмертие. Начал ходить к ним в храм. Но там не очень нравилось. Два раза туда и моя жена приходила, но потом сказала, что больше не придет. В целом религия кришнаитов меня очень занимала. Я пытался жить, следуя их наставлениям, занимался аскезой. Христианство меня не интересовало, потому что вокруг все были христианами, но в Бога не верили. Я думал, что это нормально, что это и есть христианство, как бы какая-то моральная норма жизни – и не более. А кришнаиты в бога верили и доказывали это своей жизнью. Я понимал, что если человек не живет так, как он думает, значит, речь идет просто о какой-либо науке или о приобретении каких-то знаний. У меня был друг, который учился на теологическом факультете. Мы с ним много беседовали о Боге. Я отстаивал свою точку зрения, он – свою. Он был первым христианином среди тех, которых я знал, верующим во Христа как в Бога. Постепенно я пришел к мысли, что все равно, в кого веришь – в Христа или в Кришну, но в Кришну – более высоко. Я просто не понимал и не знал Христа. Да и как я мог Его понимать, если ни разу не читал Евангелия? Я не знал, что Он нас любит, что Он действительно живой и близкий, что Тот Бог, Который открылся нам через Него, – наш творец, и нам Отец. Не помню уже как, мы с женой стали ходить в лютеранскую церковь, молиться по-христиански. Однако, молясь, я толком не понимал, что делаю, для чего это и слышит ли меня Бог. Появилось желание креститься, больше узнать о Боге, научиться молиться. Я горел желанием получить книгу о молитве. У лютеран такой не было. Мой друг мне посоветовал книгу А. Меня. Она мне очень понравилась, но была слишком краткой. Я хотел читать о молитве еще и еще, и у меня становилось тепло на душе. Следующая книга была о старце Силуане, которая потрясла меня до глубины души. Когда я читал о том, как старцу явился Христос, хотелось плакать. Я перечитывал это место снова и снова. Слова, мысли, чувства, жизнь старца открывали такую глубину и высоту духовной жизни, которые мне и не снились. Я стал интересоваться Иисусовой молитвой. Кто-то сказал мне, что хорошие книги можно купить в православных храмах. Пришел в церковь и сразу встретил священника, который оказался латышом. Так рассеялся миф о том, что православие – дело только русских, а лютеранская вера – дело латышей. Священник повел меня глубже в церковь. Беседовали мы минут 15, но, выходя из храма, я уже знал, что, наконец, нашел то, что искал, что буду православным христианином, хотя все мои родственники, знакомые и друзья – протестанты и не известно, поймет ли жена мое решение. Но Богу возможно все, и теперь все члены моей семьи – православные. Я был счастлив, что нашел православие, и не мог понять, почему мои друзья-лютеране не хотят принять его. Я рассказал только о внешней стороне событий. Как это произошло внутренне, я и сейчас

отчетливо не осознаю. Знаю, что промысел Божий, во многом для меня непостижимый, и от меня зависит, противиться ли ему (что я часто и делаю) и не познать Бога или пойти навстречу Ему и полюбишь Христа всем сердцем.

Хэзер Колман: Ересь и сектантство: IV Всероссийский миссионерский съезд и проблема культурного влияния в России после 1905 г.

Миссионерство и катехизация

Доклад на конференции «Православие и межконфессиональные отношения в России: прошлое, настоящее, будущее» (Санкт-Петербург, 6–8 июня 1995 г.).

В ИЮЛЕ 1908 г. наиболее влиятельные руководители Русской Православной Церкви собрались в Киеве на IV Всероссийский миссионерский съезд. При участии трех митрополитов, десяти архиепископов, двадцати трех епископов и около пятисот приходских священников, миссионеров, синодальных служителей и преподавателей семинарий собрание было, как писал один наблюдатель, «небывалым в летописях наших миссионерских съездов» < Вера и разум. 1908, 14 июля, с. 143>. Государственная церковь собралась, чтобы обсудить, как согласовать действия против сектантства, католицизма и старо-обрядчества с законами относительно свободы совести, обнародованными во время революционного переворота 1905 г. В то время как раньше было незаконным для православных русских переходить в другую веру, указ о веротерпимости от 17 апреля 1905 г. позволял им публично отказываться от государственной церкви ради другой христианской веры. Хотя указ просто «терпел» другие религиозные группы, оставляя православную церковь в качестве официальной, но в действительности он разрушал монополию на души русского населения, которой долго пользовалась государственная церковь. Теперь церковь искала путей для успешного участия в узаконенной конкуренции. Конечно, русские священнослужители верили, что их соперничество не только является сильным, но и выигрывающим конкурентную борьбу за приверженцев. Но с 1905 г. многие потеряли свою номинальную принадлежность к Православной церкви. Самая большая группа отступников состояла из 233 тыс. жителей западных областей, которые вернулись к римско-католическому вероисповеданию в период 1905 – 1909 гг. Наконец, свобода открыто исповедовать свою веру, в частности, старообрядчество и сектантство, посредством журналов, конгрессов и собраний верующих после 1905 г. свидетельствовала о жизнеспособности сект и вызывала тревогу церкви. Быстрое распространение сектантства и численность сектантов, хотя она все еще оставалась небольшой в процентном отношении ко всему населению, побуждали церковь к противодействию. Миссионерский съезд кристаллизовал культурную и политическую напряженность года после роспуска радикальной Второй Думы 3 июня 1907 г. и избрания консервативной Третьей Думы с ограничением права голоса. Как отмечал британский историк Джеффри Хоскинг, основные законы 1906 г. были двусмысленными в отношении верховной власти в России. С одной стороны, они гарантировали выборность и гражданские права, а с другой, царь все еще оставался «самодержцем» <GEOFFREY 55 10, p. 1973, Press, University Cambridge 1907-1914. Duma, and Government Experiment: Constitutional Russian The Hosking. A.>. В 1908 г. борьба за политическую власть и законность вступила в новую напряженную фазу. И хотя основа власти и законность все еще дискутировались, проблемы контроля культуры к 1908 г. широко обсуждались. В результате внутренней работы и дискуссий,

развернувшихся в прессе, IV миссионерский съезд стал ареной борьбы за влияние в области культуры в постреволюционную эпоху. В Киеве церковь стремилась подтвердить свое идеологическое превосходство, определив границы законного религиозного выражения в русском обществе. Было, однако, выявлено, что невозможно отбросить полицейскую власть самодержавия ради консенсуальной власти новой конституционной эры. Не удивительно, что среди церковнослужителей, наиболее озабоченных существованием этой беспрецедентной проблемы конкуренции, были члены внутренней миссии. Начиная со взятия Иваном IV Казани, работа православных миссионеров сопровождалась расширением Российской империи. В начале XIX в., однако, эта внутренняя миссия все больше становилась направленной на людей, для которых, считалось, церковь естественно была своей. Это были представители так называемых русских (великороссы, украинцы и белорусы), которые оставили государственную церковь ради своей старой веры или одной из многих сект, появившихся в течение нескольких лет после 1861 г. Сектантство, видимо, было источником беспорядка и создавало проблемы для властей. Когда в обществе произошли изменения и сформировались новые социальные и интеллектуальные течения, они также оказались в поле зрения внутренней миссии. Так, к 1905 г. журнал внутренней миссии «Миссионерское обозрение» опубликовал множество статей об интеллигенции, социализме и атеизме. Внутренняя миссия была ответом церкви на изменения в обществе и, кроме того, она вполне соответствовала современности. Первоначально программа IV миссионерского съезда была особо сосредоточена на христианах-конкурентах православной церкви. Миссионеры поставили цель узнать как можно больше о своих противниках. В программу входил анализ сектантства, католицизма, старообрядчества и единоверия в России. Съезд должен был дать оценку политике религиозной терпимости с точки зрения православной миссии и определить принципы отношения к людям, покидающим церковь, с позиций церковной дисциплины. Наконец, планировалось пересмотреть организацию миссии. Позже, идя навстречу пожеланиям московского митрополита Владимира, в повестку дня включили «вопрос о борьбе с материализмом вообще и социал-демократией в частности». Повестка дня расширялась. Как писал один наблюдатель, «для всех было ясно, что предполагаемый съезд выходит по своему значению за пределы обычного миссионерского съезда» <Московский еженедельник. 3, 29 (26 июля 1908 г.), с. 26>. Съезд действительно должен был стать местом обсуждения отношений церкви с государством и обществом. Этот доклад сосредоточен на деятельности антисектантской комиссии, которая составляла сердцевину работы внутренней миссии. На съезде большое внимание было уделено таким сектам, как адвентисты, иоанниты (мистическое движение поклонников православного священника Иоанна Кронштадтского) и баптисты (в том числе и другие группы евангельских христиан, пашковицев и штундистов). Обсуждение этих групп иллюстрирует, какое важное значение для миссионеров имело принятие на съезде определений, которые помогли бы разрешить проблему отступничества. На открытии первой сессии, посвященной обсуждению баптистов, председатель антисектантской комиссии епископ Алексей Чистопольский задал дискуссии тон. «Секта баптистов быстро развивается, – сказал он. – Это обстоятельство наводит на грустные размышления. Мы должны обследовать баптизм внимательно и обстоятельно. Мы сделаем три четвертых дела, если всесторонне обследуем эту секту» <Миссионерское обозрение. Т. 13, 9 (сентябрь, 1908), с.1234>. Такой подход к определению группы с целью исключить ее из законного общества характеризовал мышление за кулисами съезда. Работа комитета выявляла учреждение, которое стремилось определить законное религиозное выражение в период после 1905 г. и таким образом восстановить свою утраченную власть в обществе. Дискуссия по поводу иоаннитов, в частности, показала, что определение – это инструмент для обретения власти. Принципиальная проблема, обсуждавшаяся на сессии, посвященной иоаннитам, сводилась к следующему: можно или нельзя считать эту группу сектой. Главный докладчик Н.И. Булгаков, бывший приходской священник, определенно высказался, что можно. Он утверждал, что «к 1902 г. иоанниты представляли уже организованную секту-шайку» <Миссионерское обозрение. Т. 13, 12

(декабрь, 1908), с.1744-5>. Что касается их учения, то он считал иоаннитов ответвлением мистической секты хлыстов. Язык Булгакова и его резкое сравнение иоаннитов с загадочными хлыстами – религиозные встречи которых, как рассказывали, заканчивались оргиями бичевания и сексуального неистовства – предостерегали об опасности и беспорядке. Многие докладчики с энтузиазмом доказывали правоту его взглядов. Некоторые утверждали, что иоанниты не просто являлись последователями Иоанна Кронштадтского, но в действительности молились на его образ. Иоанниты, как и хлысты, ввели, что их пастыри являются воплощением Христа. Миссионер из Санкт-Петербурга Д.И. Боголюбов, однако, не был в этом уверен. По его личным наблюдениям, иоанниты не считают себя сектой. Это движение, скорее, – «противодействие возрастающему неверию и выражение сильных религиозных чувств» <Миссионерское обозрение. Т. 13, 12 (декабрь, 1908), с.1745-6>. Позже, на съезде, Боголюбов пошел дальше, настаивая, что миссия должна воспользоваться теми преимуществами, которые дает волна популярности иоаннитства. Пермский миссионер А.Г. Кулешов не считал иоаннитство потенциально полезным для общества, но согласился с тем, что секта слишком плохо определена, чтобы принимать какое-либо решение. Кроме того, он сказал, что иоанниты, которых он наблюдал, хорошо относятся к православному церковному приходу. Таким образом, по его мнению, «это направление, отвечающее запросам общества». Члены комиссии, которые разделяли точку зрения, что иоаннитство может способствовать возрастанию популярности церкви, утверждали, что провозглашение движения сектой будет бесполезным. Епископ Мамадышский усиленно отстаивал эту точку зрения. Он доказывал, что «это движение совершенно не установившееся, но – громадной нравственной силы. Если мы на самом деле его назовем сектантством, то оно действительно может вылиться в форму сильнейшего сектантства». < Миссионерское обозрение. Т. 13, 12 (декабрь, 1908), с. 1750>. Этот подход встретил активное противодействие. Сторонники главного докладчика утверждали, что, хотя группа официально осталась в рамках церкви, это еще не доказывает, что она не является сектой. Заинтересованность в чистоте церкви проявляли как приверженцы, так и оппоненты провозглашения иоаннитства сектой. Все относились к этому как к проблеме «церковной дисциплины». Истинная проблема этих дискуссий сводилась к обсуждению, может ли иоаннитство считаться находящимся в сфере миссионерской деятельности. Получив ярлык секты, почитатели Иоанна Кронштадтского обретали клеймо ереси и могли подвергаться нападкам. Комиссия проголосовала следующим образом: 112 ее членов против 14 поддержали термин «иоаннитство – секта», а затем 122 человека против 4 провозгласили ее ответвлением движения хлыстов. Миссионеры предпочли разрешить проблему иоаннитства в рамках церкви путем дискредитации и отлучения, а не путем процесса повторного рассмотрения и анализа принятых решений. Сессии, посвященные обсуждению иоаннитов и адвентистов, показали, почему проблема определения групп так важна. Указ от 17 апреля 1905 г. о религиозной терпимости был существенным отходом от ограничений прежних дней, хотя и содержал важные исключения. В частности, он отрицал терпимость к сектам, «самая принадлежность к коим наказуема в уголовном порядке» < В.И. Ясевич-Бородаевская. Борьба за веру. С.-Петербург: Госуд. типография, 1912, с. 406>. Согласно статье 84 уголовного кодекса, это касалось групп, которые поощряют безнравственность. К ним явно относились секта скопцов, которые увечили сами себя, а также такие группы, как хлысты. Если секта будет признана безнравственной, она не будет подпадать под действие указа от 17 апреля. Таким образом, определяя иоаннитов как принадлежащих к движению хлыстов, миссионеры начали процесс отрицания прав этой группы. Аналогично дискуссия об адвентистах сосредоточилась на проблеме «опасности», которую они представляют. Опасную группу следует запретить. Несмотря на наказ съезду сосредоточить внимание на сектах, которые появились с конца 1890-х годов, предметом широкого обсуждения стало движение протестантов-евангелистов, которое существовало среди русских к тому времени уже 30-40 лет. Это движение было динамичным и хорошо организованным, поэтому оно воспринималось как постоянная угроза. Главный докладчик по евангелистам священник Н. Бортовский по этому

поводу высказался следующим образом: «Из всех многочисленных сект, обуревающих нашу Православную церковь, самую воинственную, сильную своей организацией и духом прозелитизма без всякого сомнения нужно считать секту штундистов...» По мнению Н. Бортовского, энергия штундистов особенно была направлена против позиции государственной церкви. Он отметил также, что «с дарованием религиозной свободы наше сектантство в лице штундизма мобилизовало все свои силы, чтобы дружным натиском напасть на вековые устои церкви». < Миссионерское обозрение. Т. 13, 9 (сентябрь, 1908), с. 1234-7>. Сессия, на которой обсуждались баптисты, выявила опасение утратить социальный и политический контроль. Одной из причин этого опасения было проявление интереса со стороны населения разнообразию хорошо разработанных евангелических методов, таких, как издание газет, а также организация воскресных школ, миссионерских обществ, студенческих союзов, различных кружков. В.Н. Терлецкий из Полтавской духовной семинарии полагал, что штундистские общины порождают социальные беспорядки. Он выразил, например, упрек, что местные штундисты были «зачинщиками и подстрекателями» аграрных беспорядков в его губернии в 1902 г. Последовал горячий обмен мнениями, так как некоторые миссионеры фактически протестовали против этого. По словам главного докладчика Н. Бортовского, «рядовые сектанты это политиканство нашли делом, не соответствующим идее спасения». < Миссионерское обозрение. Т. 13, 9 (сентябрь, 1908), с. 1237>. Парадоксально, что миссионеры, располагающие большим опытом работы с баптистами и имеющие представление об их серьезных организационных и идеологических притязаниях, ограничили дискуссию обсуждением терминологии и классификации. Новые практические меры не рассматривались, исключение составляли лишь средства борьбы. Когда же председатель комиссии взял слово после вступительной речи Н. Бортовского, он направил дискуссию на конкретизацию того, что понимается под термином «штундизм». Большая часть выступлений на всех трех сессиях была посвящена евангелизму с упором на определение различий между баптистами и пашковицами, штундо-баптистами, штундо-пашковицами, младоштундистами и другими их разновидностями. Тенденциозность такого подхода подтверждалась тем фактом, что термин «штундизм» применялся к евангелическим христианам чаще, чем он использовался ими самими. Первоначально этот термин употреблялся по отношению к украинским крестьянам, подражавшим своим соседям – немецким колонистам, которые изучали Библию и проводили молитвенные собрания в течение часа (термин «штундизм» произошел от немецкого слова «Stunde» – час). В 1894 г. этот термин с политическим оттенком был введен в закон, когда собрания штундистов были запрещены декретом Комитета министров. Таким образом, присоединение «штунды» в качестве первой части сложных слов-названий различных групп было способом обозначения угрозы обществу. Кроме того, такая форма обсуждения отвлекала внимание от практической проблемы – анализа привлекательности этих движений и от того, как противодействовать им. Сама природа миссионерской работы начинала вызывать сомнения. Некоторые участники съезда считали, что церковь должна удовлетворять те же потребности, которые удовлетворяет сектантство. Например, миссионер Кальнев полагал, что церковь должна разделять мистические побуждения, выражаемые иоаннитами, и обновить обряды. В одной из резолюций о работе, направленной против баптистов, говорилось, что желательно «вести беседы с православными вместо сектантов» < Миссионерское обозрение. Т. 13, 9 (сентябрь, 1908), с. 1243>. Голоса в поддержку так называемой церковной дисциплины, однако, провозглашали противоборство. Церковная дисциплина требовала сдерживать социальный и духовный плюрализм и очищать ряды церкви. Распространение сектантства, по мнению миссионеров, было, таким образом, связано, с усиливающимся духовным и политическим беспорядком. Действительно, характеризуя сектантство, его называли часто болезнью в российском обществе. Как утверждал один делегат, «сектантство есть явление болезненное, так как оно представляет собой уклонение в развитии религиозной жизни» < Миссионерское обозрение. Т. 13, 9 (сентябрь, 1908), с. 1244>. Приклеивая ярлыки религиозным группировкам, миссионеры стремились изолировать этот вирус, чтобы облегчить борьбу с ним. Сектантство

же само по себе являлось просто симптомом. Болезнью, которая поразила церковные приходы, был плюрализм гражданского общества. После того, как революция 1905 г. узаконила это гражданское общество, русская церковь отчаянно искала средства для возобновления своего влияния на него и его культуру. Упор на определение групп и стремление их изолировать свидетельствовали о том, что миссионеры не смогли понять, что общество больше им не принадлежит и что им нужно активно работать, чтобы завоевать это новое общество. Миссионеры взывали к Синоду с требованием запретить браки между православными и неправославными, обратились к царю с петицией пересмотреть законы 1905 г. и приняли резолюцию о сотрудничестве с так называемыми монархическими и патриотическими организациями. В светской прессе съезд освещался как сенсация. Журналисты всего политического спектра - от левых до правых - соглашались с автором передовой статьи в «Речи», который писал, что «миссионерский съезд в Киеве является в последние дни самым крупным событием русской жизни». Причиной этого было его «симптоматическое значение» < Речь. 1908, 20 июля, с. 1>. В статье, занимавшей всю первую страницу «Русских ведомостей», известный либеральный историк А. Кизеветтер тщательно анализировал это значение. Публика, доказывал он, чувствует «параллелизм явлений в светском и духовном обществе, который особенно ярко вскрывается настоящим съездом». Он полагал, что так же, как дворянство пыталось «противостать авторитету нормального органа народного представительства» с помощью своего съезда в 1907 г., съезд миссионеров пытался узурпировать роль представительного собора. Противоборство между представлением общества, согласно которому власть находится у людей, и пониманием, что власть сосредоточена в руках государственных учреждений, вступило в новую фазу. На съезде старая власть, основанная на принуждении, боролась с новой властью, в основе которой предполагалось убеждение, так необходимое постреволюционному гражданскому обществу. На съезде и вне его многие голоса повторяли аргумент среднелиберальных «Русских ведомостей»: «Сторонники принуждения в делах веры не могут мириться с началами свободы совести, для них необходимы насильственные и принудительные меры» < Русские ведомости. 1908, 26 июля, с. 1>. Либеральный «Вестник Европы» также выражал широту взглядов, спрашивая, почему миссионеры считают, что «средства, негодность которых обнаружилась так ярко при старом порядке, благоприятствовавшем принуждению, станут целесообразными при новых условиях, благоприятствующих свободе?» < Вестник Европы. Т. 33, 9 (сентябрь, 1908), с. 350> Даже среди консерваторов «Нового времени» наблюдался страх перед контрреволюцией, которая назревала летом 1908 г. Когда в первые же дни съезда выявились признаки влияния ультраправых политиков, «Новое время», предостерегая, писало, что хотя «наша левая пресса» говорит слишком много о контрреволюции, слова председателя съезда архиепископа Антония Волынского надо назвать «контрреволюционными». Откликаясь на борьбу за влияние в области культуры между авторитарной и консенсуальной властью, журналисты, как левые, так и правые, противостояли определению съездом православия и религии. Комментатор левого крыла из «Современного мира» И. Ларский писал о «полной оторванности съезда от интенсивной общественной борьбы за религиозную истину». Он доказывал, что «несмотря на то, что жизнь повсюду и ежечасно сталкивала миссионеров с разнообразием нынешних форм религиозного сознания, их отношения по-прежнему оставались единообразно антирелигиозными» < Современный мир. Т. 6, 167 (сентябрь, 1908), с. 47>. Мнение, что миссионеры на самом деле нерелигиозны и им чужда природа религиозного чувства, реально существовавшего в обществе, было распространено. На страницах «Нового времени» В.В. Розанов назвал миссионеров «язычниками» < Новое время. 1908, 21 июля, с. 2>. Консервативный конституционалист князь Е.Н. Трубецкой подхватил это сравнение и утверждал, что «съезд засвидетельствовал свой антихристианский, антирелигиозный характер целым рядом замечательных постановлений. Начать с того, что в борьбе за православие он поставил на первый план так называемые наружные, т. е., попросту говоря, чисто полицейские меры» < Московский еженедельник. 1908, 2 августа, с. 3>. Наблюдалось широкое согласие в том, что

как раз тогда, когда общество претерпевает религиозное возрождение, миссионеры с их концепцией религии отворачиваются от него. После закрытия съезда правое «Новое время» настаивало, что православие в новую эпоху не может быть определено в терминах миссионеров, но только при участии народа. «Чтобы деятельность будущих съездов была более плодотворной и более уравновешенной, необходимо привлекать к участию в них и мирян, совсем забытых организаторами съезда», – писал один из комментаторов < Новое время. 1908, 5 августа, с. 4>. Церковь не могла уже единолично определять Православие и управлять им. Зыбучие пески политической власти после 1905 г. отражались в кризисе религиозной власти и борьбе за культурное влияние. Стремление миссионеров к определению и искоренению ереси было продиктовано желанием вернуть свою власть, которую в 1905 г. церковь как учреждение утратила. Определение природы ереси, однако, как и природы культуры общества и религии, стало непростым вопросом. Обсуждения на съезде и реакция внешних наблюдателей служили доказательством, что уже не просто отказаться от плюралистических понятий гражданского общества. Парадоксально то, что неудачами в попытках отвечать потребностям этого плюралистического общества миссионеры подтвердили подозрения своих оппонентов и разочаровали многих своих потенциальных единомышленников. Один из их потенциальных единомышленников князь Евгений Трубецкой после съезда так выразил свое мнение: «Чтобы восстановить истинное значение Дома Божьего, следует прежде всего изгнать оттуда миссионеров». < Московский еженедельник. 1908, 3 июля, с. 3>.

Семен Зайденберг: «Пустыня» (окончание)

Миссионерство и катехизация

Окончание. Первая часть работы опубликована в журнале "Православная община" №30.

Часть вторая

Пустыни в современной практике оглашения

1. Положение новокрещенных. Как мы уже говорили, оглашаемые, подобно детям, живут на "фоне" Церкви, после же воцерковления они начинают жить в Церкви. До этого им был доступен один вид общения с Богом - личная молитва. Был еще безличный закон, в котором они пытались услышать голос Божий, обращенный к ним. Была, конечно, и молитва храмовая, но она редко воспринимается оглашаемыми именно как составление Церкви. Было уже и общение с братьями и сестрами во Христе, и даже какие-то иерархические отношения, но все это в неявном виде. Теперь же их Богообщение проходит как бы "под тремя видами". Во-первых, это по-прежнему личное, а правильнее было бы сказать - индивидуальное общение. К сожалению, церковная ситуация такова, что даже такие вещи, как хождение в храм, участие в службах, причастие, исповедь, посты и т. п., по-прежнему могут проходить для человека под этой рубрикой, и как мы уже отмечали, именно это и определяет в чем-то сложившуюся практику пустыни. Во-вторых, это сознательно проявляющееся общение с Богом в таинстве Братотворения, в общине как подлинной школе христианской любви. В наших условиях это связано также с образованием малой группы, что не всегда совпадает с участием в евхаристическом собрании. В-третьих, это служение Богу и ближним "тем даром, который получил". Это общение с Богом в служении, т. е. освящение путем вхождения в Церковь как Тело Христово через свое служение и дальнейшее преображение себя и мира через принесение Богу жертв во Христе. Нетрудно заметить, что в этих трех пунктах и описана, собственно, вся литургия Церкви, ее Евхаристия, общее служение, в котором каждый только и становится подлинной личностью пред Богом. В связи с ними и проходит оформление

"пустыни".

2. "Вход в пустыню". К тому периоду, который мы в узком смысле называем "пустыней" и который длится 40 дней, относятся по большей части лишь искушения "первого" типа. Это тот период, когда человек, оставшись один, призван преодолеть все искушения хлебом", искушения "всяким словом, исходящим из уст Божиих", и производимым этим словом разделением. **Главная же задача этого периода** - 1) преодолеть искушения, оказаться верным избранному пути, что значит - выбрать Церковь как подлинно новую область своего обитания, 2) выбрать пребывание с людьми, общение с Богом в братьях и сестрах, 3) выбрать свой дальнейший путь как служение Богу и ближнему. **Задача катехизатора** - рассказать о смысле этого отрезка жизни неопитам, о задачах, которые встанут перед ними и об искушениях.

Во-первых, надо очень кратко, так как это более уместно на "выходе из пустыни", рассказать о норме, жизни членов церкви: о молитве, о необходимости найти верное сочетание молитвы канонической и свободной, об участии в Евхаристии" исповеди и т. п. Надо сказать и о том, чего ждет от них Бог в пустыне. Они должны знать, что Бог не просто рядом, но что именно в этот момент Он наиболее серьезно к ним относится, что здесь проверяется их имя христиан, их подлинная свобода в Духе. О том, что Бог всегда готов помочь и выйти им навстречу, но что для этого Ему необходим их собственный серьезный выбор, которого Он ждет, и что этот выбор они должны совершить непременно сами, что если они хотят получить какую-то помощь от Церкви, то они должны искать и просить ее сами, и т. п.

Далее надо, конечно, сказать и о собственно искушениях, о том, какую они, в свою очередь, преследуют "цель": о всех искушениях "хлебом", особенно том искушении, когда человеку кажется, что вот теперь-то он достиг Земли Обетованной, что теперь в его жизни будет все хорошо и комфортно, что теперь ему никто не нужен и ничто не нужно и т. д.

Надо сказать и об "обоюдоостром мече" слова Божия, о физических травмах и, особенно, о тех искушениях, которые касаются разделения души и духа. Ситуации бывают трудные, и надо предупредить об их возможности, отметив, впрочем, что их цель, как правило, - запугать человека, парализовать его волю, его веру, но что у Бога и у верных христиан безвыходных ситуаций не бывает, и на путях веры всегда можно обрести спасение, а в искушении надо помнить, что "искушение вас постигло не иное, как человеческое: и верен Бог, Который не попустит, чтобы вы были искушены сверх сил, но в самом искушении даст и выход так, чтобы вы могли вынести" (1 Кор 10:13). Можно посоветовать вспоминать не только искушения Христа, но и ветхозаветные искушения - Авраама, Израиля в пустыне. Многим неплохо будет вспомнить и жену Лотову - в пустыне обычны искушения, связанные с агрессией прошлой жизни. Следует упомянуть и об обычных "неофитских" искушениях; гордыни, фарисейства (т. е. "отделенности"), замкнутости на себя и свою пользу, веры без любви, разного рода дерзости, осуждения, "сведения счетов" и т. д.

Конечно, надо трезво представлять, что о всех искушениях не предупредишь, что в конце концов человек окажется действительно один, что настоящее искушение всегда застигнет человека врасплох и что он должен быть настроен не столько на то, чтобы выполнить инструкцию, сколько на то, чтобы самому узнать искушение, различить его по "духу" и по "смыслу" - здесь проверяется, как он оглашался и как его оглашали.

Уже на этом этапе могут встретиться искушения как "второго" так и "третьего" типов. В первом случае это может касаться разных столкновений, связанных с современной внутренней ситуацией в Русской Православной Церкви. Во втором случае это могут быть искушения сразу, "на подъеме" взять себе служение не по силам, что может быть связано с "увлечением"

аскетикой и благотворительностью, и тогда надо предупредить о необходимой трезвости.

Большую проблему, особенно сейчас, представляет христианское чтение. Литературы много, и далеко не вся она сразу приемлема или полезна. Надо сориентировать человека в этом море. Может быть нужно посоветовать в период пустыни читать те книги Нового Завета, которые были рекомендованы на период светлой седмицы и которые за недостатком времени и сил вряд ли могли быть прочитаны с должной степенью внимания. Эта проблема касается и "выхода из пустыни", тогда она встает даже с еще большей остротой. Большая часть православной литературы - аскетика и мистика вкупе с догматикой. Вещи нужные, но не исчерпывающие церковной жизни, а потому неизбежно ограничивающие читателя. Почти нет литературы о проблемах общинной жизни и вообще об экклезиологии, не говоря уже о проблемах служения. В третьей части этой работы мы еще будем говорить о причинах этого.

3. "Выход из пустыни", т. е. из этого сорокадневного периода, есть, по существу, вступление в жизнь Церкви как общины. Этим определяется для катехизатора и его цель; рассказать об этой жизни и отчасти показать ее, рассказать о ее цели и о ее норме, ввести в сложившуюся традицию, рассказать о группах, об общинах, о братстве, о приходе, о взаимоотношении между ними, напомнить о том, что такое иерархия, кто такой священник и каково его служение, каков смысл церковного благословения, сказать о возможности дальнейшего образования, о служениях, имеющихся в братстве, и о других подобных вещах.

Обо всем этом достаточно подробно рассказано в "вопросном листе" и, думается, нет нужды все это здесь пересказывать. О серьезных же искушениях, связанных с жизнью в общине, в Церкви (как с большой, так и с маленькой буквы) на этой встрече не расскажешь, и надо поэтому еще подумать, как оказать помощь новой группе в тех трудностях, которые неизбежно возникнут перед ней, - это еще почти нерешенная проблема в нашем братстве. Может быть, стоит внести только одно предложение. Малую группу надо реально создать, и произойти это должно на агапе после Евхаристии, общего причастия от одного Хлеба и одной Чаши, Пустыня же есть место свидетельства Духа, поэтому рекомендованный обмен опытом, т. е. рассказ друг другу о пустыне, может быть стоит перенести как раз на эту агапу в качестве "просфоры". Такой рассказ на агапе способен по-особому открыть людей друг другу, выявить наличие какого-то общего духовного опыта, который, возможно, и будет положен в основу реального единства группы. Особенно это может оказаться полезным при слиянии двух групп, так как в этом случае требуется какой-то реальный шаг навстречу своему новому брату.

Что же касается чтения, то на этом этапе "вышедших из пустыни", т. е. начавших жизнь в группе, непосредственно касается прежде всего Первое послание к Коринфянам апостола Павла, на которое и надо обратить их особое внимание, - может быть, даже следует подумать и о том, чтобы через некоторое время устроить особую встречу, посвященную этому посланию (конечно, в контексте их собственного опыта), Это Послание написано отчасти как ответ на вопросы именно таких, начавших жизнь в общине в отсутствие наставника, неопитов, отчасти же - на основании информации, полученной апостолом Павлом, об их жизни и проблемах. Для нас важно, что сам апостол как и автор Послания к Евреям рассматривает эти проблемы как искушения, аналогичные искушениям ветхого Израиля в пустыне, уподобляя Крещение переходу через Красное море (см. 1 Кор 10:1-13). Может быть, этот отрывок следует даже прочесть на "выходе из пустыни". Естественно, в поле зрения апостола попадают все обычные искушения этого периода: различие между свободой и произволом (об имеющем жену отца); разделения в общине; осуждение других и, особенно, старших по вере; искушения духовной "сытостью"; проблемы брака, неизбежно возникающие у новоначальных; проблемы веры, в писаниях апостола часто связанные с вопросами обрезания, идоложертвенного и пищи вообще; проблемы духа и смысла и необходимо связанные с ними проблемы любви и знание проблемы

служения в Церкви как Телу Христовом, в том числе - служение как жертва Богу, служение и опасность идолослужения, различие служений в одном Духе, различие в служениях, т. е. в духовной жизни вообще, связанное с половой принадлежностью, увещание "оставаться в том звании, в котором призван", - главное, служение как путь достижения любви - как основы и цели всех служений. Тут и проблемы благочестия и благочиния, проблемы участия в Евхаристии, проблемы Писания и Предания и многое другое.

Вообще надо сказать, что в наших общинах открывается прекрасная возможность практически рассматривать апостольские послания именно как целостные наставления общине, находящейся на конкретном этапе своей жизни, касающиеся определенной церковной ситуации, (какими послания в действительности и являются), а не просто как некое "море", из которого что-то "вылавливают" и распределяют по рубрикам.

Часть третья

Выявление "пустыни" в православной традиции

1. Трудности анализа. Эта часть работы наиболее проблематичная. Мы уже писали о том, что так как в ранней Церкви евхаристическое собрание совпадало с общиной, в которую сразу после крещения вступал неофит, то период пустыни оказался невыявленным; человек, видимо, проходил свою пустыню уже внутри общины и никакого явного рубежа, которым у нас является "выход из пустыни", для него не было. В период "симфонии", когда восторжествовала идея "универсальной Церкви" <См. работу прот. Н. Афанасьева "Две идеи вселенской Церкви" (Париж, Путь, 1934, №45, с.16-29), а также соответствующие места в его книге "Церковь Духа Святого" (Рига, 1994, с. 90-96, 258, 266)>, положение усугубилось тем, что постепенно границы Церкви как общины становились все более и более размытыми, граница стала проходить не между евхаристическим собранием и евхаристическим собранием, а между клиром, иерархией и вообще мирянами, ведь постепенно все население империи оказалось в церкви и, в конце концов, стало не очень ясно не только то, куда же именно человек воцерковляется, но и то, откуда он это делает, а "пустыня" всегда требует наличия некоторой границы, оставляющей человеку возможность какого-то выбора, перехода рубежа. Дело усугубилось тем, что одновременно с этими процессами произошло следующее. В Церкви вообще осталось только два служения, которые человек мог реально выбрать: священство и монашество, и вот тут, как всегда, чуткая традиция мгновенно высвечивает интересующие нас вещи. И появляется канон, который запрещает рукоположение новокрещеных, объясняя это тем, что человеку и после крещения необходимо пройти какое-то испытание. <См. например, 2-ое правило Первого Вселенского собора>.

Сложнее (и интереснее) обстоит дело с монашеством. Мы уже отмечали, что всякое служение в Церкви как Телу Христовом, прямо или косвенно связано с жизнью Христа, так как в конечном счете совершается Им. Так вот, в силу известных причин, с известного времени само пребывание в пустыне, постоянная побеждающая борьба с дьяволом и его искушениями, превратилось в своеобразное церковное служение - служение свидетельства свободы человеческого духа, преображенного благодатью.

Конечно, к этому служению в определенной степени призван каждый христианин. Во все времена существуют и люди, особо к нему призванные, но в условиях "симфонии" это стало поистине служением всей Церкви, причем служением почти единственным: на этом свидетельстве, на этом опыте стоял весь христианский мир. Свт. Иоанн Златоуст чуть ли не половину всех своих проповедей посвящает рассказам о монашеском жителстве, вдохновляя этим прихожан. <См.: Прот. А. Шмеман. Исторический путь православия. М., 1993, с.142-150, и С.С.Аверинцев. От берегов Босфора до берегов Евфрата. Предисловие, М.МИРОС, 1994>.

Сразу оговоримся, что мы не рассматриваем здесь проблему происхождения Великого и Рождественского постов, которое, как писал известный литургист проф. М. Скабалланович, связано с пустыней. <См.: М. Скабалланович. Толковый типикон. Киев, 1910, Т.1, с.123-126>. Можно лишь сделать предположение, что по мере того, как христианская жизнь в общем стала все более и более отделяться от проблем служения, вернее, превратилась лишь в сугубое служение свидетельства (в лице монашества), "пустыня" стала как бы ценностью сама по себе, а не просто необходимым, но проходящим этапом в жизни всякого христианина, в чем, как мы знаем по опыту, была большая историческая мудрость.

Пост, особенно Великий, и стал таким временем, когда всякий, даже "мирянин", мог войти в то "истинное" служение Церкви, которое в остальное время принадлежало одним монахам. Монашеская жизнь связывается во многом с жизнью "Ангела Пустыни" - св. Иоанна Предтечи, т. е. с покаянием и ожиданием, и естественно поэтому, что время 40-дневного испытания было перенесено со времени после Крещения или Пасхи на время до них. Можно сказать, что "пустыня" св. Иоанна и "пустыня" Самого Христа как бы слились в сознании исторического православия.

Казалось бы, такое положение дел ставит нас в безвыходную ситуацию: разве может быть какая-то еще "пустыня" внутри самой пустыни? Оказывается - может. Действительно, уже житие первого из великих пустынников - св. Антония дает нам деление его жизни в пустыне на три больших периода. Начинается все, естественно, с выбора: для Антония выбор пустыни и есть выбор Церкви, выбор быть с людьми. Первый период его жизни в пустыне посвящен общению с ее жителями, с аскетами, вхождению в их опыт. Второй период есть собственно пустыня - период затвора, когда он остается один, когда он сам призван, выдержав искушение, обрести Христа. Наконец, третий, последний период - период служения. К сожалению, толща времени и язык традиции достаточно плотно закрывают от нас многие реальности духовной жизни первого из великих подвижников, поэтому нам показалось уместным обратиться к опыту одного из последних - св. Силуана Афонского, благо его жизнь описана достаточно подробно. <См.: Старец Силуан. М. - Минск, 1991> Да не будет это почтено за дерзость, но мы попробуем рассмотреть его духовный путь не в свете специфического монашеского делания, а в свете тех духовных реальностей, которые рассматриваются в этой работе.

2. Пустыня старца Силуана. Монашеский путь, конечно, очень своеобразен. Поступление старца в монастырь и связанное с этим ощущение прощения, отпущения грехов, можно, видимо, уподобить нашему воцерковлению, после которого и начинались для него "первые" искушения, искушения "хлебом" - уйти из монастыря, жениться и т. п. Связаны они были, как пишет его биограф, с "расслаблением от радости прощения грехов" - вещь вполне обычная у новоцерковленных. С этим искушением (а для него это было падением) и появлением твердой воли к покаянию и связана у него первая пустыня, где его искушали своеволием, гордыней, унынием, "ангелом света" - мистическими переживаниями без любви, ложными служениями "от пустоты" (в его случае это было стремление к своевольным "послушаниям") и прочим стандартным набором искушений. Это было и время вхождения в молитвенный опыт Церкви на "экстенсивном" уровне: обретение дара постоянной молитвы и прочее. Закончился этот период откровением бесконечной любви Христа в явлении Его милостивого лика и подлинным "рождением свыше", после которого и началась для старца другая пустыня, уже более серьезная, так сказать, "вторая", связанная с преодолением не первых двух, как предыдущая, а третьего искушения Христа, связанная и с подвигом настоящей умной (чистой) молитвы. Эту пустыню в случае старца вполне можно уподобить борьбе Иакова с Ангелом: "Не отпущу, пока не благословишь".

Действительно, человек, вкусивший такой благодати, не может забыть этого опыта, понимает,

что она есть единое на потребу. После такого осознания и начинается для человека его подлинный духовный путь, путь поиска пути ее стяжания. Ведь еще на дороге в Эммаус стало понятно, что Воскресший становится невидим именно в тот момент, когда Его, наконец, узнают. Туг и предстоит человеку сделать шаг на следующей ступени богопознания: от созерцания - к единству. Но надо еще узнать, - как и куда сделать этот шаг, поэтому и приходит, конечно, одно из классических искушений: забыть слова Господа, обращенные к Отцу: "Не хочу, чтобы Ты взял их из мира, но чтобы сохранил их от зла". Человек же именно хочет быть взят из мира, чтобы быть со Христом. Он хочет все время переживать пасхальную радость о людях и всем творении, хочет сладости "чистой" молитвы, общения с Воскресшим в Духе Святом. Как будто открывается какое-то окно, и в нем человек видит чудесный мир Божий, а в нем - Самого Христа в Его любви и милости. Но вот постепенно какая-то пелена затягивает это окно, и рано или поздно человек обнаруживает, что перед ним стена - благодать ушла. И тогда человек - один сильнее, другой слабее, это зависит от темперамента - начинает стучаться в эту стену. Есть, конечно, и такие, которые просто садятся перед этой стеной и ждут, а некоторые уходят - ведь "все возможно верующему". Но тайна в том, что это окно никогда больше не откроется, что не через него лежит путь в однажды открывшееся Царство. Путь в него лежит просто в другую сторону, а человек, увидев Христа во славе, вслед за Петром на Фаворе восклицает: "Господи, хорошо нам здесь быть" - и ошибается.

Конечно, по евангельскому слову, если долго и очень настойчиво стучать, то в конце концов отворят или дадут какой-то ответ. Ответ, полученный старцем, был очень прост: "Держи ум твой во аде и не отчаивайся". В сущности, в нем нет ничего нового, это то же известное: "Отвергнись себя, возьми крест твой и следуй за Мною ". Нечто подобное услышали и апостолы в день Вознесения на горе Масличной: "Мужи галилейские! Что вы стоите и смотрите на небо?" Этим было сказано, что подлинное общение со Христом будет теперь уже не на горе, а там, внизу, в Иерусалиме, в Духе Святом, т. е. Духе пророчества, Духе Служения, Духе Любви крестной. Христос как бы сказал старцу: "Вот, ты хочешь из ада сюда, ко Мне, но Я-то хочу от тебя прямо противоположного, Я хочу, чтобы ты именно был там, где ты есть, и этим служил Мне". Перед этим Христос открыл ему его грех как гордыню: старец как бы не хотел признавать своим то место, на котором реально находился перед Богом, ему казалось, что он хочет вырваться оттуда к Богу, а на самом деле получалось, что собирается поклониться дьяволу, - все прямо так, как и предлагал Самому Христу сатана. Слова Христа произвели на старца чудесное действие: он обрел смирение и благодать. То, что являлось для него мукой в течение 15 лет и от чего он по гордыне хотел избавиться как от чудовищной несвободы, в этот миг он обрел как свое служение, как то, в чем он только и может обрести свободу и общение с Богом. Действительно, до этого ему было страшно остаться без Христа, после же этого он, по его собственному признанию, узнал опытно, что Господь все время смотрит на него и, значит, бояться ему нечего, узнал, подобно апостолу Павлу, что ничто не может отлучить его от любви Христовой.

Заключение

Пустыня как мистическое пространство

1. Пустыня и таинства. Случилась неожиданная, но и неизбежная вещь. Разговор о "пустыне" как естественном и необходимом этапе воцерковления, привел нас к рассмотрению реальности, проекцией которой и является, по существу, то, что мы называем здесь воцерковлением, - реальности Таинства, таинства Просвещения, которое последовательно складывается из Покаяния - пред Богом, Крещения - в смерть Христову и в надежде, что и жить будем с Ним, Миропомазания - Помазания и поставления Духом, и Евхаристии - благодарения Отцу, т. е. введения во внутрибожественную жизнь. Очевидно, что хотя всякое таинство и совершается во

Христе Духом Святым по дару любви Отчей, каждое из них имеет и свой особый акцент, особую обращенность к одному из лиц Св. Троицы. Конечно, эти таинства так же неотделимы и неразрывны, как нерасчленима человеческая жизнь, однако то, что происходит в церкви в один - три дня, т. е. как бы "сразу", в один момент, имеющий "выход" в вечность, в реальном времени этой самой человеческой жизни разворачивается как ряд последовательных событий, иногда значительно отдаленных друг от друга. К сожалению, какое-то странное забвение этого простого факта привело к тому, что многие из этих таинств и остаются лишь залогом, принадлежащим вечности, но никак не разворачиваются в реальном времени жизни члена Церкви. Поэтому представляется, что главное, чем мы можем "питаться", читая житие старца Силуана (именно житие, а не собственно его писания - это дело немного другое), это не его монашеский подвиг и не мера этого подвига, недоступные нам, но именно эта развернутость, выявленность, прожитость им всего церковного Таинства в некоей полноте.

В жизни старца мы видим Покаяние, исполнившееся в поступлении в монастырь и ясном чувстве прощения грехов. Последовавшее за ним падение, сыгравшее в его жизни роль "отречения Петра", привело его к подлинному познанию безмерности любви и милости Христовых в явлении Его Самого. Во внутреннем человеке, в сердце, он познал Крест Христов, как выражение этой всепрощающей и на все надеющейся любви, т. е. испытал настоящее Крещение, новое рождение (как пишет его биограф), находящее выражение уже не просто в радости прощения и возвращения, но в пробуждении настоящей, истинной любви ко Христу, в принятии в этой любви Креста Христова, Его Жертвы. В такой момент душа человека поистине становится невестой Христовой, всегда ожидающей своего Жениха и стремящейся к соединению с Ним. Наконец, последовавшее через 15 лет откровение Христа: "Держи ум твой во аде и не отчаивайся" стало для старца поставлением на служение, раскрыло Помазание от Духа. С этого момента его жизнь и стала таким служением, принесением жертв во Христе. Тут и исполнилось его вхождение в литургию Церкви, в ее Евхаристию, в благодарение Отцу, в "Царство Отца и Сына и Святого Духа". Об этом и свидетельствуют так ясно его писания.

Пустыня же предстала перед нами не просто местом испытания новокрещеного, но тем местом, где разворачивается Таинство. Действительно, Израиль уходит из Египта в пустыню, и уже в пустыне совершается Пасха, там же происходит и Пятидесятница. В пустыне звучит проповедь Иоанна Крестителя, проповедь крещения покаяния, которое и принимает от него Иисус и после которого Он и возводится Духом, опять-таки, в пустыню. В этой пустыне и находят Его искушения, соответствующие, так сказать, апофатически тем трем таинствам, которые делают возможным главное - литургию, Евхаристию.

2. Таинства и три искушения. *Первое искушение* требует от человека совершения дел веры, через которые испытывается его верность, его решимость действительно вернуться на Божьи пути, жить Его словом, в Его уделе. Это решимость блудного сына стать рабом, верным рабом Божиим, происходящая, конечно, от осознания человеком того, что он уже раб - но, к сожалению, не Божий, - раб греха, стихий мира, Закона. Это решимость, осознав свою мертвость по преступлениям (Еф 2:5) умереть для всего этого, умереть со Христом Его смертью. Тут должна выявиться действенность Покаяния.

Второе искушение испытывает уже нечто большее, а именно - готов ли человек слышать голос Бога Живого, обращенный непосредственно к нему, вступать с Ним в действительно личные отношения. Может ли он поверить в любовь, превосходящую закон благодатью, чтобы, умерев со Христом в Покаянии, ожить с Ним в Крещении, то есть стать уже не рабом, но чадом Божиим, получить усыновление чрез веру. Здесь испытывается уже не просто верность, связанная с делами веры, но сыновство, проявляющееся через труд любви.

Третье же искушение испытывает готовность сына стать наследником, ответить на любовь и

доверие Бога свободой истинной жертвы, проявив в ней и надежду славы, и терпение надежды, то есть готовность служить тем даром, который получил. Таким образом, здесь должно проявиться священство члена народа Божия, через которое только и открывается путь наследовать обещанное Царство. Цари и священники поставляются через Помазание, действительность которого и должна проявиться здесь. Это Помазание от Духа Святого, ведь дары служений - это проявления Духа (1 Кор 12:7), Дух же есть "залог наследия нашего" (Еф 1:14). <О миропомазании как поставлении на служение см. книгу прот. Н. Афанасьева "Служение мирян в церкви" (М., изд. МВПХШ, 1995, с.26-36), а также соответствующую часть в его книге "Церковь Духа Святого"* (Рига, 1994, с.23-35)>. Чаще всего преодоление этих искушений и является для христианина раскрытием, выявлением этих таинств, а по мере такого выявления он и входит все полнее и реальнее в Евхаристию - таинство Царства (ср.: "дело веры и труд любви и терпение надежды на Господа нашего Иисуса Христа пред Богом и Отцом нашим..." (1 Фес 1:3)). О преодолении искушений как выявлении даров Таинства апостол Павел пишет во Втором послании к Коринфянам: "Разве вы не знаете, что Иисус Христос в вас? Разве только вы и выдерживаете испытания" (2Кор 13:6, ср. также 2Кор 5:8-13).

3. Раб, сын, наследник. Об этих "ступенях" Таинства - раб, сын, наследник - пишет апостол Павел, например, в Послании к Галатам: "А прежде, чем придти вере, мы были заключены под стражей Закона в ожидании будущего откровения веры, так что Закон стал для нас детоводителем ко Христу, чтобы нам быть оправданными верою; а когда пришла вера, мы уже не под властью детоводителя. Ибо все вы чрез веру - сыны Божии во Христе Иисусе... Если же вы Христовы, значит вы - семя Авраамово, по обещанию наследники. Но говорю; наследник, пока он младенец, ничем не отличается от раба, хотя он и господин всего, но находится под опекунами и домоправителями до срока, предназначенного отцом. Так и мы, когда были младенцами, были в рабстве у стихий мира. Но когда пришла полнота времени, послал Бог Сына Своего, родившегося от женщины, родившегося под Законом, чтобы искупить подзаконных, чтобы нам получить усыновление. А так как вы - сыны, то послал Бог Духа Сына Своего в сердца наши, Духа взывающего: Авва, Отче! Так что ты уже не раб, но сын; если же сын, то и наследник чрез Бога" (Гал 3:23-4:7). Мы видим, что избранный Божий уже господин, уже наследник, хотя фактически еще раб у стихий мира под стражей Закона. Чтобы войти во владение наследством, он должен быть сначала искуплен, "куплен дорогою ценою", как говорится в другом Послании (1 Кор 7:23), т. е. перейти в рабы Божии. (О переходе из рабства греху в рабство праведности, рабство Богу, через искупление пишет апостол Павел в Послании к Римлянам (Рим 6:18-23).) Только став рабом Божиим, человек может стать и Его "вольнотпущенником", т. е. получает "власть стать Его чадом * обрести усыновление чрез веру. По этой вере и посылается ему от Отца Дух Сына, становящийся для него залогом Царства. Легко написать: "Уже не раб, но сын; если же сын, то и наследник", так же легко, как и принять в один день таинства Покаяния, Крещения, Миропомазания и Приобщения. Раскрыть же их в своей жизни - трудно. На эти "уже не" и "если, то" должно потратить много сил и времени. (Ср. также Рим 8:1-38.)

4. Таинства и богопознание. Искупление (освящение), усыновление, слава. Царство. Конечно, благодать - одна, как единственна Жертва Христова. Но в этой благодати всегда слышны обертоны ветхозаветных жертв - жертвы за грех, жертвы вины, всесожжения, благодарения. (Поэтому, кстати" не совсем корректно говорить, что в каких-то конфессиях "нет" каких-то таинств - они могут быть невыявлены, а многие конфессии имеют к тому же и некую специфическую обращенность к какому-то одному из таинств, но это другое дело. Если же мы говорим, что их "нет", то мы, тем самым, принимаем католическое учение о "разных видах" благодати. Нельзя забывать, что эта схоластическая редукция вследствие своего "механицизма" и, отчасти, магизма неизбежно ведет к той самой протестантской редукции, которую мы и имеем здесь в виду.)

Мы уже писали о святоотеческом опыте богопознания и богообщения. Человек, испытавший благодать, должен трезво представлять себе, что именно он увидел, что различил, услышал в Божьем призыве. Познал ли он только мир с Богом через Христа, т. е. увидел мир Божий, Его творение в его красоте, или уже преодолев искушения подобно слепорожденному обрел в этом Его мире и Самого Христа, а значит уже не просто мир с Богом, но и подлинное усыновление чрез веру. Если же он познал такое усыновление, то понял ли он уже и то, что ему "даровано ради Христа не только в Него веровать, но и ради Него страдать" (Флп 1:29), т. е. имеет ли он решимость служить, участвовать в Жертве Христа, "восполняя то, чего недостает скорбям Христовым, в плоти своей за Тело Его, которое есть Церковь" (Кол 1:24)? Ведь мы "сонаслаедники Христовы, если мы действительно с Ним страдаем, чтобы с Ним же и быть прославленными" (Рим 8:17). ^ Может ли он, "получив доступ к этой благодати * стоять в ней и хвалиться в надежде на славу Божию? И не только это, но и хвалиться скорбями, зная, что скорбь вырабатывает терпение, а терпение - опытность, а опытность - надежду, а надежда не постыжает, потому что в сердцах наших - любовь Божия, излившаяся на нас чрез Духа Святого, данного нам. То есть может ли он, будучи примирен с Богом чрез смерть Сына Его, сказать вслед за апостолом: "Тем более, примиренные, будем мы спасены в жизни Его. И не только это, но и хвалимся Богом чрез Господа нашего Иисуса Христа, чрез Которого мы теперь получили примирение"? В этом сложнейшем отрывке (Рим 5:1-11) мы тоже встречаем наши "ступени" Таинства: мир с Богом через смерть Сына Его, т. е. искупление кровью\ доступ через веру к благодати спасения в жизни Христа, т. е. усыновление; и, наконец, раскрытие этой благодати через явление любви как дара Духа Святого - в страданиях и в надежде на прославление, т. е. в жертвенном служении. Все это и позволяет верующему хвалиться Богом, что значит - быть участником Его Царства. Та же "диалектика" слышна и в литургической формуле: "Благодать Господа Иисуса Христа и любовь Бога и общение Святого Духа со всеми вами" (2 Кор 13:13). Искупительная сила жертвы Христовой, в которой надо увидеть и принять "безумную" любовь Бога, принять - ответив на нее в общении Святого Духа, жертвенном служении любви.

5. Возвращение блудного сына. Дары и плоды таинств. Поэтому, если человек обратился к Богу, решил вернуться на Его пути, стать Его рабом, если он прошел хотя бы какое-то оглашение и, крестившись или воцерковившись, испытал благодать, то он находится в антиномичной и сложной ситуации. Он, конечно, действительно получил свидетельство Духом, что он не раб, а возлюбленный сын и, следовательно, наследник. Он получил, подобно вернувшемуся блудному сыну, и обувь, и одежду, и перстень, и пир устроен для него. Но общение со свиньями не проходит даром. Вернувшийся в дом отца долго еще может, как во внутреннем ощущении, так и во внешнем поведении, оставаться рабом. Даже живя в доме отца и ежедневно обедая с ним за одним столом, он может сохранять подлые свойства и привычки раба: внутреннюю несвободу и страх (как неверие и незнание любви), безответственность и лукавство, лень и жадность, дерзость и хамство, трусость и хвастливость, человекоугодие и презрение к людям, долго еще он может вести себя как наемник, которому "овцы не свои". Но даже и познав любовь отца, он, подобно неразумному дитяти, может долго еще думать, что эта любовь освобождает его от всяких трудов и забот. Так и новоцерковленный, даже вкусив дара небесного, т. е. испытав благодать и познав радость возвращения (т. е. Покаяния), даже уже живя в церкви и регулярно причащаясь, долго еще может не узнать ни любви, ни свободы, а значит, сердцем не пережить ни своего Крещения, ни, тем более, Миропомазания. Для подлинного усыновления мало свидетельства Духа Святого - нужно еще и свидетельство духа самого человека, что он действительно сын и наследник, что и делает неизбежной пустыню как место такого свидетельства. Поэтому мало сказать, что "вода может остаться водой". <См.: Свт. Григорий Нисский. Большое огласительное слово. Творения, г.4, М., 1862. С. 107>. Даже если она не осталась только водой и "Дух тебя принял", это еще не значит, что ты укреплен Духом во внутреннем человеке, а следовательно, говорить о Крещении в каком-то смысле (например, каноническом и сакраментальном) можно, а в каком-то (например, мистическом)

может быть, и нет. В этом смысле всякое таинство можно уподобить встрече, которую Бог назначает тебе в некоей комнате, и если ты туда приходишь - Он находится там? и в этом смысле таинство совершилось (если совершилось). Но вот встретишь ли, узнаешь ли ты Его и как скоро уже внутри этой комнаты - это вопрос. Не следует забывать, что, помимо Самого Бога, во всяком таинстве участвуют еще и различные ангельские силы, находящиеся, конечно, лишь "у входа" в эту "комнату", чем и может объясняться тот факт, что хотя "вода и остается водой", но что-то с человеком все-таки происходит. (Ср. притчу о брачном пире (Мф 22:1-14).)

В заключение приведем два больших отрывка из Послания к Ефессянам - самого выверенного, самого вероучительного и "догматического" послания апостола Павла, в которых он и пишет о том, что еще предстоит испытать, что пережить, узнать и познать уже верующим, крещеным и живущим в церкви людям.

"Поэтому преклоняю колени мои пред Отцом, от Которого получает имя всякое отцовство на небесах и на земле, чтобы дал Он вам по богатству славы Своей быть могущественно укрепленными Духом Его во внутреннем человеке так, чтобы вселился Христос в сердца ваши чрез веру, и вы были укоренены и утверждены в любви, чтобы вы могли постигнуть со всеми святыми, что - широта, и долгота, и высота, и глубина, и познать превышающую познание любовь Христа, чтобы вы были исполнены всей полнотою Божией" (Еф 3:14-20).

"Поэтому и я, услышав о вашей вере в Господа Иисуса и о любви ко всем святым, не перестаю благодарить за вас, вспоминая вас в молитвах моих, чтобы Бог Господа нашего Иисуса Христа, Отец славы, дал вам духа премудрости и откровения в познании Бог просветил очи сердца вашего, чтобы вы знали, что есть надежда призвания Его, что - богатство славы наследия Его во святых, и что - безмерное величие силы Его в нас, верующих по действию державы силы Его, которою Он воздействовал во Христе, воздвигнув Его из мертвых и посадив по правую Свою сторону на небесах превыше всякого начала, и власти, и силы, и господства и всякого имени, именуемого не только в этом веке, но и в будущем; и Он все подчинил под ноги Его, и как главу над всем дал Его Церкви, которая есть Тело Его, полнота Наполняющего все во всем" (Еф 1:15-23).

Использованная литература¹. Новый Завет. Перевод с греческого под ред. еп. Кассиана (Безобразова).

2. Свящ. Георгий Кочетков. Таинственное введение в православную катехетику (пастырско-богословские принципы и рекомендации совершающим крещение и миропомазание и подготовку к ним). Дисс. М., 1986.
3. Свящ. Г. Кочетков. Возможная система оглашения в Русской Православной Церкви в современных условиях. М., МВПХШ, 1994.
4. Н. Герасимов (свящ. Георгий Кочетков). Вхождение в Церковь и исповедание Церкви в церкви. ВРСХД, 1979, №128, с. 41-96.
5. М. Скабалланович, Толковый типикон. М. Паломник, 1995.
6. Добротолюбие. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1992, т.1.
7. Старец Силуан. М.- Минск, 1991.
8. Каноны или книга правил. Монреаль, 1984.
9. Митрополит Сурожский Антоний. Молитва и жизнь. Рига, Балто-славянское общество

культурного развития и сотрудничества, 1992.

10. Митрополит Сурожский Антоний. Духовность и духовничество.- Православная община, 1994, М N 4-5, с. 63-77.

11. Ол. Клеман. Истоки. М, Путь, 1994.

12. Прот. А. Шмеман. Исторический путь православия. М., 1993.

13. С.С. Аверинцев. От берегов Босфора до берегов Евфрата. М., МИГОС, 1994.

14. С. Кьеркегор. Болезнь к смерти. В кн.: Страх и трепет. М. Республика, 1993, с. 251-344.

15. Ж. Бернанос. Дневник сельского священника. М.,Худ.лит., 1993.

16. Прот. Н. Афанасьев. Служение мирян в церкви. М., МВПХШ, 1995.

17. Прот. Н. Афанасьев. Церковь Духа Святого. Рига, Балто-славянское общество культурного развития и сотрудничества, 1994.

18. Свт. Григорий Нисский. Творения, т. 4, 1862.

Мать Мария (Скобцова): Настоящее и будущее Церкви

Церковная жизнь

(Доклад, прочитанный в марте 1936 г. в Париже на монашеском собрании под председательством митрополита Евлогия)

Каковы бы ни были тяжести и муки исторических условий существования церкви, для православного человека остается неизменным основное обетование о ее судьбе: врата ада не одолеют ее. Можно сомневаться в дальнейшем существовании своей родины, можно быть даже уверенным, что ни одно государство, ни один народ, ни одно жизненное устройство не обладает признаками вечности, – только несомненной остается вечность жизни церкви, – врата ада не одолеют ее, она и в дни Второго Пришествия и Страшного Суда будет все той же, в Пятидесятницу основанной церковью. Но это основное упование православного человека не уничтожает всех трудностей и сомнений, связанных с историческим бытием церкви. Она вечна, но это не значит, что «врата ада» не могут воздвигнуть на нее гонений, исказить ее историческую сущность, заставить ее вновь и вновь уходить в катакомбы, это не значит, что истина ее вечно и победно царит над миром. Мы верим в окончательную победу церкви, но, увы, знаем, что на протяжении церковной истории эта победа ни разу не реализовалась и не будет реализована вполне до конца мира. Реализации всемирной церковной победы мешает, во-первых, наличие злой силы, дьявола, который до конца мира будет вести с ней борьбу, а, во-вторых, мешает то, что церковь, будучи не только божественным, но и человеческим установлением, включает в себя, вместе с входящим в нее человечеством, и все человеческие удобопревертности, немощи, грехи и пороки. Они все время отражаются на церковной жизни, все время мешают ей победно засиять и покорить мир. На протяжении двухтысячелетнего существования церкви человеческое вмешательство в церковную жизнь искажало ее в двояком направлении. Церковь находилась или в состоянии гонений, или в состоянии покровительства со стороны государства. Теперь вновь наступила полоса гонений, длящихся уже двадцать лет.

Трудно сказать, что для церкви тяжелее, что больше искажает ее лик – гонение или покровительство. Гонения в первую очередь уводят на мученичество и смерть самых верных, самых жертвенных, самых горячих сынов церкви. Они соблазняют слабых, которые начинают отречься, изменять, предавать, отпадать. Они уничтожают возможность проповеди и научения, запрещая свободу слова, и этим они выращивают целые поколения в отрыве от евангельской истины. Церковь во время гонения уходит в катакомбы, голос ее престаёт звучать всенародно, внешнее проявление церковной жизни замирает. Таковы бедствия, причиняемые гонениями. Но гонения выявляют нам святость церкви, гонения объединяют ее верных детей, они очищают церковную жизнь от вялости, быта, безразличия, случайности. Гонения объединяют «малое стадо», делают отбор, производят как бы первые опыты того отбора, который предстоит нам в последние дни. Покровительство со стороны государства медленно внедряет в церковную жизнь нецерковные понятия, подменяет лик Христов, производит смещение планов. Церковная жизнь постепенно перерождается по типу любого человеческого установления, церковь становится ведомством, компрометируется государственными, подчас языческими идеалами. Эта отравленность церковного организма подчас заходит так далеко, что даже церковные иерархи утверждают, например, оправдываемость смертной казни с точки зрения христианства или неразрывность церкви с монархическим образом правления. Принадлежность к церкви становится обязательной с государственной точки зрения, она широко распространяется, механически включая в свой состав всех случайных людей, принадлежащих к данному государству. От этого организм ее становится дряблым, неустойчивым, жизнь становится обездушенной, формальной. Христова истина подменяется бесчисленными правилами, канонами, традициями, внешними обрядами. За счет внешнего роста и внешней пышности умалывается внутренняя жизнь и подвиг. Церковный организм костенеет. Таковы опасности государственного покровительства. Конечно, есть у этого покровительства и положительные результаты, – известная свобода, – правда, в рамках, поставленных государством, – известное внешнее благополучие, мощь внешней организации и т. д. Но во всяком случае можно сказать одно, – и гонение, и покровительство церкви – два бича, которые в течение двух тысячелетий искажали подлинный путь церковной жизни и будут его, наверное, искажать до самого Страшного Суда. В этом смысле мы должны подойти и к оценке современного положения церкви. В России происходят гонения, которые то увеличиваются, то стихают. Можно даже сказать, что за последнее время они имеют скорее тенденцию стихать. Не это важно. Важно, что современная власть в принципе смотрит на церковь, как на некую часть общегосударственного организма, – и к тому же часть нежелательную. Но если бы она смотрела на нее, как на желательную часть организма, картина не изменилась бы в основном. Власть считает себя вправе декларировать общеобязательное отношение к церкви, власть себя чувствует над нею, сегодня изымает ценности, ссылает в Соловки, казнит иерархов, завтра объявит манифест о помиловании, может быть даже «наградит» чем-нибудь от своих щедрот. В ответ на гонения церковь высылает все новых и новых исповедников и мучеников. Церковь омывается кровью, церковь рождает сонмы святых, больше, чем их было во времена гонения языческих первых веков. Если бы этим все исчерпывалось, то о настоящем положении церкви можно было говорить, ограничиваясь ссылками на ее положение до признания, в первые века. Но сейчас есть одно явление, кажущееся нам чудом, – до такой степени оно первично, небывало на всем протяжении истории. Мы имеем небольшой осколок церкви, оказавшейся в положении, в котором церковь никогда в мире не бывала, – т. е. на свободе, – на свободе от гонений и от государственных подачек. Я говорю о нашей эмигрантской церкви. Разбросанная по территориям многочисленных государств, не связанная органически со странами, ее приютившими, предоставленная сама себе, не интересующая почти нигде никакую власть, церковь в эмиграции вольна жить, лишь руководствуясь ей самой присущими законами. В этом величайший, всемирно-исторический и даже провиденциальный смысл нашего, на первый взгляд невыносимого и ненормального, положения. С точки зрения духовной жизни это

положение может быть единственно нормальное за все время существования церковной истории. Мы свободны, – и это значит, что за все наши неудачи, даже просто за нашу инертность, мы отвечаем сами. Мы не можем обвинять власть или окружающую среду, потому что они не гонят нас, не отравляют своим покровительством. Если что-либо у нас плохо, то это оттого, что сами мы плохи. Любопытно, что даже пребывая в этой свободе, в своей собственной православной среде, мы не изжили до конца психологии той церковности, которая так или иначе связана с взаимоотношением с государством. В нас есть тенденции, ярко выраженные в двух противоположных церковных группировках, отколовшихся от основного русла эмигрантской церкви. Одна из них – карловацкая, до сих пор не изжила сращенности церкви с покровительствующим ей государством. Она ярко консервативна, она наиболее цезарепапистична, она оплакивает вдовство церкви. Она блюдет традиции синодального периода, обличает ереси и всякое инакомыслие и мечтает о восстановлении старого порядка вещей, когда государственная власть карала за церковные преступления и предписывала церкви проклинать за преступления государственные. Другая группировка сконцентрирована около так называемой «патриаршей церкви». Она стремится перенести на почву свободных стран, где она существует, психологию гонения, подполья, некоего подчас истерического экстаза. Она принимает на себя все ограничения свободы, неизбежные под властью гонителей и непонятные, – почти преступные, – там, где эти гонители бессильны. Так, она согласилась отрицать самый факт гонения на церковь в России, потому что утверждать этот факт в России нельзя. В этом смысле обе эти церковные группировки одинаково несвободны от сращенности с государством, одинаково не понимают великого провиденциального смысла нам данной свободы. Конечно, было бы неправильным слишком увлекаться схемами и видеть всех людей сознательно и точно распределенными по этим группировкам. И у них есть свободные люди, и у нас, основного русла эмигрантской жизни Евлогийской церкви, связанной сейчас с престолом вселенского патриарха, – есть много людей, преданных лишь традиции, рутине, памяти о прошлом и т. д. Но если говорить о тенденциях, об основной исторической судьбе, о смысле этих группировок, то положение именно таково. Вывод из него ясен. Это безмерная ответственность нашей эмигрантской церкви, необходимость действительно осуществить себя в свободе, необходимость не только уберечь те ценности, которые даны ей и которые сейчас в России истребляются всеми мерами гонящей властью, но и восстановить те ценности, которые истреблялись властью благожелательной, потому что ей не соответствовали, а может быть и создать новые ценности – духовной свободы, обращенности к миру, к духовным вопросам, его раздирающим, к культуре, науке, искусству, новому быту. Если серьезно задуматься о положении эмигрантской нашей церкви, то его можно сравнить с неким сложным процессом, происходящим в человеческом организме, если в нем перерезаны какие-то основные сосуды кровообращения. Кровь все равно стремится вперед и, не имея возможности передвигаться по широким сосудам, находит себе дорогу в сосудах капиллярных. Мы, эмигрантская церковь, и чувствуем себя таким капиллярным сосудом, который должен напрячься до предельной степени, чтобы церковная жизнь, кровь церковной жизни, могла пробиться дальше. Поэтому нам непростительна всякая инертность, всякая духовная лень, пассивное пребывание в атмосфере церковной благодати. Мы должны быть напряжены. Больше того, – мы должны вольно и ответственно принять нашу церковную судьбу как подвиг, как крест, возложенный Богом на наши плечи. На нас лежит ответственность за религиозное свободное творчество русского православия, за православную культуру, за сохранение и преумножение полученного нами наследия. Надолго ли обречены мы на такое стояние? Каково наше будущее в этой эмигрантской новой церковной традиции, вырастающей в атмосфере единственной, небывалой свободы? Какая возможна ее встреча с русским церковным народом и с русским народом вообще? Трудно и ответственно говорить о будущем. Но некоторые черты его сейчас или уже угадываются, или выводятся логически из современного положения вещей. Двадцать лет длящееся в России гонение потеряло уже свой внутренний пафос. Безбожники жалуются на то, что их работники не имеют достаточного энтузиазма для борьбы с церковью. В России

происходят новые процессы, скорее угадываемые, чем видимые отсюда. Но логика их настолько убедительна, что это угадывание подкрепляется и подтверждается ею. За этот год два последовательных политических процесса окончательно подтвердили то, что уже чувствовалось раньше. Друзья и сотрудники Ленина, ответственные деятели Октябрьской революции, или казнены, или в опале, или сами отошли от дел. Произошел переворот, сравнить который надо не с термидором, а с брюмером. С революцией покончено. Ее результаты стабилизируются. Власть в лице Сталина из революционной партийной власти стремится стать властью, поддержанной всенародным признанием. И чем кровавее и отвратительнее была расправа Сталина со своими вчерашними единомышленниками, тем сильнее необходима ему база широкого народного признания. Такова логика вещей. Наступает время, а отчасти наступило уже, когда начинается покупка народного признания путем самых разнообразных подачек и уступок. Такие подачки будут и по отношению к церкви. Да они в мелочах уже существуют. Мы знаем, что разрешен колокольный звон, а рождественская елка, ранее запрещенная, была на это Рождество почти обязательной. Конечно, елками и колокольным звоном вопрос не будет исчерпан. Можно думать, что вскоре некая мера терпимости станет официальным курсом сталинской церковной политики. Сделать это можно довольно просто. Стоит только объявить, что старые религиозники, связанные с ненавистным режимом, уже уничтожены, что новые кадры верующих людей являются лояльными советскими гражданами, а потому, мол, сейчас и церковь, заполняемая ими, не представляет никакой опасности для советского государства. Если же это так, то пусть она свободно и существует. Конечно, все это предположения, но за них сама логика событий. Можно дальше предположить и довольно быстро растущую волну религиозных увлечений, втягивания в церковные интересы широких слоев русской молодежи, которой сейчас никто не дает никаких приемлемых ответов на основные вопросы мирозерцания. Может быть даже и больше того: можно надеяться на какой-то период расцвета и религиозной мысли, и религиозной жизни, и напряженных исканий. Но тут всегда один вопрос, обойти который нельзя. Что из себя представляют эти возможные будущие церковные кадры? Точнее, как и в каком духе они воспитаны? Нам не важно, что основным принципом их воспитания было безбожие. Мы сейчас по отрывкам советских сообщений знаем, что этот принцип сильно выветрился и ничего питательного для вопрошающей человеческой души не дает. Есть такое советское словцо – «переключиться», – так вот, надо думать, что это переключение может произойти довольно широко и безболезненно. Но есть одна страшная вещь, из которой переключиться не так просто. Она касается не материала современного советского мирозерцания, а метода выработки его, диктатура не власти, не силы, а предписание идей, той или иной генеральной линии, вера в легко осуществляемую в жизни непогрешимость. В сущности, это основное, что страшно в современной психологии советского человека. Сегодня он знает, что ему надо думать так, что сам Сталин, сама непогрешимая партия предписывает ему такие-то взгляды на безбожие, на науку, на экономический процесс, на иностранную политику, на испанскую революцию, на частную торговлю, на отношение к браку и семье, на все крупные и мелкие вопросы жизни и быта. И он покорно, по всем пунктам, безоговорочно, целиком принимает все предписанные установки. Завтра что-то изменилось в мире, как-то соображения целесообразности заставили партию изменить свою точку зрения не только в мелком, но и в кардинальном вопросе. Советский гражданин разворачивает очередной номер «Правды» или «Известий» и констатирует факт. Оказывается, по такому-то вопросу надо думать не так, как он вчера думал, а так, как это предписывается сегодня. А так как основная предпосылка его мирозерцания – это вера в непогрешимость партийной директивы, то он безболезненно перестраивает свое мирозерцание в соответствии с требованием партийного центра. Поражающе в этой области страницы Андрэ Жида, где он описывает недоумение каких-то кавказских коммунистов, как им реагировать на испанскую революцию. Жид не сразу понял, что их смущает. Потом выяснилось: не пришел еще номер «Правды», в котором была изложена обязательная точка зрения. Когда он был получен, ни у кого сомнений не осталось – надо

сочувствовать испанской революции всемерно. Дело иногда идет и гораздо дальше: под влиянием меняющихся партийных директив человек начинает каяться во вчерашних своих взглядах, как в преступлениях, и приносит это покаяние всенародно и с самым предельным самоунижением. Я нарочно останавливаюсь подробно на этой извращенной, несвободной и больной психологии, чтобы подчеркнуть неизбежную стопроцентность, непогрешимость, догматичность всякого советского увлечения, всякой точки зрения, всякого верования. Элемент обязательности, законности, если хотите, уставности сопутствует всему, что случается в советской России. Мы не можем найти ни одного очага свободы, ни одной установки иного свойства, мы не можем, другими словами, рассчитывать ни на какую иную психологию, кроме описываемой. Сделаем из этого выводы, правда, чрезвычайно предположительные. Если в церковь, одаренную терпимостью и признанием со стороны советской власти, придут новые кадры людей, этой властью воспитанные, то придут они именно с такой психологией. Что это значит? Это значит, что сначала они, в качестве очень жадных и восприимчивых слушателей, будут изучать различные точки зрения, воспринимать проблемы, посещать богослужения и т. д. А в какую-то минуту, почувствовав себя наконец церковными людьми по-настоящему, по полной своей неподготовленности к антиномическому мышлению, они скажут: вот по этому вопросу существует несколько мнений – какое из них истинно? Потому что несколько одновременно истинными быть не могут. А если вот такое-то истинное, то остальные подлежат истреблению, как ложные. Они будут сначала запрашивать церковь, легко перенося на нее привычный им признак непогрешимости. Но вскоре они станут говорить от имени церкви, воплощая в себе этот признак непогрешимости. Если в области тягучего и неопределенного марксистского миропонимания они пылают страстью ересемании и уничтожают противников, то в области православного вероучения они будут еще большими истребителями ересей и охранителями ортодоксии. Шаржируя, можно сказать, что за неправильно положенное крестное знамение они будут штрафовать, а за отказ от исповеди ссылать в Соловки. Свободная же мысль будет караться смертной казнью. Тут нельзя иметь никаких иллюзий, – в случае признания церкви в России и в случае роста ее внешнего успеха она не может рассчитывать ни на какие иные кадры, кроме кадров, воспитанных в некритическом, догматическом духе авторитета. А это значит – на долгие годы замирание свободы. Это значит – новые Соловки, новые тюрьмы и лагеря для всех, кто отстаивает свободу в церкви. Это значит – новые гонения и новые мученики и исповедники. Было бы отчего прийти в полное отчаяние, если бы, наряду с такими перспективами, не верить, что подлинная Христова истина всегда связана со свободой, что свобода до Страшного Суда не угаснет окончательно в церкви, что наше небывалое в мире стояние в свободе имеет характер провиденциальный и готовит нас к стойкости и подвигу, как бы вручает нам огромное сокровище и дает силы и бережение его, и, наконец, главное – что бы ни случилось в жизни церковной, – ласкательство ли государства, гонение ли безбожников, искажение ли духа Христовой свободы, – ничего не страшно, потому что врата ада ее не одолеют. А наш путь, наше признание, наш подвиг и крест – пронести свободную Христову истину через все испытания. Печатается по: Мать Мария (Скобцова). Воспоминания, статьи, очерки. Т. II. YMCA-PRESS. Paris. 1992

Священник Георгий Кочетков: «Сторож, сколько ночи? - Приближается утро, но еще ночь» (Ис 21:11-12). Окончание

Окончание. Начало см. в журнале "Православная община", 1995, N 30

С. Смирнов. Я перечитал расшифровку нашей прошлой беседы, и у меня вновь возникло то впечатление, которое и тогда, по ходу разговора, складывалось. Из Ваших слов выходит, что только в Вашем приходе идет живая церковная жизнь. На прямо поставленный вопрос Вы отвечаете отрицательно, но потом из всего контекста, из всех примеров, которые Вы приводите, все-таки эта картина встает. Мне трудно представить себе человека, который, прочитав этот текст, не сказал бы: "Понятно, о. Георгий Кочетков считает, что только у него Церковь".

О. Георгий. Я думаю, это вопрос вполне естественный и разрешаемый на самом деле очень просто. Дело в том, что в мире сем Церковь абсолютно не явлена нигде. И никогда не будет явлена абсолютно. И все, о чем мы говорим, - вещи относительные. Когда мы говорим о приходской системе, то ясно, что эта система не вполне удовлетворяет требованиям жизни. И поэтому те люди или те приходы, которые придерживаются только этой системы, где-то проигрывают просто потому, что такова система. Но она не абсолютна, она не определяет и не являет собою всю Церковь. Приходская система не определяет всю Церковь! Это очень важная сторона церковной жизни, но это далеко не все в Церкви. Мы можем то же самое говорить, например, о монашестве. Как некая система, которая на протяжении полутора тысяч лет была в центре церковной жизни, оно ушло. Монашество ушло не вообще из жизни - оно живет и существует, сейчас у нас 300 с лишним монастырей возрождено, - но оно отошло на обочину. Это крепкая обочина, но это обочина. Среди монахов могут быть святые люди, в тысячу раз лучше всех нас. Но при этом, если говорить о форме устройства, я все равно отдаю предпочтение тому, что делается, к примеру, у нас, перед тем, что делается в современных монастырях.

С. Смирнов. Хорошо бы список того, чему Вы отдали бы предпочтение, продлить. Скажем, не только у нас, но еще где-то.

О. Георгий. Я совершенно то же самое видел в тех случаях, когда церковь в обществе развивалась естественно, т. е. жила не в искусственных условиях. Поэтому все прежде всего русские приходы, которые ориентировались на Собор 1917-1918 гг. всерьез, пришли точно к тому же, к чему пришли мы. Только раньше нас. И я ценю наш общий опыт по истине как откровение Духа Святого именно потому, что мы независимо друг от друга пришли к тому же самому, базируясь на том же самом опыте. И у нас это не было плодом одного умозрения, только у нас было очень быстрое развитие того, на что там, в русской диаспоре, можно было потратить десятилетия. У нас тот же путь пришлось проходить за годы, т. е. на порядок быстрее. Но Господь привел всех нас к одному и тому же. И это очень радостно. Я совершенно не выделяю "наш" приход. Я просто считаю, что он наиболее адекватен в наших условиях, которые ведь не совсем те же самые, что в Париже, или в Финляндии, или в Америке, или еще где-то. Двигаясь в том же, что и они, направлении, мы также ориентировались на то лучшее, что было в нашей церкви до 1917 г. Потом мы также ориентировались на опыт святых новомучеников российских, который все-таки, слава Богу, мне в какой-то степени известен по личному общению со свидетелями этого опыта. Потом - на опыт русского религиозно-философского возрождения XX века. И вот, весь этот опыт, если его собрать, совершенно однозначно привел всех нас к идентичным результатам. Это ясно, если только не придирается к мелочам и не входит в детали, связанные с особенностями места и времени. Конечно, в традиционных приходах и монастырях есть люди, которые, базируясь именно на колоссальной традиции церковной жизни полуторатысячелетней константиновской эпохи, достигают больших духовных высот перед Богом, чем мы. Но, как говорится,

перспектива, будущее - за тем, что делаем мы. У меня в этом нет сомнений. И в этом смысле в России мы пока единственный приход. Очень хотелось бы, чтобы таких приходов было много. Я совершенно не замыкаю дело на себе или на нашей школе, нашем братстве и т. д. Я хотел бы, чтобы здесь было многообразие - многообразие опыта, многообразие форм. Но движение должно быть в этом направлении - вот что мне кажется принципиально существенным. Нельзя обойти наш миссионерско-катехизический опыт. Нельзя! И это не зависит от того, нравится он кому-то или не нравится, хорошие мы богословы и катехизаторы или плохие, есть в церкви нормальные условия для служения или нет, какие у нас характеры, какие отношения с тем или иным учреждением и т. д. То же самое надо сказать про наш общинный опыт. Он принципиально важен. Может быть, мы ужасно плохие исполнители того, что Бог нам открыл. Но Бог захотел открыть это нам, и Он это сделал. И я это приписываю не себе или кому-то из нашего окружения, а Богу отдаю эту честь и славу. Вот и все. И я не могу сказать, что это делает не Бог, что это просто одна из человеческих попыток и больше ничего. Я покривлю душой, если буду так говорить. Это будет псевдосмирение, а я его не люблю. Псевдосмирения слишком много, оно слишком плохо пахнет, приносит много вреда церкви. А настоящего смирения слишком мало. Теперь относительно богослужения. В принципе и здесь нужно делать то, что мы делаем. Потому что мы не просто так это делаем, мы ничего сами не придумали. Мы только собрали и поставили все в определенном традиционном порядке. Ведь это не труп, состоящий из элементов когда-то правильно устроенного тела, а живой организм. Мы прославляем Бога за то, что Он дал всем нам Дух жизни. Это касается и богослужения, и храма, и образования, и миссии, и катехизации, и детской работы, и чего хотите. Формы, в конце концов, взаимоотношения иерархии и народа. Нет ни одной области жизни церковной, которая не была бы затронута этим вдохновением и не принесла бы своих плодов. Конечно, тут множество проблем, тут еще хоть сто лет трудись или тысячу, все равно еще будут проблемы. Но так бывает всегда, когда есть жизнь. Беда лишь в том, что живые ростки, которые уже указывали было на начало движения нашей церкви в том же направлении, были затоптаны, причем в большой степени сознательно. Поэтому-то мы и остались в России как бы одни. Но если бы все развивалось естественно, как это должно было развиваться, как этого хотят многие священники и епископы, многие люди, хоть немножко просвещенные, - мы были бы не одни, совершенно определенно могу это сказать. Да и сейчас практически все наследники последних старцев - о. Тавриона и о. Серафима Тяпочкина - в том же направлении движутся. Да, это были последние наши старцы, а других пока нет, и не видно, что будут. Вот в чем дело. А то, что есть и еще будут люди, желающие обвинить нас в гордости, исказить нашу мысль и наше движение, создать впечатление, будто мы замыкаем его на себе, - это ясно. Без этого не обойдется. Потому что люди в огромной степени судят по себе. Нормальное дело.

С. Смирнов. *Батюшка, мне кажется, что различная и нередко полярная оценка нашего опыта во многом основана на расхождении по двум кардинальным вопросам. Первый вопрос - является ли Россия христианской страной? Если рассуждать "от противного", то понятно, что Россия является православной, поскольку она, конечно, не католическая, не баптистская, не буддистская и т. д. Но является ли Россия христианской не в историческом плане, а в ее нынешнем состоянии? Если ответ положительный, тогда непонятно, зачем ставить вопрос о миссии, катехизации и прочем. Если же он отрицательный, тогда нам нужна и миссия, и катехизация, нужен нам и язык того народа, который пока еще не христианский, но который здесь живет. Второй вопрос, на который тоже даются разные ответы, - вопрос о желательности тесного союза между церковью и государством. Если такой союз считается непривлекательным, тогда нужно думать о том, как церковь может наладить свою жизнь, опираясь на собственные силы. Тогда естественно возникает потребность в общинной жизни, в общинах. Если же "симфония" церкви и государства почитается идеалом церковного устройства, тогда действительно странно искать какие-то формы лучше традиционного прихода. В конце концов, полтора*

тысячелетия константиновской эпохи отнюдь не случайно породили именно такую форму. Она не только облегчает участие государственных органов в церковных делах, но и позволяет церкви активнее влиять на жизнь общества. Мне кажется, что из ответов на эти два вопроса, на первый взгляд далеких от нашего опыта, потом разворачивается все остальное.

О. Георгий. Это близко к действительности, хотя, я думаю, не только из этого. Но, во всяком случае, это два важных ориентира духовной жизни. И я бы сказал, духовной опытности и духовного знания. Дело в том, что через эти два соблазна проходят все. Всем нам хочется видеть свою страну христианской, православно-христианской. Всем хочется видеть государство, достойное такой страны. Поэтому люди очень легко отвечают на эти вопросы: "Да, наша страна христианская. Да, наше государство должно быть христианским". И только тогда, когда люди начинают входить в реальность жизни - народа, страны, традиции, истории - без идеологем, без идеологизации вообще, тогда вносится все больше и больше корректив в эти ответы. Конечно же, русская культура - христианская. Но как говорил о. Всеволод Шпиллер, "не надо путать Христа с христианской культурой". И так же нельзя путать христианство и христианское государство. Тот же о. Всеволод посвятил много времени прояснению этого вопроса. И он в результате утверждал: "Христианское государство невозможно". Вещь вроде бы ясная, но ясная тогда, когда пуд соли съешь. Я считаю, что сейчас начинают по-новому высвечиваться слова Лескова: "Русь была крещена, но не просвещена". Хотя, повторяю еще и еще раз, русская культура - христианская культура, православная культура. Она дала миру действительно великие образцы. Было даже в нашей истории несколько таких эпох, когда эти образцы имели мировое значение. И поэтому наш народ стал называться великим народом. Но, во-первых, это не перманентное состояние, а во-вторых, сейчас мы, кажется, находимся в другом периоде. И сейчас наш народ уже не может быть назван ни христианским, ни великим, как и наше государство...**С. Смирнов.** Я поясню, почему я этот вопрос задаю. В годовщину своего крещения я езжу в тот подмосковный храм, где крестился. Это очень известный храм, и там много прихожан из Москвы. И вот однажды я схожу с электрички, и вместе со мной сходят еще два человека. При этом электричка полная: воскресный день, "золотая" осень - все едут на дачу. Одна электричка проходит за другой, и я вижу, что с каждого поезда сходят всего два-три человека.**О. Георгий.** То есть храм полный, но это два-три человека от целого поезда. Поэтому я и говорю, что народ на сегодняшний день христианским назвать нельзя. Далее. Когда есть ностальгия по христианскому народу, причем не просто христианскому, а христианнейшему, то естественно уповать на внешние силы и, следовательно, привлекать на свою сторону государство. Отсюда несколько нетрезвое отношение и к прошлому во взаимоотношениях церкви и государства, и к современности. Отсюда неумение видеть хоть что-то доброе в том, что происходит вокруг сейчас. Отсюда желание сделать государство если не прямо православным, то хотя бы однозначно патронирующим церковь. Чтобы церковь где-то патронировала государство, а государство патронировало церковь. Это, конечно, соблазн. Соблазн тяжелый, горький, соблазн соблазняющий. И надо с ним бороться. Нужна трезвенность, а нам не хватает трезвенности в отношении самих себя. Но к сожалению, может быть, всем народам не хватает трезвенности в отношении себя. Нужна также трезвенность в отношении нашего общества, и нашего государства, и наших совместных перспектив.**С. Смирнов.** Батюшка, давайте от общих вопросов перейдем к тем, которые ближе к создавшейся вокруг нас церковной ситуации. Нас, например, обвиняют в раскольнической деятельности. Когда я об этом слышал, я всегда понимал так, что нас подозревают в намерении отколоться от церкви. Поскольку для меня очевидна невозможность такого исхода и чуждость для нас самих мыслей об этом, то я думал: "Мало ли что говорят". Но недавно до меня стало доходить, что обвиняют нас не столько в расколе, сколько в провоцировании раскола, в искушении расколом. Иначе говоря, наши оппоненты считают нужным прервать общение с нами, уйти в раскол ради того, чтобы не

пустить в церковь то, что мы вносим в церковную жизнь. Заявляя об этом, они пугают и священноначалие, и всю церковь, и друг друга перспективой раскола. Тем, что надо будет раскалываться из-за невозможности находиться с нами в одной церкви. Что Вы по этому поводу можете сказать?

О. Георгий. Мне кажется, когда нас открыто обвиняют в расколе, то говорят именно то, что думают. А думают они все же то, что мы хотим расколоть церковь. Что мы хотим отколоться. Но когда они борются с такими "раскольниками" - в кавычках раскольниками - типа нас, то они действительно запугивают священноначалие, и самих себя, и народ тем, что они уйдут, не потерпев такого разномыслия. Поэтому на самом деле существует и то, и другое. В идеологии и сознании - первое, а в действиях, скорее, второе. Собственно, почему наши оппоненты и выигрывают в каких-то ситуациях: они запугивают, а люди - запугиваются. Некоторые из наших критиков, действительно, могут уйти в раскол, а люди этого боятся, церковное руководство этого боится. А нас не боятся, потому что знают, что мы ни в какой раскол не собираемся, может быть, для них - к сожалению.

С. Смирнов. *В одной из своих статей Вы назвали старост наших общин "пресвитерами", что, вполне естественно, вызвало множество нареканий. Какой смысл Вы вкладывали в это слово, употребляя его в приложении к жизни нашего братства?*

О. Георгий. Этот термин прилагался к главам общин с уточнениями: "как бы" пресвитеры и "нерукоположенные" пресвитеры. И прилагался он только в таком смысле, в каком существует само это слово, которое означает "старший". И как раз для того, чтобы подчеркнуть один из основных принципов жизни общин, являющихся неполными и не совершающими самостоятельно таинств, - принцип их неиерархичности. Поэтому всякий, кто хотел бы выяснить истину, легко мог бы прочесть об этом в разных местах и не подозревал бы нас в создании каких-то параллельных церковных структур.

С. Смирнов. *Я думаю, что не всем понятно, что значит "неиерархическое" устройство общины.*

О. Георгий. Наверное. Как непонятно и то, кто такие пресвитеры. Однажды в одном из храмов, будучи уже священником, я подошел к Чаше и сказал: "Пресвитер Георгий", а священник меня спросил: "Вы что - баптист?" Это было в Патриаршем соборе, что особенно знаменательно. У многих людей даже слово "пресвитер" теперь ассоциируется только с протестантскими пресвитерами. На таком уровне подготовки очень трудно о чем-то всерьез разговаривать, трудно говорить о какой-то церковной традиции. На самом же деле "пресвитер" - это прежде всего "старший". Этим утверждается, что любая настоящая христианская община - не нечто аморфное, но имеет старших и младших среди себя. Такая община должна уметь что-то различать внутри себя и при этом еще не устанавливая никакой иерархии. Это момент принципиальный. Община - такая, как она мне видится в нашем братстве, - не должна вводить никакой внутренней иерархичности, кроме иерархии Любви и тем самым близости к Богу. Иерархия, конечно, - тоже разновидность старшинства, но понятие старшинства может быть шире. Оно бывает не связано с иерархией, которая обязательно предполагает набор каких-то чинов при определенном их соподчинении. Община же строится сугубо на принципе даров: у кого какой дар, тот тем и служит. Хорошо ты служишь - ты выше того, кто имеет тот же или другой дар, но служит хуже тебя. Каким бы твой дар ни был. В таких общинах, как у нас в братстве, нет иерархии даров Святого Духа. Один Дух, и эти дары выстраиваются по своему значению лишь постольку, поскольку Господь их как-то выстраивает в Церкви в данный момент.

С. Смирнов. Тогда возникает вопрос о взаимоотношениях "нерукоположенных пресвитеров" с

рукоположенными, если уж пользоваться Вашей терминологией. Потому что возникает подозрение, что одно подменяет другое.

О. Георгий. Я об этом писал. Очень важно, что это давно было сказано. А сказано было, что рукоположенные пресвитеры всегда и везде обладают первенством чести. Пришел, допустим, священник в какую-то семью или общину в гости. Естественно, ему нужно воздать честь. Но при этом старшим остается хозяин дома, глава семьи, т. е. тот, кто является старшим в этой группе.

С. Смирнов. *Старшим, то есть в этой семье и в этом доме наиболее авторитетным?*

О. Георгий. Да, в этом случае наиболее авторитетным. Тот, кто признан старшим общиной, может оставаться в ней старшим, даже если у нее в гостях священник. Скажем, на агапах у нас много раз присутствовали священники. Они были среди всех, участвующих в агапе, но не возглавляли ее, то есть не молились первыми. А возглавлял агапу тот, кто был главой общины. И это было вполне естественно для всех. Другое дело - в храме, на Евхаристии...

С. Смирнов. *Я думаю, что здесь была бы уместна ссылка на церковный опыт.*

О. Георгий. А я не знаю, есть ли в последние века подобный церковный опыт. Может быть, есть где-нибудь в монастырском, допустим, варианте. Кто есть старший в церкви? Это вообще ведь сложный вопрос.

С. Смирнов. *Наверное, в древних монастырях, когда многие подвижники не были священниками, более авторитетным мог быть не обязательно тот, кто имел сан.*

О. Георгий. Конечно. И наверняка известно, что тогда и священники, и епископы приходили слушать старцев, научиться у них. То есть они признавали старшинство нерукоположенных старцев. Это естественно.

С. Смирнов. *Немного странно, что мы на себя переносим опыт старцев.*

О. Георгий. Мы переносим церковный принцип. Почему нет? Ведь речь не идет о совершении Евхаристии. В конце концов, иерархическое священство в церкви развилось из вполне определенных представлений о иерархическом предстоятеле по образу Тайной вечери на евхаристическом собрании. И только из этого, не будем этого забывать. А мы все время питаемся образом Ветхого Завета или даже язычества.

С. Смирнов. *Иногда говорят, что главы общин носят у нас специальные "наперсные" кресты. Мы все знаем, что это чистойшей воды ложь. Боюсь, знает об этом и тот протоиерей, который распространяет этот слух. Но действительно, некоторые прихожане носят у нас кресты поверх одежды. Откуда взялся такой обычай?*

О. Георгий. Это вопрос простой. В древней Руси на протяжении многих столетий как раз священники не носили наперсных крестов, а носили их миряне. Миряне! И это было до XV-XVI вв., наверное, даже до XVII в. В некоторых местах эта традиция продолжает существовать до сих пор. Были распространены большие наперсные кресты, в которые иногда вкладывались святыни. На Руси они всегда носились поверх одежды. А священники как раз стали носить наперсные кресты очень поздно. При Павле I появились кресты кабинетные, наградные, золотые. Потом к 300-летию дома Романовых всем священникам Николаем II были дарованы серебряные кресты. Так что это совсем новый обычай, и у многих, видимо, просто нет исторической памяти. И они боятся: "Как это - мирянин с крестом наперсным? Значит, он изображает из себя священника". А в Греческой церкви - наоборот: миряне с крестами, а

священники без крестов. Есть Румынская церковь, где и дьяконы носят наперсные кресты. Есть Греческая американская церковь, где встретишь архиерея без панагии, а с крестом. В общем, много чего есть в Православии. Но люди просто не знают ничего этого.

С. Смирнов. *А у нас кто носит?*

О. Георгий. У нас все это произошло очень естественно. Всегда есть люди, которым нужно исповедание веры. Для собственного хотя бы укрепления в ней. Или для свидетельства своим ближайшим родным, близким, которым человек словесно свидетельствовать не умеет или боится, не может. Такие люди подходили ко мне и брали благословение на ношение креста. Это никак не связано с выборами глав общин или старост групп. Другое дело, что некоторые старосты и главы как наиболее ревностные и благочестивые христиане действительно носят такие кресты. Но, во-первых, далеко не все, а во-вторых, есть те, которые носят, но не являются главами или старостами.

С. Смирнов. То есть, действительно, с главенством это никак не связано.

О. Георгий. Нет, никак не связано. И никогда не было связано.

С. Смирнов. *Говорят также, что Вы запрещаете оглашаемым причащаться. Поскольку я сам в соответствии с Вашей рекомендацией во время оглашения регулярно причащался, я прекрасно знаю, что это неправда, уж не говоря о том, что в последнее время у нас, как правило, набирается целая группа в основном причащающихся катехуменов. Но как в действительности у нас решается проблема с оглашением причащающихся и причастием оглашаемых?*

О. Георгий. Действительно, у нас всегда есть люди, которые продолжают причащаться, проходя катехизацию. Хотя их очень мало и мы стараемся, чтобы их было как можно меньше. Потому что мы предполагаем, что первая задача Огласительного училища - оглашать некрещеных. Вторая задача - оглашать крещеных, которые никогда не причащались, никогда реально не жили церковной жизнью. И уж только в крайнем случае, если человек очень хочет оглашаться именно у нас и получает благословение у своего духовника, тогда мы оглашаем причащающихся. Обычно это процентов 10 от всех оглашаемых. Их можно понять, потому что эти люди иногда причащаются с детства, но никогда не были ничему научены, ими никто всерьез не занимался, их никто не оглашал. Они слышат что-то случайное, они читают что-то случайное и чувствуют необходимость в систематическом оглашении. И мы понимаем их нужду в оглашении.

С. Смирнов. *Как же на их причастии отражается участие в оглашении?*

О. Георгий. Мы говорим оглашаемым так: "Если ты хоть когда-нибудь причащался, если это - твоя внутренняя потребность и ты можешь и дальше регулярно причащаться (регулярно!), тогда продолжай причащаться". Но если это не внутренняя потребность, а следствие суеверного или магического отношения к таинству (человек сам может это осознавать), когда, например, человеку сказали: "Причащайся, будешь здоровеньким" или "От всех бед есть исповедь и причастие", и человек, ничего не чувствуя или, может быть, иногда чувствуя даже отвращение, тем не менее приходит к таинству, тогда мы, конечно, советуем до конца второго этапа оглашения пока не причащаться.

С. Смирнов. *То есть оглашение в этом случае является...*

О. Георгий. Говением, подготовкой к сознательному и полноценному причастию. И к исповеди.

С. Смирнов. *Не так давно было принято причащаться едва ли не раз в год...*

О. Георгий. Покуда у нас оглашение идет как раз примерно год (для заочников иногда немного больше, до полутора лет), то это, так сказать, нормальный срок говения. Тем более, что это требуется единственный раз в жизни.

С. Смирнов. *Батюшка, Вами уже не раз употреблялись термины, которые Вы используете довольно широко. Я имею в виду термины "полный" и "неполный" член Церкви. Мне кажется, эти термины нельзя признать удачными, поскольку получается, что мы сами себя называем "полными" членами, а других - "неполными". Что все-таки Вы имеете в виду? Означает ли "полный" член Церкви нечто иное, нежели "практикующий христианин", то есть христианин, регулярно участвующий в таинствах? Или, допустим, "сознательно обратившийся". Что значит "полный" и что значит "неполный" член Церкви? В каком смысле Вы употребляете эти термины?*

О. Георгий. В очень простом смысле. Полный член Церкви - это "верный", т. е. христианин крещеный, причащающийся и завершивший полноценное, "взрослое" оглашение. Причем прошедший это оглашение не обязательно в нашей школе. Это может быть и человек, который никогда не оглашался ни в какой школе, ни в каком училище, но имеет какую-то школу практического духовного научения. Он, возможно, сам созрел и поработал, или Господь ему что-то открыл. Это совсем не значит, что у такого человека нет проблем, что он их все решил. Поэтому понятия "полный" и "неполный" член Церкви - это лишь отражение некоего актуализируемого потенциала, заданного и данного человеку. Почему люди сейчас эту терминологию воспринимают с трудом? Да потому, что у них работает очень жесткая и неверная схема: всякий некрещеный - нехристь, всякий крещеный - может причащаться без особых проблем. Так сказать, он - христианин. Ему достаточно обратиться к церкви с просьбой - и его духовную потребность обязаны удовлетворить. Тогда как на самом деле для церкви всегда было характерно другое сознание: всякий верующий во Христа - христианин, даже если он некрещеный. Даже если он еще 10 или 20 лет не будет крещен, он - христианин. По древним литургическим рукописям, по Евхологиям, такие люди уже назывались "некрещенные христиане", сразу после первоначального "воцерковления". Они уже воцерковленные, хотя еще не в полноте. К чину воцерковленных, но не в полноте, всегда относились и другие категории: оглашаемые-слушающие, просвещаемые, проходящие таинствоводство. Сюда же относили кающихся всех видов, то есть отлученных от причастия. Или нечистых, то есть, в первую очередь, бесноватых, которых вообще по канону запрещалось крестить до самой смерти. Здесь были, видимо, и какие-то другие категории христиан, чья внешняя ситуация не позволяла им проявить полноту своей церковности. Будь то дети, которые, как правило, не могут служить, а могут только потреблять в церкви (или во всяком случае больше потреблять, чем служить). Возможно, сюда относятся также те или иные категории больных людей, которые крещены и причащаются, но по разным причинам внутренне несамостоятельны. Эта тематика недостаточно разработана, но она существует в истории, в традиции, она существует в канонах и в церковном каноническом сознании.

С. Смирнов. *Когда Вы говорите о неполноте, связывая это с неучастием в том или ином таинстве, это мне понятно. Например, верующий во Христа, но некрещеный. Естественно не называть его полным членом Церкви. Или, скажем, крещеный, но не причащающийся. Вообще даже не знающий о том, что христианин должен бы это делать. Также можно согласиться, что в его христианской жизни есть очень большая неполнота. Не вполне понятно, почему Вы на такой же уровень ставите оглашение. Если оглашение это сумма знаний, так ведь не по знаниям христиане становятся христианами. Можно знать мало, но быть хорошим христианином. Можно очень много знать - и богословие, и догматику, и во*

всем формально преуспевать - и быть плохим христианином.

О. Георгий. Мы принципиально разводим эти понятия: катехизация и овладение суммой знаний. Хотя оглашение связано с передачей каких-то знаний, но ни в коей мере не сводится к этому. Катехизация - это прежде всего наставление на Путь, последовательное и целостное наставление на путь христианской жизни и веры. Поэтому мы часто говорим, что катехизация - это не обучение, а научение. Почему ребенок неполный член Церкви? Он может по чистоте своей быть ближе к Богу, чем взрослый, называющийся "полным" членом Церкви. Но не случайно апостол Павел говорит: "Когда я был младенцем, я по-младенчески мыслил и по-младенчески говорил и питался я молоком, а не твердой пищей. А вот теперь я взрослый". Может быть, как говорит Бердяев, я хуже, чем младенец, но я - взрослый. И я не имею права быть, как младенец, и питаться молоком". Это связано с ответственностью, это связано с тем, что естественно для человека. Пока человек питается молоком, он не может быть назван полноправным, полноценным христианином, который способен нести полноту своей личной ответственности в Церкви.

С. Смирнов. *Апостол Павел говорит, что немощные в Церкви требуют большего попечения. Немощь на полноте членства в Церкви никак не сказывается. Такие люди не теряют полноты членства в Церкви, просто они немощные ее члены.*

О. Георгий. Я не уверен, что немощь как того или иного рода "незрелость" не сказывается на полноте или неполноте. Ведь речь идет не о физических немощах, но о духовных и даже душевных. Если человек, допустим, душевнобольной, разве это не сказывается? Они - как дети...

С. Смирнов. *Мне кажется, что полнота членства в Церкви может быть связана с полнотой благодатной жизни. А это, конечно, связано с участием в таинствах, поскольку в таинствах мы получаем благодать. Но как связано оглашение (а также немощи, болезни или детский возраст) с тем, что человек не живет в полноте благодати?*

О. Георгий. Мы ведь не полагаем понятием "полный" или "неполный" член Церкви пределов действию благодати. Какую-то преграду, препону Богу мы этим не ставим.

С. Смирнов. *Как я понимаю, Вы различаете ответственных или служащих членов Церкви и неслужащих и неответственных. Тех, кого покоят, и тех, кто покоит других. Тех, кто служит, и кому служат. Но какое это имеет отношение к полноте членства в Церкви?*

О. Георгий. Ну как? Это же ясно.

С. Смирнов. *Если человек верующий, если он крещен, если он причащается, если он молится, если он постится, если он живет, как может, по заповедям и служит Богу и ближним, то что еще...*

О. Георгий. А разве он неполный член? Он и будет полным членом Церкви.

С. Смирнов. *А если он не проходил оглашения у о. Георгия Кочеткова?*

О. Георгий. Смотря где он его проходил.

С. Смирнов. *А если вообще не проходил?*

О. Георгий. Так не бывает.

С. Смирнов. *Тогда поясните. У нас огласительных училищ, школ почти нет или уж очень мало. Что значит, что человек проходил оглашение, если он нигде не учился?*

О. Георгий. Я всегда в таких случаях говорю: "Но я ведь тоже не проходил никакого оглашения, ни в каких училищах. Тогда и меня тоже надо назвать "неполным членом", и всех других тоже.

С. Смирнов. *Обычно так и думают, что себя и своих учеников Вы считаете полными членами Церкви, а других - неполными. Иначе Вас как бы и нельзя понять. Если воспользоваться таким определением, то получится, что 99,99% членов нашей церкви - неполные члены Церкви. Потому что многие батюшки, епископы и почти все миряне не проходили оглашения. Но Вы, наверное, имеете в виду что-то другое?*

О. Георгий. Естественно. Как везде и всегда было в Церкви? Церковь рассуждала, что вот ты, допустим, оглашаемый, неполный член Церкви, и вдруг ты заболел и "зришь к смерти". Что в таком случае надо делать? Несмотря на то, что ты не кончил оглашения, тебя надо крестить. Но потом тебя, например, рукополагать в пресвитеры уже не могли бы. Канон говорит почему - потому что крещение было от необходимости, а не от произволения. Каноны поэтому предписывают человеку, который выжил и выздоровел после "клинического крещения", завершать свое оглашение и после него. Почему существовал такой принцип жизни Церкви, что все в ней должны быть оглашены? Да потому, что это один из признаков полноты будущей жизни в ней. Нельзя, увы, не признать, что огромное большинство современных детских и взрослых крещений в нашей церкви как бы "клинические" и, следовательно, непременно требующие 'восполнения' в той или иной форме. А тем более все младенческие (как, в принципе и вообще все детские и многие юношеские) крещения, даже несколько не будучи "клиническими", требуют так называемого "второго возрождения", как этому учили многие святые отцы-аскеты в связи с принесением "взрослых" монашеских обетов, во многом повторяющих обеты крещения и свидетельствующих о желании и возможности человека принести личное покаяние по своей уже личной вере во Христа и Церковь. Не случайно же многие века как бы полноценными христианами считались, по существу, только монахи. В этом контексте оглашение - это, конечно, аналог послушания, в результате которого человек становится пусть не монахом, но иноком. Здесь же он может обрести себе духовное руководство и духовную общину, а это редко дает даже современное монашество. В дальнейшем возможны и особые личные формы иночества и послушничества для принесения больших плодов полноты членства в Церкви.

С. Смирнов. *Так что же, оглашенному благодати больше дается?*

О. Георгий. Конечно. Больше дается, но и больше спрашивается с него. А почему нет? Дается-то дается всем, а что каждый человек усваивает при этом - это вопрос другой. Может же и ничего не усвоить.

С. Смирнов. *Если ничего не усваивается, на основании чего мы можем судить, что больше дается?*

О. Георгий. Все-таки какие-то потенции человек в себе чувствует. Как и то, раскрыты они им или погублены...

С. Смирнов. *Батюшка, дайте хоть какой-то шанс "обычному" церковному человеку назвать себя полным членом Церкви!*

О. Георгий. Повторяю. В Церкви невозможно проводить жестких границ. Можно десять раз

проходить оглашение туда и обратно и не быть полным членом Церкви. Можно не проходить никаких оглашений (уж в скобках заметим, что можно при этом и не участвовать ни в каких таинствах) и быть, так сказать, "иже во святых", т. е. вполне "верным".

С. Смирнов. *То есть Вы не даете этого шанса?*

О. Георгий. Почему? Хотя бывает, что по традиции понятие членства в Церкви еще практически окрашено "канонически" или "юридически". Тебя записали в церковный список - и ты член Церкви. Если тебя при этом записали в список оглашаемых - ты неполный член Церкви. Ты находишься в списке кающихся - ты неполный член Церкви. Или в списке обуреваемых, или еще каких-то подобных - и тогда ты неполный член Церкви. Ты в списках проходящих таинствоводство? Значит, ты еще неполный член Церкви, хотя ты уже крещен и причащаешься. Если же ты прошел все это, то тебя вносят в диптих - список полных членов Церкви, которые уже не "младенцы во Христе". Теперь ты уже не младенец, ты вырос, пусть даже лишь за неделю. Так бывало в истории, когда церковь канонически-мистериальная упрощенно отождествлялась с мистической Церковью с большой буквы.

С. Смирнов. *Если бы Вы говорили в терминах церковного и духовного возраста, или в терминах ответственности, или в терминах служения, то было бы нетрудно с Вами согласиться. Но Вы почему-то говорите в терминах приобщения к полноте. Получается, что человек, который больше служит, является более полным членом Церкви. Но может быть немощный член Церкви, который не служит внешним, видимым образом, но с его духовной жизнью, с его молитвенной жизнью это не связано. И мне по-прежнему непонятно, почему Вы связываете полноту членства в Церкви с оглашением? То, что члены Церкви разнятся, так, конечно, разнятся. Апостол Павел говорил: "И звезда от звезды разнится в славе". Один больше, другой меньше. Один больший грешник, другой меньший грешник. Люди разные. И в этом смысле, наверное, можно говорить, что один в большей полноте христианин и приобщен к Богу, а другой - в меньшей полноте. И достаточно понятно, почему это можно связывать с личным участием в таинствах, и с Крещением, и с участием в Евхаристии. Это понятно. Но почему же это надо связывать с оглашением?*

О. Георгий. Здесь дело не в том, кто как реализует свой духовный дар, а именно в том, что человеку дается или не дается, к чему он приобщается или нет. Цель оглашения - приобщить человека к полноте Традиции Познания и Откровения Божьего в Церкви. А дальше - в путь, иди сам - и лично, и соборно. Поэтому я отношусь к оглашению как к таинству, таинству Слова. Если, допустим, человек крещен, но не миропомазан, он полный член Церкви или неполный? Поскольку у него есть препятствия к совершению каких-то таинств, приобщению к каким-то важным сторонам церковной жизни, предназначенным для всех членов, постольку он неполный: он не миропомазан. Крестила тебя бабушка, допустим. Ты крещеный, но ты причащаться не можешь. Всем надо пройти Покаяние, Крещение, Миропомазание, Причащение и Оглашение (таинство Слова).

С. Смирнов. *Если взять катехизис, то все, кроме Оглашения, там будет перечислено, Оглашения там нет. Кроме того, получается, что все святые на протяжении последней тысячи лет были неполными членами Церкви, все современные священники и епископы - неполные члены Церкви.*

О. Георгий. Да вовсе нет! Бог восполняет неполноту в синергии. Так или иначе люди могут быть оглашены. Изначала многих в учение книжное отдавали, и при монастырях всегда были библиотеки. Большинство русских святых прошли через монастырь. Было всегда и научение духовное по преимуществу - соответственно духовничество истинных церковных пастырей всей святой Церкви. Именно поэтому причащающихся оглашаемых (т. е. проходящих катехизис с

Катехезой) мы стараемся сами не оглашать, а возвращать их духовникам.

С. Смирнов. *Что тогда называется "оглашением"? Потому что по современной жизни оглашение - это значит оглашение у о. Георгия Кочеткова. Других вариантов практически - просто по жизни - нет.*

О. Георгий. Это внешнее представление людей сбивает. Одно дело - само оглашение, а другое - организация, некое Огласительное училище.

С. Смирнов. *Я знаю многих людей, которые не проходили оглашения у о. Георгия Кочеткова. У меня выбор: либо считать, что они тоже проходили какое-то оглашение (Вы как бы неявно предлагаете такой выход), либо же назвать их неполными членами Церкви. Если говорить первое, то я не знаю, что в их жизни можно назвать словом "оглашение". Второе мне просто странно. Почему вдруг себя я буду называть "полным" членом Церкви, а кого-то другого - "неполным" просто потому, что он не учился у о. Георгия Кочеткова?*

О. Георгий. Когда во второй половине 60-х годов я пришел в церковь, я, конечно, никакого оглашения не проходил. Но я первые годы и не причащался. Год, два, три. Мне никто ничего не подсказывал, никто ничего не давал. Никакого научения. Но я очень интенсивно сам что-то читал: Священное Писание, "Журнал Московской Патриархии" - все, что мог найти в то время, Постепенно находил что-то, например, молитвословы, очень активно участвовал в богослужении. Но не причащался. Я просто не знал сначала, что это такое. А потом узнал и боялся подойти. А потом вдруг я стал просить научить меня причащаться. Я не знал, как подойти, как отойти - все было страшно, непривычно. Так что сколько-то лет я сам себя оглашал, подряд читая Библию и "Журнал Московской Патриархии" от корки до корки. При этом половину вообще не понимая из-за сложной терминологии. Потому что там масса терминов, и вообще специфический язык, особенно в статьях, относящихся к богослужению. Я этих терминов сначала вообще не знал, ни одного слова, а спросить было не у кого. Так что это было оглашение, натуральное самооглашение.

С. Смирнов. *Можно ли тогда сказать, что оглашение - это наставление в основах христианской веры и жизни?*

О. Георгий. Так оно и есть. Последовательное и целостное научение (или наставление) основам христианской веры и жизни. Так и определяется оглашение. Это может человек делать сам, но лучше, чтобы он это делал с помощью кого-то.

С. Смирнов. *Может он, скажем, в семинарии огласиться?*

О. Георгий. Так и делается. Катехизис и другие вводные предметы проходят там в первый год обязательно. Конечно, там есть и практическое научение, когда по примеру других тебя учат, есть и регулярное участие в богослужении. И вообще привкус катехизиса лежит на всем семинарском курсе обучения, не говоря уже о духовных училищах и т. п. Правда, бывает, что и там проходят катехизис без Катехезы, и тогда получают лишь ремесленники-профессионалы разных уровней, Не священники, а, простите, попы, как в таких случаях говорил уже упоминавшийся мною о. Всеволод Шпиллер. Но в принципе, конечно, можно в семинарии оглашаться.

С. Смирнов. *Давайте перейдем к следующей теме. Нас часто упрекают в элитарности. Я слышал Ваши возражения. Вы говорили об аристократизме духа, о том, что все христиане должны стремиться к избранничеству, к тому, чтобы стать солью земли, наружно оставаясь сором для мира. И что вся Церковь в этом смысле элитарна, Но мне кажется,*

это не является полным ответом на предъявляемые обвинения, каковых в этом контексте два. Во-первых, что у Вас слишком много интеллигенции, а не простого народа. А во-вторых, что мы считаем себя носителями каких-то особенных духовных познаний. Что Вы можете сказать по этому поводу? Действительно ли мы считаем себя уже "усовершенствовавшимися и освятившимися", если воспользоваться Вашими собственными терминами, вызвавшими некогда неприятие даже у о. Иоанна Мейендорфа, позже к нам столь благорасположенного?

О. Георгий. Мне представляется, что элитарность, которая всегда связана с понятием избранности, должна быть присуща всем христианам. "Народ избранный", "много званых, но мало избранных" - все время в Писании говорится об избранности. То есть об элитарности. Просто эта элитарность другая - духовная. Это Бог избирает. И Он может немощное мира избрать, и человек будет лучше всех тех, кто избран людьми и носит внешнюю печать избранности.

С. Смирнов. *Я и говорю, что имеют в виду не это, а то, что у нас мало простых людей и много образованных, слишком много.*

О. Георгий. Вообще говоря, это, конечно, так. Хотя и простые люди к нам тоже приходят. Но их в нашем районе вообще мало, поэтому прихожан - простых людей уже не может быть много. Их и в других, соседних храмах по 10-15 человек за воскресной литургией. Да, у нас есть люди из культурной, художественной и прочей элиты, но они отнюдь не большинство. А что у нас много людей с высшим образованием, так сейчас в Москве полно людей с высшим образованием. Да, может быть, наши прихожане очень отличаются от среднего образа прихожанина, к которому все привыкли. Но мы забыли, что этот средний образ прихожанина православного храма очень отличается и от среднего образа нашего современника, которого мы видим на улице, в метро или еще где-то. У нас же такого разрыва нет. А то, что православная традиция выражается сложными понятиями, так, наверное, это существует не только для профессоров духовных семинарий и академий. Церковь существует для всего народа, и народ - это Церковь. И поэтому, я думаю, нужно поднимать сознание и культуру церковного народа. Мы сор земли, но - по критериям мира сего, а Бог нас избирает, несмотря на наши немощи и грехи.

С. Смирнов. *Батюшка, меня удивляет в этих обвинениях другой аспект. Потому что действительно можно говорить, что у нас есть и бабушки, что у нас много простых москвичей - рабочих, медсестер, воспитателей детских садов. Но не в этом даже дело. Меня удивляет, скажем так, "социальный подход" к понятию церковного народа. Все-таки когда мы говорим о Церкви, социальное положение мы должны забыть. "Народ церковный" это значит - не одна иерархия церковная. Только в этом смысле можно говорить о церковном народе. И в этом случае неважно, есть ли у того или иного члена Церкви высшее светское образование, два высших светских образования или только начальное. Они в равной мере принадлежат к этому церковному народу.*

О. Георгий. Конечно.

С. Смирнов. *Я читал некоторые воспоминания начала века, и мне бросилось в глаза, что тогда многие приходы имели явную социальную окраску. Один храм был для аристократии, другой - заводской или фабричный, третий - купеческий, четвертый - для работников телеграфа. Ни у кого в Церкви это не вызывало протеста. Было понимание того, что тот и другой приходы, имея свою социальную специфику и свои специфические духовные проблемы, тем не менее являются храмами православными.*

О. Георгий. Совершенно верно. Современные люди очень заражены стремлением к

уравниловке. "Вы не должны ничем отличаться от нас" - вот что на самом деле за всем этим звучит. "Вы что, лучше меня хотите быть?" Или, как мне сказали как-то на епархиальном совете: "Вот Вы то-то и то-то делаете, а все остальные, значит, хуже? Нет, Вы делайте так, как все. А то что же получится: один якобы хорош, значит, все остальные плохи?" То есть, значит, еще что-то делать придется? Это невозможно!

С. Смирнов. *Мне кажется, у о. Иоанна Мейендорфа, когда он писал заметку по поводу Вашей статьи (подписанной псевдонимом С.Т.Богданов), был более церковный подход к вопросу о элитарности. Он, мне кажется, вполне справедливо Вас критиковал за термины. Или за то, что Вы говорили об "уже усовершенствовавшихся и освятившихся", то есть о более совершенных христианах, как бы противопоставляя их обычным членам приходов и "захожанам". Ведь кого действительно можно назвать уже усовершенствовавшимся и освятившимся, если взять живого человека? О. Иоанн говорит, что хотя он на практике поддерживает идею создания групп и общин, состоящих из ревностных христиан, но сама идея обособления "усовершенствовавшихся" и специального их отбора (Вы писали, что кого-то "можно взять из прихода в общину") ему кажется чуждой католическому христианству. Он против обособления христиан, которые якобы более совершенны, чем все остальные.*

О. Георгий. В этом все-таки тоже есть какое-то стремление к уравниловке. Почему мы должны принижать дары Святого Духа? Ведь это опасно только в том смысле, что человек эти дары приписывает себе. Но если он этого не делает... Простите, давайте бить по болезни, а не по больным. А то можно сказать, что если людям свойственно болеть и умирать, так давайте их не рожать. Нет, просто давайте их лечить и не доводить их до болезни. То же самое и здесь можно было бы о. Иоанну и людям, подобным образом рассуждающим, сказать: "Да, не надо дары Святого Духа приписывать себе. Это может привести к гордыне. Это может привести к раздиранию Церкви, церковного Тела". И это будет справедливо.

С. Смирнов. *Я о другом говорю. О том, что не надо отделяться от других.*

О. Георгий. Именно. Я и говорю, что общинное движение может привести к раздиранию церковного Тела на основании гордыни, на основании противопоставления себя другим и присвоения самим себе духовных даров.

С. Смирнов. *Можно не приписывать дары Духа себе, но общаться только с себе подобными.*

О. Георгий. Во-первых, к сожалению, в современном практическом христианстве этого более, чем достаточно. И с этим никто не спорит, никто это не обличает. Хотя надо было бы. Во-вторых, повторяю, нужно бить по болезни. В конце концов, когда Церковь когда-то чуть ли не иерархически (вспомним Псевдо-Дионисия Ареопагита) выделила из своей среды монахов, то что она сделала? Она сделала то же самое. Хотя существует совершенно очевидная специфически монашеская гордыня: "Я монах, значит, я лучше, выше мирян - всех мирян. Даже если я не священник, я уже отец для других". Что, этого нет? Есть, конечно. Почему об этом не говорится? С этим свыклись исторически. А ведь это гордыня самая натуральная. Другое дело, что церковь так сильно "нажимала" на необходимость смирения именно в монашеском служении, что исторически это искушение бывало как-то скомпенсировано. А вот сейчас внутрицерковная ситуация, допустим, неблагоприятна, и очень много существует таких вещей, которые уже ничем не компенсируются. Почему я писал о том, что нужны общины усовершенствовавшихся и освятившихся? Да просто чтобы каждый из нас мог увидеть границы Церкви. Чтобы не повторять все с нуля каждый раз на исповеди, при духовном чтении, при любой духовной беседе в храме. Ты приходишь в храм, а там рядом с тобой кэргэбэшник стоит и смотрит... Простите, это норма? Или приходит человек, который ничего в церкви не понимает и понимать не хочет. Почему же нужно всех уравнивать? Все-таки у апостола Павла четко

сказано: есть разные дары. Дары у всех есть, но и количество даров различно. По силам Господь их дает. Почему мы должны делать вид, что у всех одни и те же дары? Неправда! Дальше. На разное количество даров приносятся прибыли тоже различно - один в 60, другой в 40, третий в 100 раз. Это евангельские образы? Евангельские. Почему люди вообще перестали расти духовно? В храмах очень однородная "масса", Скажем, та же молодежь и другие люди с высшим образованием и даже некоторые священно и церковнослужители стилизуются под простых бабулек. Многим кажется, что простые-то бабульки, к которым, естественно, в церкви предъявляются минимальные требования, - вот они-то только и есть настоящее православие. Якобы лишь они, а не Господь и наши святые, "церковь спасли". И потому нередко иную православную молодую девицу сразу видно издали: она в свои 20 лет уже бабулька, "russian babushka". Это же ужасно! Ведь это отрицание даров Святого Духа!

С. Смирнов. *Понятно, дары различны...*

О. Георгий. Плюс плоды различны.

С. Смирнов. *И плоды различны. Но Вы в своей статье говорите об отделении "усовершенствовавшихся и освятившихся". О том, что они живут некоей отдельной от всех остальных жизнью.*

О. Георгий. Это - отделение для Господа, по дару Духа Святого, "на дело служения", а не от Церкви. Но то же самое было с монашеством как формой иночества. Кто мешал заниматься аскезой при приходе-общине? До этого целый век в жизни церкви (III век, да и во II веке) одни в ней были девственниками, другие - служителями, третьи - еще кем-то, причем жили уже отдельными группами, уже не дома, но при храме. Почему же аскетам нужно было уходить в пустыню? Но жизнь инока имеет свои законы, даже если инок - не монах. И у нас то же самое. Покуда есть потребность начинать с нуля, до тех пор человек может и должен быть в приходе. А как только он пошел дальше, его надо особо поддерживать, его надо питать. Значит, можно взять его в общину. Но это говорилось когда? Когда предполагалось, что будут существовать приходы и параллельно им будут существовать общины. Приходы будут служить в основном для внешнего миссионерского свидетельства, а в общинах будет в основном идти процесс духовного возрастания. То есть виделись как бы две формы устройства церковной жизни внутри одной Церкви. Это не были две церкви. Вот чего не уловил никто. Увидев какие-то опасности, связанные с усовершенствованием и освящением, увидев опасность, связанную с многообразием церковного устройства (а это вещь действительно опасная, хотя это не значит, что таких вещей вообще не должно или не может быть), кое-кто испугался и подумал, что устраивается некая параллельная Церковь. Правда, о. Иоанн Мейендорф не сказал этого. Ругался-то он в общем по поводу терминологии, т. е. критиковал вещи достаточно периферийные. Я думаю, если бы ему сказали, что это форма иночества, которая называется монашеством в миру, он никогда бы не возражал.

С. Смирнов. *Наверное, да. Кстати, идея монастыря в миру обсуждается достаточно широко...*

О. Георгий. Да, это и есть идея "богдановской" статьи. Идея такого иночества.

С. Смирнов. *У Вас этот термин совсем не используется.*

О. Георгий. По очень простой причине. Потому что "монастырь" - все-таки происходит от слова "моно", один. Надо говорить не просто о монастыре в миру, а об иночестве, о новых формах иночества и общения в Церкви. Я считаю, что должны быть разные формы. И что монашество - это одна из форм, в наше время не центральная. Когда я писал "богдановскую"

статью, я предполагал, что общины "усовершенствовавшихся и освятившихся" совершают все таинства. Поэтому им не нужен официальный приход, "юридические лица", украшения, ничего-ничего. Их дело - совершать духовное служение, внешне ничем не выделяясь. То есть я предполагал резко враждебное к церкви внешнее окружение. Как это и было в те годы, когда писалась статья. Сейчас ситуация несколько изменилась (отчасти хотя бы) Теперь возможно то, чего не могло быть тогда, - миссионерско-общинный приход. Например, наш, - ведь чем он отличается от других? Только тем, что отвечает на потребности жизни в миссионерстве и катехизации. В том числе своим богослужением, своим устройством, формой общения мирян, формой общения клира и мирян и т. д. Наш приход отвечает также и потребности христианской жизни в общинном устройстве. Но при этом у нас совершенно традиционный приход, нигде от традиций ни насколько не отходящий. Люди, знающие традиции, прямо об этом говорят. Первый это сказал С.С. Аверинцев после, видимо, долгого изучения. Конечно, Сергей Сергеевич под традицией имел в виду не то, что у нас точно такой же приход, как у всех. Он имел в виду глубокие вещи, аутентичность традиции. В то же время наш приход отвечает на те запросы жизни, которых прежде не было, а сейчас есть - рядом с приходом и внутри него. Вот, скажем, общины. Это принципиально важно. Имеют ли люди возможность собираться вне храма или нет? Что они делают, собираясь вне храма? Как они это делают? Какая здесь динамика? Собирается народ во Христе или не собирается? Как собирается? Потому что ведь самая большая проблема церковной жизни в том, что приходы перестали людей собирать. Люди совершенно атомизировались в приходе, даже часто в алтаре. И не только под влиянием внешних сил, "страха ради иудейского". Другие есть причины, внутренние. Поэтому меня не удивляет, что сейчас наблюдается в новооткрытых храмах во многих городах России. Откроют на миллионный город один храм, Да он - пустой. Люди отвыкли от наших церковно-богослужебных форм. Механически они их воспроизводить не могут, их отучили. Люди приходят, они хотят жить в Церкви, А им никто этой жизни не дает, не показывает. А Евхаристия автоматически проблем не решает, это всем известно. Нужно много чего еще делать, чтобы все "заработало" в полную меру.

С. Смирнов. *Батюшка, я хочу вернуться ко второй части своего вопроса. Можете ли Вы приложить слова об "усовершенствовавшихся и освятившихся" к нашим общинам?*

О. Георгий. Нет, я бы не применял. Это очевидная вещь. Совершенно очевидная.

С. Смирнов. *Мне кажется, это нужно еще проговорить, потому что, читая текст Вашей статьи, можно подумать, что мы себя считаем "освятившимися и усовершенствовавшимися". Вы просто не даете никакого шанса услышать противоположное.*

О. Георгий. Мы идем все вместе вперед. Это тот случай, который не предполагался в недавних условиях резко агрессивного окружения. Сейчас можно на приходе продвигаться вперед. Медленно; шаг вперед - два назад, потом два вперед - шаг назад... По-разному. Но мы движемся вперед. Какие-то темы проговариваются, что-то усваивается. А что-то надо повторять, что-то недоусвоенно, кого-то надо учить. Но в целом идет явное накопление. Я очень редко себя сдерживаю, когда мне хочется что-то сказать из глубоких вещей - догматических, мистических, аскетических, по Писанию. Я редко себя сдерживаю, так чтобы чего-то не говорить, видя, что народ не воспринимает. Хотя было несколько таких случаев. На исповедях особенно, когда я начинал говорить, а люди не понимали. Я видел, что не понимают, и останавливался. Останавливался я и когда интенсивность духовной жизни переходила какую-то черту. Мне хотелось еще интенсивнее, еще интенсивнее, еще интенсивнее, но если я видел, что люди не выдерживают, я отказывался от каких-то требований, может быть, даже традиционных или канонических. Допустим, чтобы все причащались не реже, чем раз в три недели. Я одно время пытался было это сделать, налагая хотя бы легкую епитимью, без

отлучения от причастия, когда человек переходил этот рубеж. Но отказался от этого, Я видел, что люди не выдерживают. В общем-то это действительно так. Наши общины освящаются и усовершенствуются вместе со всей Церковью, вместе со всем приходом, вместе со всеми теми, кто оглашался 10 лет назад, или 15, или 20, и теми, кто оглашался полгода назад или еще оглашается. Поэтому здесь все сложно. Нельзя все время поступать лишь по старинке (тем более - советской). Иначе может так получиться, что мы уже ничего более не будем накапливать, уже будем терять. А что терять? Божие наследие и Божие откровение, т. е. Божье богатство. Это не наше богатство. Мы не имеем права терять то, что Бог дал. Не мы одни накапливали, я не нам одним оно принадлежит. Вот что важно. Действительно, нас часто не понимают. Я думаю, что это будет долго. Пока не появятся другие - такие же. Они появятся обязательно. Я в этом абсолютно убежден. Но когда и как - сказать трудно. Сейчас, конечно, препятствий для этого больше, чем когда бы то ни было. А с другой стороны, правильно мне недавно кто-то сказал; "Вы - существуете. И просто пренебрегать этим опытом, игнорировать этот опыт уже нельзя. Вы су-ще-ству-е-те! Через 20 лет будет и признание, и подражание, и всякая всячина. Стойте и храните, держите Предание. Вот и все". Но еще ведь совершенно не раскрыты творческие потенции. Семена посеяны, но они еще не проросли. Есть еще и творческая потенция, ожидающая своей реализации, актуализации в церкви, в жизни. Пока мы все целиком берем из старой традиции. А церковная традиция в полноте существует только тогда, когда она "не оборачивается назад, взявшись за плуг". Когда она смотрит вперед и вверх. А вот этого пока не удастся сделать, потому что еще не возобновлена в полноте вся сила прежней традиции. Еще не собрано все то, что нужно сохранить навсегда.

С. Смирнов. *Вы, батюшка, к концу разговора всегда что-нибудь новое подкинете для пробуждения "спящих". А у меня еще два вопроса по поводу агап. Первый такой: я сам понимаю агапу как общую трапезу после совместного причастия. Кусочки просфоры, вино и молитвы на агапе для меня как бы продолжение "запивки" и обычных благодарственных молитв, всегда звучащих в храме. Что Вы можете сказать по этому поводу? Это первый вопрос. И второй вопрос по поводу агап такой: отличается ли наша агапа принципиально от тех общих трапез или чаепитий, которые сейчас все шире распространяются во многих совершенно с нами не связанных православных приходах?*

О. Георгий. Первое представление мне очень близко. Может быть, оно не полно, потому что у нас на агапах еще есть общая чаша, которая должна, на мой взгляд, возродить прежде всего традиционную русскую форму братской трапезы - братины. Люди просто забыли, что такое братина. Они знают, что такое брудершафт, но не знают, что такое братина. Потрясающе, но это факт. Братская чаша, когда все отпивают по кругу от одной чаши, может быть, с какими-то тостами, или пожеланиями, или с каким-то молитвенным, так сказать, воззванием - это же очень традиционно. И традиционно начинать трапезы с просфоры. Конечно, "запивка" после причастия, как известно, связана с агапами просто исторически. Это, действительно, начало агапы. Древнее окончание литургии и начало агапы. Последние молитвы литургии по сути уже агапические, Уж не говоря про благодарственные молитвы, которые даже начинаются фактически тем же возгласом, что и древние традиционные агапические молитвы: "Слава Тебе, Боже! Слава Тебе, Боже! Слава Тебе, Боже!" Это же довольно точное начало важнейшей молитвы, с которой начиналась агапическая трапеза. Это все известно, давно известно. Какие молитвы употреблялись - все известно. Достаточно посмотреть книжку Соколова.

С. Смирнов. *Может быть, Вы скажете, как она называется?*

О. Георгий. "Агапы или вечери любви в древнехристианском мире". Издана в начале века по поводу нового тогда еще для многих текста "Дидахи".

С. Смирнов. *А что Вы скажете по поводу тех трапез, которые действительно во многих*

приходах существуют?

О. Георгий. Это явление вполне естественное и очень отрадное. Я участвовал несколько раз в таких агапах. Но иногда мне было жаль, что, хотя там бывали и епископы, как, например, в Париже, все выглядело, как в кафе. Сели за маленькие столики, полили кофе, побеседовали, немного пообщались друг с другом, сделали какие-то свои дела, немного передохнули. И все. Того евхаристического напряжения, которое должно было бы, дав человеку новый импульс, на агапе раскрыться в чем-то духовном, церковном, - его, к сожалению, зачастую не бывало. Не было, скажем, общей молитвы, разве что обычная молитва перед едой и после еды. А ведь агапы ради того и существуют, чтобы дать все смогли выразить вовне то, что вовнутрь сердца, и ума, и тела человеческого вложено причащением Телу и Крови Христовым на Евхаристии. А вообще, агапы известны всем, кто хотя бы немного знает историю церкви. И в Америке все православные о них знают, и в Европе, и в других местах. У нас вся проблема в невежестве народа. И невежестве духовенства. Отсюда все наши недоразумения, скажем так.

Андрей Плигузов: Об изучении средневековой истории русской церкви

История церкви

Теперь в России не возбраняется заниматься историей церкви. Одна за другой выходят исторические книги на церковные темы - то о Сергии Радонежском, то о канонизации святых. Но, к сожалению, впечатление от новых публикаций такое, будто все уже слишком знакомо, много раз читано. Разница лишь в том, что до 1917 г. церковные подвижники аттестовались как святые и народные герои, затем - как феодалы и клерикалы, а теперь опять - как святые и народные герои. Как и в общественной жизни, где вдруг на правах новых обнаруживаются идеи 70-летней давности, в исторической науке скорее идет процесс припоминания, чем действительного творчества. Увлекаемый уже сложившимся путем историографии, нынешний автор безвольно следует по привычному руслу.

Историографические заметки о традициях и идеях изучения средневековой церкви, возможно, покажут читателю, как постепенно сформировался в светской науке исторический образ православия. Другая задача - указать на неполноту и ограниченность этого образа. Если мы действительно хотим добиться нового понимания церковной истории, мы должны уметь подняться над историографической традицией, т. е. оценить эту традицию в историографической перспективе.

Архиепископ Филарет в отзыве на труды талантливого историка русской церкви Евгения Болховитинова отмечал у автора «бездействие размышляющей силы». Филарет понимал под «размышляющей силой» склонность историка к спекулятивным заключениям. Однако в церковно-исторической науке, как в историографии вообще, идеи часто выступают в превращенном виде, принимая невинный и по видимости деперсонифицированный облик. Так, историк может не выдвигать собственных идей, но лишь выбирать те или иные общие идеи эпохи, которые, в соединении с его материалом, образуют поле нового смысла. Карамзин, разделяя убеждение современников в созидательной силе государства и монархии, своей «Историей» стремился лишь отыскать в прошлом и предъявить читателям бесспорные доказательства общей и не новой идеи. В отличие от стран Западной Европы, где церковная история являлась предметом острой полемики в эпоху Реформации и, тем самым, были выработаны соответствующие приемы исторической критики, Россия не имела опыта

церковно-исторической экзегезы. Поэтому, когда в начале XIX столетия «скептиками» (Каченовским и др.) была начата дискуссия о достоверности легендарных известий русской истории, Комиссия духовных училищ потребовала от преподавателей церковной истории избегать «усиленного критицизма» и взамен научных споров излагать учащимся «следы Провидения Божия». Со времен «Степенной книги» 1550–60-х годов русскому читателю было ясно, как следует писать историю государства – как историю деяний сменяющих друг друга монархов. Таким же образом пытался изложить материалы по церковной истории митрополит Платон (1805), соединяя летописные факты государственной истории с краткими известиями церковного характера. Евгений Болховитинов назвал труд Платона «не историей, а летописью».

Другой способ изложения русской церковной истории еще в начале 1740-х годов предложил датчанин Адам Селль. Как и положено секуляризованному европейцу, Селль понимал церковь только как институциональное образование, поэтому собирал материалы для характеристики разных сторон управленческой деятельности церкви по разделам: епархии, митрополия, патриархат, Синод, соборы, святые подвижники, духовное образование, монастыри. Работа Селля в отредактированном и дополненном виде была опубликована лишь в начале XIX века стараниями Евгения Болховитинова и под именем архимандрита Амвросия.

Второй путь, казалось бы, более соответствовал общим тенденциям развития историографии первой трети XIX столетия. История церкви в этом случае должна была создаваться тем же путем, что и гражданская история, т. е. пройти длинный этап сбора фактов, археографического поиска. Следуя этой парадигме, П.М. Строев начал работу над списком «Иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви» (опубликованным посмертно в 1881 г.), а Я.И. Беренников напечатал около двухсот документов по истории церкви в сериях «Акты, собранные... археографической экспедицией», «Акты исторические», «Дополнения к актам историческим».

Между тем, общественные потребности все настоятельнее вмешивались в сферу исторических дисциплин. Полевой опубликовал антикарамзинскую «Историю русского народа». Продолжающиеся споры о будущем России, как известно, породили уваровскую триаду: самодержавие, православие, народность. Два звена из этой трехчленной схемы в той или иной степени уже были определены: Карамзин описал самодержавие. Полевой (а также Сахаров и др.) дал очерк народного быта. Очередь была за православием. В этом контексте сухая история церкви как институции уже не была удовлетворительна. Требовалась иная историко-философская концепция (или мифологема) церковной истории, которая могла бы послужить коррелятом православной идеи. Такую концепцию впервые сформулировал архиепископ Филарет (1847–1848).

«История» Филарета вписывает церковное прошлое в политический и культурный быт Руси, демонстрируя близость, но неслиянность государственных и церковных институций. Периодизация материала у Филарета опирается на факты внутренней истории церкви: изменения, связанные с монгольским нашествием, разделение митрополии, учреждение патриаршества. Филарет не упустил из виду задачи защиты и исторического оправдания православия. Автор увлекается описаниями легенд и поверий, народной религиозности, церковной литературы, иногда выводит из давних событий нравоучение. Воспитательные цели его «Истории» несомненны.

В это же время предпринимается первая попытка скрестить историю церкви с политической и социальной историей. В.А. Милютин (1850) описал споры между монахами XV–XVI столетий как подготовку будущей государственной секуляризации церковных земель, а А.С. Павлов (1871) прямо связал внутрицерковные споры о землях с развитием процесса централизации Русского

государства. По мнению Павлова, церковные вотчинники вместе с боярством были опорой сил децентрализации, а «нестяжатели», требовавшие изъятия церковных земель, выступали как сторонники централизаторской политики. Земли, конфискованные у церкви, должны были составить поместный фонд для испомещения дворянства.

Вторая попытка вписать историю церкви в историю гражданского общества – известные лекции С.В. Ешевского (1857) и курс С.М. Соловьева, где стремительное расширение территории России в XVI-XVII веках во многом объяснялось монастырской колонизацией. Так внимание светских историков было привлечено к проблемам монашеской организации русской церкви.

Третье связующее звено между гражданской и церковной историей было исследовано А.П. Щаповым (с 1859 г.), а позднее – и В.О. Ключевским. История церкви и церковных разделений описывалась как выражение народной религиозности и народного духа. Особенно большое влияние эта парадигма исследования оказала на историографию раскола XVII столетия. Ключевский, приступая к работе над «Житиями святых», также ставил себе задачу описать не столько агиографические сочинения, сколько дать очерк народного духа средневековой словесности.

«История русской церкви» Макария (1859–1881) существенно отличается от книги Филарета. Макарий также защищает православие, но использует для этого полемическое богословие, концентрируя свое внимание на спорах и разделах между христианскими церквями. Макарий впервые включил в свою «Историю» немало новых источников. Обилие цитат у Макария производит особое впечатление на читателя: кажется, что история православия превращена в историю текстов по истории церкви. Главная идея периодизации у Макария – не историческая, а каноническая: он выделяет эпохи в истории церкви на основании изменяющегося характера связей между Константинопольским патриархатом и славянскими церквями – до окончательного разделения Константинополя и Москвы, автокефалия и т. д.

С конца 50-х годов и особенно в 60-е годы XIX века началось яростное обсуждение истории средневековых ересей, особенно так называемой ереси «жидовствующих». Показательно, что даже при анализе еретических сект, где особенно мог быть полезен историко-догматический опыт церкви, историки довольствовались лексиконом журнальной полемики: язык описания новгородско-московской ереси в историографии скорее напоминает споры по поводу крестьянской реформы – «либералы», «клерикалы», «гуманисты».

М.И. Горчаков в 1871 г. издал описание земельной политики митрополичьей (впоследствии патриаршей) кафедры и Святейшего Синода. Это исследование послужило образцом для многих работ, трактующих историю церкви как историю церковного землевладения.

Классический труд Е.Е. Голубинского (опубликован в 1880–1917 гг.) при всем его своеобразии повторяет подход Макария: у Голубинского история церкви – это история текстов. Автор цитирует и толкует цитаты из церковных посланий, опубликованных в «Актах исторических», «Актах археографической экспедиции», «Русской исторической библиотеки» (т. 6). Общие социологические идеи, подобные секуляризационной концепции Милютина-Павлова, не увлекали Голубинского. Следуя новейшей терминологии, мы назовем автора скорее источниковедом, чем историком. Голубинский готов тщательно разбирать достоверность своих источников, однако мало внимания уделяет толкованию исторических событий. Особенно прискорбной кажется чрезвычайная сосредоточенность автора на истории Северо-Восточной, т. е. собственно Московской, части митрополии. Если Макарий посвятил целый том истории Киевско-Литовской части митрополии (т. 9), то Голубинский ограничился беглыми замечаниями о «западно-русских епархиях» в рассказе о разделах митрополии XIV столетия, а

затем в 1415-1420 и 1458-1460 гг.

В начале XX столетия обострились споры о будущих реформах церкви. Это вызвало полемику по поводу социальной роли церкви в средневековой Руси. С.И. Смирнов опубликовал корпус пенитенциарных статей XI-XVI веков и серию исследований о благотворительной деятельности монашества и средневековом институте духовничества. Усиление либеральных настроений заставило некоторых историков обратить внимание на опыт земского самоуправления на Русском Севере (М.М. Богословский), в том числе и на участие приходских церквей в решении вопросов, стоявших перед гражданским обществом (А. Папков, С.В. Юшков). Исследовались исторические формы связей между церковной организацией и северной крестьянской, или промысловой, общиной.

Б.Д. Греков в диссертации о Новгородском Доме Святой Софии (1914) продолжил традицию Горчакова: на материалах поземельных грамот он доказал; каким образом действовала феодальная вотчина новгородского архиепископа в социально-политической сфере, с кем сотрудничал владыка, кого стремился подчинить. Прежде Грекова подобную работу на материале Кирилло-Белозерского монастыря опубликовал Н.К. Никольский. А.С. Павлов, В.Н. Бенешевич, С.В. Юшков и другие обратились к церковно-юридическим вопросам. Разбирая состав кормчей книги и редакции легендарных княжеских уставов Владимира и Ярослава, исследователи начали обсуждение правового статуса и административной организации церкви в средневековой Руси.

Так к началу XX столетия постепенно сложился комплекс проблем, лежащих на пересечении собственно церковной и гражданской истории: борьба за землю и централизация в XV-XVI веках, церковь и колонизационные проблемы, церковь как выразитель народной религиозности, кафедры и монастыри как коллективные землевладельцы, церковь и ереси, социальные функции церкви: духовничество и благотворительность, церковь и земское самоуправление, юридический статус церковных институтов.

Выделенные нами вопросы, разумеется, не исчерпывают всех проблем средневековой истории Православной церкви. Однако исследователям они казались полным и безусловным выражением всего, что церковь внесла в историю гражданского общества. Остальные предметы, как неверно думали многие, относятся лишь к области богословия и не могут интересовать историков. Именно в таком виде – в виде набора отдельных сюжетов исследования – приняла историю церкви советская историография.

Советский историк обычно, предваряя результаты собственного исследования, определяет отношение к историческим фактам и институциям по шкале прогрессивный – реакционный. Этот немудреный тест церковь всегда проходила с отрицательным результатом. По всем соображениям атеистически ориентированного ученого церковь должна являться реакционным институтом. Например, если считалось, что весь смысл исторического развития России заключался в неуклонной централизации, то церковь обязательно должна была тормозить процесс прогрессивной централизации. Отсюда – несправедливые оценки «нестяжательства» и «иосифлянства». В борьбе церкви с ересями симпатии историка, разумеется, должны были находиться на стороне еретиков, которые будто бы противопоставляли клерикальному православию культуру славянского предвозрождения. Марксистская школа истории в первую очередь опирается на историческую социологию. Однако на советских историков почти не оказала влияния Веберовская социология религии. Взамен Вебера цитировался, как известно, Энгельс, и лишь в одном качестве: утверждая, что под прикрытием религиозных лозунгов народ порой выражает свои действительные требования. Энгельс как бы давал санкцию советским историкам изучать такие институты, как церковь и религия, пускай даже клерикальные и реакционные. Однако во всех прочих вопросах

высказывания классиков марксизма по поводу церковной истории оказывались явно недостаточным стимулом для развития научной мысли.

Поэтому развитие советской исторической науки выразилось, в первую очередь, в сокращении сферы исследования. Советская историография в основном неоригинальна и построена на концепциях государственной школы. Марксистская атеистическая доктрина не может признать «прогрессивную» роль церкви, поэтому были практически прекращены публикации об участии церкви в институтах земского самоуправления. Не было и нет «апологетических» публикаций о духовничестве и социальной опеке бедных. Колонизация рассматривалась теперь в первую очередь как крестьянская колонизация, а монастырям отводилась лишь роль эксплуататора, отнимающего у крестьян освоенную землю (И .У. Будовниц). Тема церкви и народной религиозности была решительно преобразована в изучение народного и антицерковного двоеверия, с явным преобладанием языческих элементов (Б.А. Рыбаков).

Новая тема, ставшая особенно популярной в 30-50-е годы, – народные антицерковные выступления. Действительным идеологическим основанием этой темы был не наивный материализм историков, а нескончаемые партийные атеистические кампании. В методологической части названные работы опирались на устаревшие народнические тезисы А.П. Щапова и статьи Энгельса о крестьянской войне в Германии. Именно парадигма демократических антицерковных и антифеодальных массовых движений использовалась историками при описании ересей XIV-XV веков (Н.А. Казакова, Я.С. Лурье, А.И. Клибанов), церковного раскола XVI-XIX столетий (В.Г. Карцев, Н.Н. Покровский), а порой и исследователями так называемых «крестьянских войн» XVII-XVIII веков (В.В. Мавродин). В одном случае уровень церковно-исторических работ безусловно вырос: речь идет об изучении социально-политической истории таких институтов, как митрополичья кафедра в Северо-Восточной Руси (С.Б. Веселовский, Л.В. Черепнин), митрополичья кафедра в Киеве XI-XIII веков (Я.Н. Щапов), новгородская архиепископия (В.Л. Янин), Волоколамский (А.А. Зимин) и Симонов (Л.И. Ивина) монастыри, а также о разработке общих проблем церковного иммунитета на земли и платежи (С.М. Каштанов). Однако и здесь (это относится к работам Зимина и Черепнина) иногда переоценивается политическое значение поземельных отношений или квалифицированный анализ изменений в земельной сфере без должного основания интерпретируется в духе надысторических идей о борьбе «течений», «направлений» и т. д.

Автор этого обзора предпринял попытку показать, что историографическая концепция «нестяжательства» и вся «история» борьбы церкви и государства за землю для помещения дворянства – внеисторичный продукт либеральной историографии XIX столетия. «Нестяжатели» и не думали оправдывать секуляризацию церковных земель в пользу служилых сословий, они лишь толковали о необходимости провести внутрицерковную реформу: передать земли крупных монастырей епископским кафедрам и тем самым укрепить внутреннее единство церкви. Развитие текстологии и специальных исторических дисциплин в 60-70-х годах благотворно отразилось на исследованиях источников по истории средневековой церкви. Особенно выделим разбор и публикацию текстов княжеских уставов и кормчих книг (две монографии и публикация Я.Н. Щапова), издания и текстологические исследования ряда житийных памятников (Л.А. Дмитриев, Р.П. Дмитриева, В.А. Кучкин и др.), аналитический обзор переводных церковных сочинений (две книги Д.М. Буланина, работы А.А. Турилова), палеографические наблюдения над рукописями, восходящими к архиву московской митрополичьей кафедры 20-30-х годов XVI века (Б.М. Клосс), анализ сочинений Иосифа Волоцкого (А.А. Зимин, Я.С. Лурье), Вассиана Патрикеева (Н.А. Казакова), Максима Грека (Н.В. Синицына, Б.Л. Фонкич, Д.М. Буланин), Нила Сорского (Г.М. Прохоров, Б.М. Клосс). Вышли в свет книги зарубежных ученых, посвященные средневековой церковной истории (А.В.

Карташов, Ф. Лилиенфельд, И.Ф. Мейендорф, Л. Мюллер, А. Поппе, Г. Подскальский и др.).

Как и следовало ожидать, советская историография оказалась невосприимчивой ко всем новым работам по истории русской церкви, опубликованным за пределами СССР. Самый характерный пример – полное многолетнее умолчание о новой школе церковной истории, возникшей в среде украинской эмиграции. Малоизвестны советским ученым очерк церковной истории в «Курсе» М. Грушевского, книга О. Халецкого и работы А. Великого и М. Ваврика. Главная причина подобного «невнимания» – нежелание взглянуть на историю церкви через призму национально-церковных расколов и разделений, московско-центризм. Как и Голубинский, нынешние историки не могут допустить, чтобы рядом с историей московской ("киевской и всея Руси") митрополии существовали истории литовской (также называвшей себя «киевской и всея Руси») или галицкой митрополии. Преобразования советской историографии в эпоху перестройки в целом шли по программе ликвидации белых пятен. Историки поспешили признать, что в науке долгие годы существовали обширные области умолчания, и начали публиковать материалы и исторические обзоры на некогда запрещенные темы: биографии казненных Сталиным соратников Ленина, лживая внешняя политика, национальные конфликты и т. д. Подобным образом, несомненно, ведут себя и историки церкви. Они припоминают то, что может считаться белыми пятнами в этой области, и, разумеется, белыми пятнами оказываются те темы, которые изучались до революции и потом были забыты, т. е. (см. выше): церковь как выразитель народной религиозности, социальные функции церкви: духовничество и благотворительность, церковь и земское самоуправление.

Так и происходит: возрождается интерес к пенитенциарным текстам, публикуются церковные поучения, издаются книги о земском самоуправлении на Севере и в Сибири. Однако сам механизм «возвращения забытых имен» – не самый лучший способ развития историографии. Физики в шутку сформулировали правило тринадцатого удара: если ваши часы вдруг бьют тринадцать раз подряд, не думайте, что двенадцать ударов были правильными, лишь тринадцатый был дан по ошибке; может быть, что-то не в порядке с главным механизмом. То же и с белыми пятнами: история описывает непрерывные процессы, и если внутри исторических описаний неврединно сохраняются белые пятна, т. е. зоны, где интересующие нас процессы не действуют, значит, мы имеем дело не с историей, а с суррогатом истории.

И кроме того, опоздавшее на 70 лет возвращение дореволюционной церковной истории, пускай даже без белых пятен, никак не будет соответствовать уровню развития секулярной истории. В XIX столетии уровень профессионализма историков церкви во многом определялся состоянием историографии гражданского общества. Теперь разрыв в развитии этих дисциплин грозит критическим взаимонепониманием: область церковной истории может оказаться за пределами исторической науки, останется лишь областью национально-романтических мечтаний. Нельзя вдруг изменить эту ситуацию. Однако не возбраняется рассуждать в таких категориях, будто старая парадигма истории средневековой церкви уже недействительна и мы заново пытаемся определить наши задачи. Итак, у нас нет удовлетворительного метода церковно-исторического исследования. Можно ли надеяться, что последовательное применение чужой методики, например, постулатов Веберовской исторической социологии, восполнит этот пробел?

Источниковедческий аспект темы казался хорошо разработанным, однако в последние годы выяснилось, что публикации церковных материалов неудовлетворительны, и в научный оборот были введены далеко не все источники: так, до 1986 г. было опубликовано около 320 посланий церковных иерархов, 14 – начала XVI века, а 72 грамоты оставались неизданными. Неопубликованными остаются такие памятники канонического права, как так называемая Кормчая русской редакции, как оригинальные редакции Кормчей, принадлежащие Вассиану Патрикееву, Нифонту Кормилицыну, митрополиту Даниилу. Нет научного издания Кормчей

сербской редакции. Плохо и неполно издан корпус житийных текстов. Лишь наполовину опубликованы Великие Четий Минеи митрополита Макария, и только теперь, усилиями московских ученых и Славистического института Фрайбургского университета, возобновляется это важнейшее издание. Неизданы многие оригинальные труды церковных писателей (Григорий Цамблак, митрополит Фотий, Спиридон-Савва, митрополит Даниил, митрополит Макарий). Нет академического издания «Книги на еретиков» Иосифа Волоцкого. Мало изучены и практически не опубликованы литургические памятники, например, служебник Киприана или евхологионы Киевской митрополии. Наряду с задачами издания нормативных текстов, посланий иерархов, должны решаться задачи исследования греческих и южнославянских дипломатических прототипов восточнославянских грамот.

Диоцезия средневековой Руси строилась по образцу Константинопольского патриархата. Первая проблема – это проблема рецепции византийского опыта. Набор византийских текстов, прежде всего Кормчая, описывал обширную церковную организацию, насчитывающую несколько тысяч епископов. На Руси число епископов никогда не превышало полутора десятков. Отличались от византийских и структуры светской власти, например, до конца XV столетия ни один князь не мог претендовать на то место в церкви, которое занимал византийский император. Иные социальные условия не позволяли прямо применить на Руси византийские модели церковной организации, что вынудило русских князей и иерархов создать собственные нормативные предписания: княжеские уставы, уставные грамоты и церковные поучения. До сих пор исследователями не выяснен исторический смысл соотношения между переводным и оригинальным церковно-каноническим наследием: какую идеальную форму должна была принять средневековая церковь? каковы наиболее значимые и готовые к применению черты византийского наследия, сохраненные оригинальными русскими сочинениями?

Вопрос о земельной собственности в средневековой Руси обычно обсуждается как превращенная форма вопроса о политической власти ("власть и собственность" – в заглавии книги В.Б. Кобрин). Между тем, в первые века церковной истории кафедры и монастыри почти не владели землей, но обладали немалой властью. Рост церковного и монастырского землевладения, вопреки мнению многих историков, вовсе не означал усиления политических позиций церкви, напротив, церковь увеличивает свой земельный фонд именно в эпоху постепенного ее подчинения власти московских князей.

Историки государственного аппарата считают важнейшим показателем развития степень централизации (ср. споры о времени образования единого Русского государства). А церковь почему-то всегда описывается как институция с изначально прочной центральной властью. Не вполне ясно, как поддерживалось единство митрополии в условиях политического разобщения. Как работал собор митрополии? Какова роль местных владычных кафедр? Мало прояснены причины противоречий, разделявших московскую и тверскую кафедры, московского митрополита и новгородского архиепископа, Новгород и Псков. Никем не предпринята попытка воссоздать как целое деятельность средневековой церкви на уровне епархии: землевладение, администрация владычного дома, отношения между князем и епископом, родственные связи клана, из которого происходит епископ, с другими кланами землевладельцев, княжеских слуг.

Церковь принадлежит к тому типу социальной организации средневекового общества, в основе которого лежит не семья, но корпорация. Не обсужден характер этих корпоративных связей на уровне епископата, членов собора митрополии, крупных монастырей. Ничтожно мало известно о мелких монастырях и пустынях, остается малоисследованной роль соборных и мелких церквей, особенно их участие в повседневной жизни города. Сегодня не может быть удовлетворительно описано развитие основных доктрин средневековой церкви, например,

миссионерские планы, отношение к неправославным народам, идеи сакральных центров христианства (Иерусалим, Рим, Константинополь, Киев, Москва), не изучено развитие киевской легенды. Нет новых работ по проблемам ортодоксии и ереси. Не выяснена история ключевых мифологем церковной литературы. Не описано и такое харизматическое явление как святость.

Нет работ по новейшей церковной историографии русской церкви, как не было и нет исследования дореволюционной церковной историографии. В пространство средневековой истории исследователями проецируется представление о православии, сформировавшееся в последующие века. Между тем, оригинальные тексты XII-XV столетий и корпус переводов не содержат некоторых мотивов, которые считаются исконно принадлежащими русскому православию, значит, должен быть обсужден общий вопрос об исторической трансформации доктрин восточного христианства. Многие вопросы, возникающие при обращении к историографии средневековой церкви, остаются пока без ответа. Однако в науку входит новое поколение исследователей. История церкви перестала быть запретной зоной для конкретно-исторического знания. Следовательно, есть основания для надежды.

Михаил Зеленый: О субботе, воскресном дне и законе

Экуменический и нехристианский опыт

Одним из главных упреков адвентистов седьмого дня в адрес других христиан является утверждение о якобы забвении «историческими» церквями четвертой заповеди «Помни день субботний» и замене заповедей Божией преданием человеческим, выразившемся в переносе дня покоя на воскресенье. Я попытаюсь изложить православное понимание этого вопроса и то, в чем адвентисты неверно понимают Священное писание.

1. Учение Нового Завета о преходящем характере закона

1.1. *Синайское законодательство как условие завета*

Как известно, Священная история есть ряд заветов Бога с человеком:

- 1). Завет с Адамом в Эдемском Саду (Быт 2:15-17);
- 2). Завет с Ноем. Обещание, что потопа больше не будет; дозволение есть плоть в пищу; обещание взыскать за неправедно пролитую кровь и т. д. (Быт 9:1-9);
- 3). Завет с Авраамом (Быт 12:2; 17:4-14);
- 4). Синайский завет с вышедшим из Египта народом (Исх 24:4-8, 12);
- 5). Завет с Давидом. Обетование, что Мессия (Христос) будет его потомком (2 Цар 7:16);
- 6). Новый завет со Христом, заключенный на Голгофе.

Закон есть условие четвертого завета (см. Гал 3:17-19), и необходимость его соблюдения подтверждается при даровании Давиду обетования о происхождении Христа из чресл Давидовых (см. Пс 88:30-33).

Отличие четвертого завета от предыдущих заключается в том, что этим заветом Израиль обещает быть таким народом, у которого Господь (Господин) есть Бог.

Главное в четвертом завете то, что Израиль становится, так сказать, «вассалом Божиим» ("люди, взятые в удел" см. Исх 19:5), а Бог есть единственный истинный Царь Израилев. ("И будете Мне народом, а Я буду вашим Богом", см. Иер 11:4.) Цель четвертого завета состоит в создании истинно теократического общества, т. е. сообщества людей, над которыми правителем является Сам Бог. А раз речь идет о сообществе людей, то ставится вопрос о том, как же этому обществу жить так, чтобы Бог воистину был его Господином (Господом, Царем). Народ приносит своему Царю вассальную присягу, Царь же подданным законодательство, которое они должны исполнять.

Так как Царь (Господь) Израиля есть Бог, то в этом законодательстве гражданские и уголовные установления не отделяются от того, что бы мы назвали богослужебным уставом, или культовым законом. Это весьма логично: в законе, данном земным царем, тоже может не отделяться гражданское и уголовное право от придворных церемоний.

В законодательстве любого государства можно выделить основной закон (конституцию), имеющий среди всех законов особый статус (т. к. он выражает в себе принципы государственного строительства). Такой же конституцией Моисеева закона являются и десять заповедей.

Ветхозаветному израильтянину необходимо исполнять закон не просто потому, что «законом познается грех» (Рим 3:20), но и потому, что он «подданный» (на более привычном языке – «раб») Божий, гражданин Царства, в котором правителем является Бог.

1.2. Учительная и назидательная роль закона

КРОМЕ этой роли закона как условия Синайского завета, которая продолжала действовать до заключения Нового завета со Христом для всего Израиля, у закона была еще одна роль – учительная и назидательная. «Поучаясь в законе», ветхозаветный иудей познавал мудрость Творца. В псалме 118 в значительной степени речь идет об этой второй роли закона.

Эту же вторую роль закона имел в виду апостол Павел, когда говорил, что законом познается грех. Это же он имел в виду, когда писал во Втором послании к Тимофею, что «все Писание богодухновенно и полезно для научения, для обличения, для исправления, для наставления в праведности» (3:16). Речь здесь идет о писаниях Ветхого завета, так как собрания новозаветных книг во всей его полноте тогда еще не существовало.

1.3. В Новом завете закон перестал быть условием завета

ГОВОРЯ на Тайной Вечере о Новом завете, который Он должен заключить вскоре, Христос ни слова не упомянул о законе. Это и не удивительно: если Ветхий завет был заветом взятия в подданство, то Новый завет есть завет усыновления Богу (см. Гал 4:4–7). Итак, Христос вывел нас из-под юрисдикции Моисеева закона, так как мы теперь находимся с Богом не в отношениях «подданный – царь» (на языке Библии «раб-господин»), а в отношениях «сын – отец». Искупление, совершенное Христом, делает ненужными юридические отношения (а где закон, там и юридикзм) между человеком и Богом. Поэтому говорится, что «мы не под законом, но под благодатью» (Рим 6:14). Это, безусловно, не означает, что мы, не связанные «игмом закона», можем теперь делать все, что вздумается: грех остается грехом. Просто в семье конфликты разрешаются иначе, чем в государстве.

1.4. Учительная и назидательная роль закона сохраняется

СОБСТВЕННО, этого не отрицает и апостол Павел (см. раздел 1.2). Выход закона из юридического действия не обязательно превращает его во что-то совсем не нужное: например, римское право не применяется ни в одной стране, но все студенты-юристы изучают его как образец, хотя и не применимый во всех своих частностях к нашему времени.

Ошибка адвентистов в их отношении к закону состоит в том, что они путают эти два аспекта закона. Обычное возражение адвентистов на утверждение, что закон отменен: «Ну что же, теперь можно убивать, прелюбодействовать, обманывать, кланяться иным богам и т. д.?» Дело в том, что все это так или иначе было мерзостью пред Богом и до закона (Рим 5: 13). Это можно понять, читая книгу Бытия, посвященную дозаконному периоду. Просто в связи с принятием Израилем на себя ига закона такие дела стали караться не только божественным судом, но и человеческому суду было вменено в обязанность пресекать это.

Когда адвентисты упрекают, например, православных, что те непоследовательны в «отмене закона», это опять происходит из смешения адвентистами двух ролей закона: мы относимся Моисееву, как бы как юристы к римскому праву – юридически он для нас не действует, а поучительности его никто не отрицает.

Кроме того, в качестве мерил нашего отношения к Богу и ближнему есть принцип: «Люби Бога и люби ближнего» Известно, что на этих двух столпах стоят весь закон и пророки, и исполнивший это – исполнил весь закон. Просто при заключении завета между Богом и Израилем с последнего нельзя было брать столь неконкретное обязательство: закон должен быть жестко формализован, чтобы нарушитель не мог избежать кары закона, пользуясь отсутствием конкретных формулировок. В условиях же Нового завета этика строится на этих двух заповедях. Они действительно достаточны для обличения в грехах, если обличаемый не настолько жестоковыен, что разговаривать с ним надо уже «не по-человечески, а в официальном тоне». Бог, усыновив нас Себе, надеется на нашу сыновнюю признательность. Напротив, Ветхий завет допускает, так сказать, и «официальный» тон разговора Бога с человеком – в меру жестоковыйности последнего.

1.5. Причины отмены Моисеева законодательства

Апостол Павел сказал (Гал 3:19), что закон дан до времени пришествия семени, к которому относится обетование, т. е. Христа. Не обращать внимания на это явное свидетельство Священного писания нельзя. Дело в том, что в Новом завете между человеком и Богом устанавливаются отношения усыновления (1 Ин 3:2 – Дети! Мы теперь дети Божии..."; Еф 1:11 – «В Нем и мы сделали наследниками...» и т. д.). Усыновление, как установление более тесной связи между человеком и Богом, отменяет вассальные отношения между ними, условием которых был закон. В Новом завете сообщество верующих – Церковь – называется не только народом Божиим, «людьми, взятыми Богом в удел», как в Ветхом, но и, дополнительно к этому, «Телом Христовым».

Но, утверждают адвентисты, как же может быть хоть что-то в законе изменено, если Христос говорил, что «не нарушить закон пришел Он, а исполнить» (Мф 5:17) и «ни одна йота или ни одна черта не пройдет из закона, пока не исполнится все» . (Мф 5:18)? Здесь адвентисты противоречат сами себе, утверждая, что по крайней мере богослужебный устав с кровавыми жертвами отменен, так как жертвы указывали на Голгофскую Жертву, уже принесенную. Значит, йота все-таки прешла... А как же насчет обрезания? Обрезание явно отменено как обязательное условие вхождения в завет ("Если вы обрезываетесь, не будет вам никакой пользы от Христа" см. Гал 5:2), но эта логика здесь не работает – обрезание в систему

храмового служения не входило...

Дело в том, что весь закон Ветхого завета прообразователен, а не только его часть, связанная с храмовым богослужением.

Во-первых, был только один праведник (Сам Христос), который до конца и в полноте исполнил весь закон (Христос подобен нам во всем, кроме греха, следовательно, только Он исполнил весь закон). Закон всеми установлениями указывает на Христа своим идеалом праведника. Во-вторых, вассальные отношения между Израилем и Богом не мыслятся как предел совершенства – Бог хотел от людей большего. Исполнением закона могло быть только усыновление во Христе. К таким отношениям между Богом и человеком закон только готовил людей, поэтому и назван апостолом Павлом «Детоводителем ко Христу».

Наконец, Ветхий завет, выстраивая отношения между Богом и Израилем подобно отношениям между царем (господином) и подданными, перерастает сам себя тогда, когда Сам Бог отдает Себя за жизнь мира. После этого неуместно хвалиться тем, что ты просто законопослушный «житель удела Божьего»...

Итак, после Креста и Воскресения Христа не отдельные положения в законе изменились, а сами отношения между Богом и человеком стали другими. Если раньше Бог требовал от состоящих в завете с Ним исполнения положений соответствующего законодательства (как любой господин от своих подданных), то после искупительной жертвы Христа и усыновления нас в Нем Он уже не относится к нам как господин, но как отец. Из этого, конечно, не следует, что Он от нас ничего не требует.

Адвентисты опасаются, что отмена закона приводит к упразднению самого различия между грехом и Божией правдой. Но «неужели от закона грех? Никак.» (Рим 7:7), т. е. различие между грехом и не грехом установлено не законом, а Божией правдой, которая независима от закона (Рим 3:21) и ныне явилась в мир через Иисуса Христа. Дальнейшие же слова – «но я не иначе узнал грех, как посредством закона...» (Рим 7:8) – подтверждают эту мысль: закон дает определение греху, т. е. тому, что не есть Божия правда, дает границы, вне которых этой правды нет, но не определяет саму эту правду, которая явлена во Христе. Из логики известно, что определение какого-либо понятия либо явления не может даваться отрицательно, т. е. через перечисление того, чем оно не является. Следовательно, закон сам по себе не дает познания правды Божией: познать ее вполне можно, лишь познав Христа.

Духовная опасность в утверждении о необходимости соблюдать закон для христиан состоит в том, что этим как бы утверждается, что на самом деле никакого нашего усыновления Богу во Христе не произошло, мы по-прежнему рабы, а не дети| Богу, и, следовательно, Христос умер напрасно... (Гал 5:4).

2. Суббота

Перейдем теперь непосредственно к вопросу о субботе. Вообще говоря, сказанного выше вполне достаточно, чтобы него исчерпывающий ответ. В условия Нового завета подчинение закону не входит, так как отношения с Богом строя уже не юридически. Поэтому Бог за субботу нас не спросит. Это подтверждается следующими местами из Писания:

1) На Апостольском Соборе (Деян гл. 15) было решено, что те, которые утверждают, что для новообращенных закон Моисеев (следовательно, и суббота) обязателен (ст. 5), не правы. Для обращающихся из язычников установлены определенные требования (ст. 20,29). Суббота здесь не упомянута, т. е. необходимость ее соблюдения не подтверждена Собором.

2) Нигде в Новом завете нет осуждения несоблюдения субботы, в то время как другие пороки осуждаются: кровосмешение (1 Кор 5:1-7), прелюбодеяние, блуд, нечистота, непотребство, идолослужение, волшебство, вражда, ссоры, зависти т.д. (Гал 5:19-20).

3) Напротив, с осуждением говорится о тех, кто, познав Бога, возвращается опять к немощным вещественным началам, наблюдает дни, месяцы, времена и годы (см.Гал 4:9-10).

4) Прямо порицаются те, кто осуждает за пищу, или питье, или какой-нибудь праздник, или новомесячие, или субботу, так как «это есть тень будущего» (см. Кол 2:16,17). Заметим, что обычное адвентистское объяснение этого места, где под субботой понимаются другие праздники, а не седьмой день, не очень убедительно: во фразе отдельно упомянут как праздник, так и суббота, что показывает, что суббота должна пониматься именно как седьмой день.

Таким образом, утверждение адвентистов, что суббота неотменима, так как входит в десять заповедей, не находит подтверждения: в словах апостола Павла об «освобождении из-под ига закона» нет оговорки о том, что это не касается десяти заповедей, в частности - и субботы. Подтверждения необходимости соблюдения субботы тоже нет, поэтому утверждение, что суббота отменена, является справедливым.

Но, как говорилось выше, закон имеет две роли: условие синайского завета и учительную. Первая к нам уже не имеет никакого отношения, но во второй своей роли закон о субботе для нас не безразличен, так как позволяет многое понять глубже.

2.1. Что значит «святить субботу»?

Заповедь звучит так: «Помни день субботний, чтобы святить его» (Исх 20: 8). Святить, на языке Библии, означало посвящать что-то Богу, отдавать Ему. Посвящение - всегда род жертвы. Поэтому соблюдение субботы есть своего рода жертва Богу, которую обязан приносить каждый израильтянин, - жертва своим временем.

Для соблюдения субботы нет тех препятствий, которые есть для храмового служения: не нужна священническая каста, особое место (скиния, потом храм), где только и можно приносить жертвы, и т. д. Субботу можно соблюдать в земле Израиля и в диаспоре, будучи мужчиной или женщиной, принадлежа к любому колену, и т. д. - была бы добрая воля.

Храня субботу, ветхозаветный человек исповедовал, что его народ (Израиль) заключил завет не с каким-то второстепенным божком, а с Самим Творцом.

Суббота была освящена при творении мира (Быт 2: 3). В чем же смысл освящать субботу каждую неделю, ведь «меньшее благословляется большим» (Евр 7: 7)? Дела рук человеческих (вернее, отсутствие таковых дел) никогда не освятят день субботний больше, чем он освящен Самим Творцом!

Подобно храмовым жертвам, покой субботы указывал на жертву Христа. Только, если заклание жертвы на алтаре указывало на крестную смерть в Великую Пятницу, то хранение субботы было прообразом пребывания Христа в гробу в Великую Субботу.

Жертва Христа в полноте исполнила закон о субботе - мы со своими попытками ничего не делать в этот день выглядим смешно, если не сказать хуже: «Усиливаясь поставить собственную праведность, они не покорились праведности Божией» (Рим 10:3).

После Христовой жертвы очевидна неполнота, неполноценность любых попыток освятить ее «по заповеди». Это - еще одно указание на то, что после Христа отношения между Богом и

человеком не на законе строятся.

2.2. Что значит «Сын Человеческий есть господин и субботы»?

Господин субботы, очевидно, это Тот, Кто субботу создал и повелел ее святить. Эти слова – очередное заявление Христа о Своем мессианском достоинстве. Когда является Господин субботы, любые претензии за нарушение субботнего покоя необоснованны – очевидно, что Господин субботы больше самой субботы.

Господин субботы после Своей крестной смерти и Воскресения, как известно, «с нами до скончания века» (Мф 28:20). Тем самым Он освящает все дни святостью субботы – действительно, каждый день с нами Тот, Кто больше субботы!

Кроме того, можно вообще сказать, что истинная жизнь во Христе есть истинное субботствование. Действительно, если: можно вслед за апостолом Павлом заявить: «Уже не я живу, но живет во мне Христос», то не больше ли это ветхозаветного субботнего покоя? Ведь в таком человеке живет Господин субботы!

2.3. Православное почитание субботнего дня

Хотя христиане не обязаны соблюдать субботу в ее ветхозаветном смысле, так как закон, вменяющий это в обязанность члену народа Божиего, перестал быть условием Нового завета, суббота осталась выделенным днем. Здесь нет повода обвинять православных в двуличии и непоследовательности: мы отдаем субботе большее почтение по сравнению с днями от понедельника до пятницы (называемыми седмичными днями) не потому, что обещали Богу так делать (как было в Ветхом Завете). Однако то, что Бог этот день благословил в начале творения, мы не забываем. Таким образом, у нас как бы возродилось древнее, дозаконное отношение к субботе (благословлена суббота была при творении, запрет на работу связан с Исходом).

У субботнего дня особый богослужебный устав, иной, чем у седмичных дней, церковные молитвы совершаются в этот день по-другому. Короче говоря, суббота, день, благословленный Богом, является праздником, хотя не столь торжественно празднуемым, как воскресенье.

В православии принято с каждым днем церковной недели и церковного года связывать воспоминания о событиях, важных для жизни народа Божия – Церкви (праздники): это может быть память о Воскресении Христовом (Пасха и воскресный день), о каких-то событиях из жизни Спасителя (Рождество, Преображение), о людях, в жизни которых Бог явил Свою силу (дни памяти святых). Эти воспоминания оказывают влияние на молитвы и песнопения дня.

Суббота – день памяти всех прославленных Богом (всех святых) и вообще день заупокойного поминовения. Так как мы ожидаем второго пришествия нашего Господа и воскресения мертвых, для нас смерть лишена чувства безысходной тоски. И очень логично, что молитвы о вошедших в «вечный покой» мы возносим в такой благословленный Господом день, да еще являющийся кануном дня воскресного.

Кроме того, выделенность субботы проявляется в том, что это обязательно день, когда совершается Евхаристия – таинство Тела и Крови Господних. Христос на Тайной Вечере сказал: «Сие творите в Мое воспоминание» (Лк 22:19). В некоторые дни года не принято совершать Евхаристию – это дни покаяния. Это, конечно, установления человеческие. Но когда такой день выпадает на субботу (равно как и на воскресенье), мы вспоминаем, что суббота благословлена Самим Богом, и, следовательно, не творить воспоминание о Нем было бы попыткой отменить заповедь Божию преданием человеческим... Поэтому суббота всегда день

Евхаристии.

3. Воскресенье

Говоря о воскресном дне, стоит сразу отметить, что обязанности пред Богом в этот день не работать нет. Если главный смысл ветхозаветной субботы заключался в покое, то с воскресным днем связана другая заповедь.

Есть свидетельства древнейших времен (начиная с упоминания в Деяниях апостолов, 20:7), что воскресный день был днем «преломления хлеба», т. е. совершалось богослужение по заповеди Господней «Сие творите в Мое воспоминание».

Итак, воскресенье было выделено хлебопреломлением (таинством Тела и Крови Господних, Евхаристией – названия разные) по заповеди Господней «Сие творите в Мое воспоминание». Но эта заповедь, как легко можно заметить, не имеет привязки к дню недели. Просто весьма логично было «творить воспоминание о Господе» в день, связанный с воспоминанием главного Его дела – Воскресения из мертвых. Вообще же говоря, так как в заповеди нет указания на день, когда «следует творить сие», то это служение можно совершать в любой день (кроме сугубо покаянных дней, например, в Великий Пост), что ныне и практикуется.

В апостольские времена само «преломление хлеба» совершалось после наступления вечера с субботы на воскресенье т.е. по библейскому счету времени уже не в субботу; впоследствии это служение перенесли на утро следующего, т. е. воскресного, дня. В качестве следов древней практики в некоторые дни церковного года (Великий Четверг, кануны Рождества, Богоявления и Пасхи) Евхаристия совершается по-прежнему вечером или даже (в сами праздники Пасхи, Рождества и Богоявления) – глубокой ночью.

Но обязанности проводить воскресенье в покое нет. Равно как и ветхозаветную субботу довольно рано (по многим данным – уже со II века) перестали почитать покоем. Это видно из жизни мучеников. Многие приняли мученическую смерть за Христа, когда их пытались заставить принести жертвы идолам, но не известны случаи мученичества из-за отказа христианина работать как в субботу, так и в воскресенье.

Когда же христианство стало государственной религией, император Константин действительно провозгласил этот день не рабочим, дабы христиане не имели препятствий для своего богослужения, которое в те дни было преимущественно воскресным. Здесь власть пошла навстречу Церкви, а не навязала ей нечто новое, противоречащее учению Церкви.

Впоследствии, с быстрым ростом числа христиан и связанным с этим ослаблением церковной дисциплины, участились случаи пропусков богослужебных собраний без уважительной причины. Поэтому постепенно стали вводить в церковное законодательство положение о том, что в воскресенье работать нельзя, а некоторые богословы могли обосновать это переносом дня покоя по четвертой заповеди с субботы на воскресенье, что, конечно, не вполне справедливо. Во всяком случае, здесь есть неточность формулировок.

Таким образом, запрет на работу в воскресенье имеет историческую причину и не связан с тем, что Бог этого покоя требует (как было с субботой в Ветхом завете). Бог требует «творить в Его воспоминание» Евхаристию – это заповедь, являющаяся условием при заключении Нового завета, заступает на место всего ветхозаветного закона.

В то же время, хотя Бог и не требует совершать празднование Себе (Евхаристию) именно в воскресный день и не обставляет этот день дополнительными запретами на труд, но ведь и не

запрещает! Запрета устраивать в воскресный день праздник с воспоминанием о Воскресении Христовом нигде в Новом Завете, конечно, нет.

Можно заметить, что кроме праздников, соблюдение которых было обязанностью ветхозаветного еврея (Субботы, Пасхи, Пятидесятницы, Кушей, Йом-кипур), были праздники, которые соблюдались не потому, что так было предписано законом, а в память о важных событиях в жизни народа Божиего (Пурим – память избавления от гонения в Персии, см. Книгу Есфири, Ханука – память о победе над греками, осквернившими Храм). Этого Библия не осуждает. Поэтому и христиане свободны устанавливать свои праздники, начиная с воскресного дня, а обязательство соблюдать ветхозаветные праздники при заключении Нового завета не ставилось.

4. Возражение на Библейский урок о субботе и воскресном дне

Здесь я попытаюсь дать возражения на урок № 16 из серии «Так говорит Библия», а затем составить в этом стиле, так сказать, «контр-урок». Возражения будут даваться на те пункты урока, которые, с моей точки зрения, сомнительны.

10) В какую часть первого дня недели апостол Павел имел прощальное собрание с церковью в Троаде? (Деян 20:7-8.) Ответ. Вечером с субботы на воскресенье. *Примечание.* Именно такова была богослужбная практика первых веков. Вечер в субботу (на что указывает урок) именно по библейскому счету времени относился уже к воскресенью.

11) Что сделал апостол Павел в течение светлой части первого дня недели, считая его обыкновенным днем? (Деян 20:7,11, 13,14,15.) Ответ. Павел не считал этот день святым, поэтому и отправился в длинное (30 км) путешествие. *Примечание.* Запрета на работу в воскресенье нет, но главное-то не в этом, а в том, что в Деяниях мы видим первое свидетельство о том, что евхаристические собрания (а там сказано, что Павел «преломил хлеб») были под воскресенье. Если бы чтилась суббота, то трапеза ее встречи была бы в пятницу вечером, как и ныне у иудеев.

12) Что делал апостол Павел в субботу? (Деян 18:4). Ответ. Говорил в синагоге. *Примечание.* Естественно, что апостол входил в синагогу для проповеди в субботу. Ведь он проповедовал Христа иудеям, исходя из того, что о Христе написано в законе и пророках. Поэтому ему нужно было приходить в те дни, когда читался закон. Думать, что апостол Павел это делал «из принципиальных соображений», а не ради блага проповеди, нет оснований. С моей точки зрения, тезиса о том, что апостолы соблюдали субботу, все это не доказывает. Кроме того, я решил попрактиковаться в «адвентистском» стиле проповеди и составил урок по похожей схеме: вопрос и место из Библии, откуда можно взять ответ (иногда – еще и комментарий).

1) Какие заповеди Сам Господь считал наиважнейшими? (Мф 22:37-40).

2) Какие заповеди назвал Сам Господь желающему обрести жизнь вечную? (Мк 3:5,19).

3) Зачем был дан закон Моисеев и каковы его сроки? (Гал 3:19). *Примечание.* Здесь явно говорится о том, что закон имеет свои сроки и ограничен периодом от Моисея до Христа.

4) Что есть закон? (Гал 3:24).

5) Под руководством ли закона уверовавшие во Христа? (Гал 3:25)

6) Может ли быть вред от соблюдения закона? (Гал 5:2). *Примечание.* Сказанное об обрезании относится ко всем установлениям закона. Думающий оправдаться делами закона (т.е.

фактически просто тем, что он законопослушный обыватель в народе Божиим) забывает о даре Христовой благодати и рискует остаться без нее.

7) В чем заключается весь закон? (Гал 5:14).

8) Снимает ли преходящий характер Моисеева закона ответственность с грешащего? (Рим 6:15). 9) Как узнается грех человеком, еще не получившим духа благодати? (Рим 7:7).

10) Как можно избежать греха, имея дар от Духа? (Гал 5:16).

11) Для чего не должно употреблять свободу от закона? (Гал 5:13).

12) Может ли быть перемена в законе? (Евр 7:12).

13) По какой причине может быть отменена прежде бывшая заповедь? (Евр 7:18).

14) Что говорит апостол Павел о тех, кто, познав Бога, возвращается к формам благочестия, данным для людей несовершенных? (Гал 4:9-12).

15) Стоит ли осуждать брата за несоблюдение субботних запретов? (Кол 2:16).

16) Что было заповедано апостолами в Духе Святом для христиан из язычников? (Деян 15:20).

17) Почему по пришествии веры во Иисуса Христа верующие не заключены под законом? (Гал 3:26).

18) Можно ли считать, что с пришествием Христа отменены лишь отдельные положения закона? Апостол Павел свидетельствует (Гал 5:3).

19) Почему народу Израильскому было велено соблюдать день субботний? (Втор 5:15).

Примечание. Здесь явно указывается на связь установления заповеди о соблюдении субботы именно с исходом, т. е. определенно с Ветхим заветом. Относительно других заповедей ничего подобного не сказано.

Итак, изучая Священное писание, можно прийти к следующим выводам:

а). Закон, данный Богом через Моисея на Синае, имеет временный и преходящий характер.

б). Верующий во Христа не находится под законом Моисеевым.

в). Необходимость соблюдения субботы в Новом завете не подтверждена ни Самим Господом, ни Его апостолами.

г). Моментом формальной отмены закона стал Апостольский Собор в Иерусалиме, освободивший обращающихся ко Христу «от бремени более необходимого».

д). С заключением Нового завета в Крови Христовой заповеди закона Моисеева стали «немогущими и бесполезными», что и констатировал Апостольский Собор, принимая свое решение.

е). Свобода от закона не означает вседозволенности и не должна использоваться для угождения похотям плоти.

ж). Освобождение от бремени закона возможно в силу усыновления верующих Богом во

Христе. Таким образом, из отсутствия в писаниях Нового Завета установления о праздновании воскресного дня нельзя делать вывод, что это (т. е. празднование воскресенья) есть то «великое отступление», в котором адвентисты пытаются обличить христиан иных исповеданий, так как наша подчиненность закону (в том числе и закону о субботе) упраздняется новыми отношениями с Богом – усыновлением во Христе. Мнение же о том, что пришествие Христа отменило лишь отдельные положения в законе (например, обрядовый закон), не подтверждается.

5. Заключение

С моей точки зрения, исследование Библии не подтверждает мнения адвентистов, что суббота сохраняет свою первоначальную значимость и в Новом завете. Следовательно, тем самым претензии адвентистов на свою исключительность становятся необоснованными.

Ошибка адвентистов порождена недостаточным пониманием учения апостола Павла о законе и благодати, изложенного в Посланиях к Римлянам и Галатам, а также недостаточно хорошим разбором условий заключения сменявших друг друга заветов и их сути. Сказывается и то, что не проводится различия между двумя ролями, в которых выступает закон (условие завета учительная роль), что может ввести верующего в искушение: может показаться, что с заключением Нового завета закон вообще теряет всякий смысл. Возникает опасение: а не проповедуется ли под видом «благодати» беззаконие? Сам по себе страх адвентистов вполне искренен, и это толкает их к утверждению незыблемости закона, несмотря на ряд возникающих трудностей (произвольное утверждение, что отменен только культовый закон, искусственность в толковании Кол 2:16 и т. д.). Кроме того, неправильно понимается смысл того, что «Сын человеческий есть господин и субботы», и вся проблематика, связанная с Христовыми чудесами в субботу.

Доля вины лежит и на христианах других исповеданий, приведших не очень точные аргументы для обоснования практики почитания воскресного дня. Эти неверные объяснения, популярные в определенную эпоху (полное отождествление запрета на работу в воскресенье с ветхозаветным субботствованием), и ввели адвентистов в искушение.

Вообще, насколько я себе представляю историю адвентизма, начиная с В. Миллера, в его рядах не было крупных богословов. Многие же положения веры адвентистов основаны на видениях Е. Уайт. Например, неизменность субботы выводится из того, что она видела скрижали в Ковчеге Завета, еще текст четвертой заповеди не был изменен. Под это подгоняется и все толкование Библии, так как то, что при неизменности субботы не может быть объяснено, толкуется очень невнятно (см. выше). Учение о том, что закон о ветхозаветной субботе действует в полную силу, отделяет адвентистов (наряду с другими особенностями их веры – учением о святилище, учением о посмертном состоянии души и т. д.) от других христианских исповеданий. Но, как мне кажется, мне удалось показать, что адвентистское учение основано на неверном понимании Писания. Однако необходимость отвечать на поставленные моими братьями и сестрами-адвентистами вопросы привела меня к более основательному изучению Священного писания для защиты православной позиции и к углублению понимания последней, за что я приношу благодарение Богу.

Да поможет нам Господь прийти к общей истине – к той вере, которая была передана апостолами!

Архимандрит Афанасий (Нечаев): Легенда о древе познания добра и зла

Духовные размышления

И вино веселит сердце человека. (Пс 103:15)

Ныне рай вознесен от земли на небо. (Из святых отцов)

Из всех райских деревьев выделялись высотой, величием и красотой росшие рядом в центре рая два дерева - древо жизни и древо познания добра и зла. На древе жизни было множество плодов, а на его соседе рос всего-навсего один-единственный плод, но зато превосходивший все остальные райские плоды своим видом, запахом и вкусом. И прельстил дьявол Еву вкусить плод, «приятный для глаз» и вожделенный для созерцания. И тотчас не только Адам и Ева познали свою наготу, но и вся тварь сразу переменялась в худшее состояние. А особенно разительное превращение произошло с древом познания добра и зла: оно моментально превратилось в корягу, стало худшим из всех растений. А древо жизни - единственное уцелевшее от сего плачевного извращения - вознесено было на небо в рай, восхищенный в тот момент с земли и образованный на небе. И вот, когда древо жизни увидело своего друга - древо познания добра - в столь печальном состоянии, сладкая слеза сожаления из его вершины и оросила корягу, и на ней в том месте выросла виноградная лоза. И стал с тех пор виноградный сок познанием для людей и самого величайшего добра, и вкушением самого величайшего зла. Из виноградного сока люди стали готовить вино, которое веселило и утешало их сердца, но при неумеренном его употреблении оно низводило человека до скотского состояния. Так, например, Ной после потопа впал в великую тоску, видя всю землю, покрытую трупами людей и животных. И посадил Ной виноград, и сделал вино, и утешался им. Но однажды испил он его чрезмерно и познал содержащееся в нем зло - и через него зло соблазнило Хама, и был он проклят отцом, как и Адам был проклят Богом за вкушение зла от сего рокового древа.

Но как первый Адам погиб через древо познания добра и зла, так и второй Адам - Христос - должен был спасти людей через уничтожение вреда, причиняемого этим древом во всей истории рода человеческого. Посему Господь наш Иисус Христос избрал вино орудием для спасения людей - претворил его в Кровь Свою на Тайной вечере и тем сделал виноградную лозу источником предельного добра - вместо смерти, изошедшей от сего древа, влил в него жизнь Свою, отдал в нем душу Свою за жизнь мира, ибо «в крови человека душа его». А злое начало сего древа, олицетворенное в уксусе, получаемом от него, Христос вкусил на Кресте, и уксусный сок винограда, пройдя через пречистое Тело Его, очистился и вытек в виде чистейших капель воды.

И ныне мы, христиане, пия Кровь Христову, смешанную с водой, тем самым вкушаем от древа познания добра и зла эту живительную жизнь, которая капнула на него в слезинке из древа жизни и которая была Сам Христос. И теперь для нас уничтожено злое начало сего древа, ибо мы стали как боги во Христе, познавшие добро и зло и избравшие лишь добро. Так мы во Христе теряем постепенно самый вкус злого начала, познавая лишь доброе во всем мире. И хоть знаем мы, что мир остается во зле, но тем не искушаемся, подобно Самому Богу, Который не искушается злом.

Так убил Христос - второй Адам - голову древнего змия, Своей премудростью обративши во спасение людей то орудие, которое избрал змий для их гибели.

Вот почему Христос и называет Себя виноградной лозой, а нас – гроздиями на ней. Потому что мы есть плод Его (обратного) превращения дерева познания добра и зла из коряга в прекрасное райское дерево, ствол которого – Сам Христос, а цветы его – ветхозаветные праведники, а плоды его – новозаветные христиане.

Но не только человек восстановлен с восстановлением дерева познания добра и зла в его первобытной красоте и истинности, но и все растения получили через это доступ в рай. Прежде чем превратить вино в Свою Кровь, Христос первым же Своим чудесным действием превратил воду в вино. Теперь это ясно – для того, чтобы связать воедино все соки земли, ибо вода есть кровь земли, она же – соки растений.

После чуда в Кане Галилейской вода по всей земле и во всех растениях стала вином (ибо и вино из соков), чтобы потом ля в Кровь Христову и вместе с Ним войти в Царство Небесное. Так вода и растения восстановлены вторым Адамом в своей первобытной славе. Так они получили право на бытие в новом мире на новой земле, как изображено в Апокалипсисе: *«И показал мне чистую реку воды жизни, светлую, как кристалл, исходящую от престола Бога и Агнца. Среди улицы его, и ту, и по другую сторону реки, древо жизни, двенадцать раз приносящее плоды, дающее на каждый месяц плод свой; и листья – для исцеления народов»* (Апок 22:1-2).

Александр Копировский: «Он умер в январе...» Иосиф Бродский. Стихи ..

Поэзия

Он умер в январе, в начале года. Под фонарем стоял мороз у входа. Не успевала показать природаему своих красот кордебалет. От снега окна становились уже. Под фонарем стоял глашатай стужи. На перекрестках замерзали лужи. И дверь он запер на цепочку лет...

(Из стихотворения И.Бродского «На смерть Т.С.Элиота», 1965г.)

В январе умер и Иосиф Бродский – поэт, считавший, что от человека после его смерти остается только одна часть – «часть речи». Он служил русской речи. Он поднимал в своих стихах прозу окружающей его жизни – слишком часто жуткую! – до подлинной поэзии. То есть до небес – «воды, которая над твердью», как называет их Священное писание. И стал самым молодым Нобелевским лауреатом по литературе. В своей нобелевской лекции он говорил о красоте и ставил нравственный выбор человека в прямую зависимость от его эстетического опыта, от твердости его вкуса. Человек как homo aesteticus, «другого будущего, кроме очерченного искусством, у человека нет» – это в самом деле небеса – беспредельные, сияющие мириадами звезд. Но ...пустые. «Ты Бога облетел и вспять помчался» – слова, обращенные Бродским к великому английскому поэту Джону Донну, не очень-то соответствуют реальному образу последнего (тот был настоятелем собора св. Павла в Лондоне, его проповеди считались центральным событием религиозной жизни Англии), и характеризуют, конечно, эстетический идеал самого Бродского. Впрочем, именно эстетический – не более. И достаточно ранний. До смерти оставалось еще целых 33 года...

Недостатка в публикациях о поэте нет, поэтому нет и нужды подробно описывать эти годы здесь. Достаточно напомнить, что Иосиф Бродский – ученик, но не продолжатель Анны Ахматовой * (даже в самых ранних произведениях!). В 60-е годы он оказался на Севере в ссылке за «тунеядство», а с 1972 г. фактически в той же ссылке, в Америке, ибо водворение (точнее, «выдворение») не по своей воле даже в рай, отнимает от свободы со своей стороны

столько же, сколько прибавляет с другой. «Словно быкам – хлыст, вечен богам – крест» – пророчествовал он в своих знаменитых стихах.

Этому весьма способствовало то, эпоха (да и страна), в которой жил и говорил Бродский, была удивительно безъязыковой. Соль в слове, деле, жизни или а силу, или уходила на глубину, «под глыбы». Бессловесность же и безбожие практически однокоренные слова. Бродский лучше многих возвращал нашей поэтической речи соль. Но всерьез повернуть эту речь к Богу можно, лишь вернув к Нему, так же всерьез ушедший от Него народ. Да и для самого поэта христианство скорее «мучительно» (выражение одного из исследователей его творчества). Поэтому и поэзия Бродского в духовном смысле почти безысходно трагична, мучительна. Поэтому же в «библейских» стихах (их много!), кроме муки, может шокировать вольное, до произвола, обращение с известными каждому христианину образами и словами. В одном из поздних интервью Бродский вскользь говорит о себе: «Я еще тот христианин». Пожалуй. Но именно эта фраза лучше всего показывает, насколько небезразличен для него был мир Библии, мир жизни по Вере, в который он сам входил как бы с другой стороны...

Для читателя – любого – поэт жив, покуда живы (т. е. питают жизнь) его произведения. Для читателя-христианина возможно большее.

Александр Копировский

* Посвященное Анне Ахматовой известное стихотворение И. Бродского «Сретенье» опубликовано в журнале "Православная община, №4-6 за 1993 год

Иосиф Бродский: Стихи

Поэзия

Рождественская звезда

В холодную пору, в местности, привычной скорей к жаре, чем к холоду, к плоской поверхности более, чем к горе, младенец родился в пещере, чтоб мир спасти; мело, как только в пустыне может зимой мест.

Ему все казалось огромным; грудь матери, желтый париз воловьих ноздрей, волхвы – Бальтазар, Каспар, Мельхиор; их подраки, втащенные сюда. Он был всего лишь точкой. И точкой была звезда.

Внимательно, не мигая, сквозь редкие облака, на лежащего в яслях ребенка издалека, из глубины Вселенной, с другого ее конца, звезда смотрела в пещеру. И это был взгляд отца.

24 декабря 1987 г.

Бегство в Египет

В пещере какой ни на есть, а кров надежней суммы прямых углов, в пещере им было тепло втроем. Пахло соломою и тряпьем. соломенную была постель. Снаружи молола песок метель. И, припоминая его помол, спросонья ворочались мул и вол. Мария молилась. Костер гудел. Иосиф, насупясь, в огонь глядел. Младенец, будучи слишком мал, чтоб делать что-то еще, – дремал. Еще один день позади с его тревогами, страхами, с «иго-го» Ирода, выславшего войска, и ближе еще на один – века. Спокойно им было в ту ночь втроем, дым устремлялся в дверной проем, чтоб не тревожить их. Только мул во сне – или вол – тяжело вздохнул. Звезда глядела

через порог. Единственным среди них, кто мог знать, что взгляд ее означал, был младенец. Но он молчал.

декабрь 1995 г.

Сонет

М.Б.

Прислушиваясь к грозным голосам, стихи мои, отстав при переправе за Иордан, блуждают по лесам, оторваны от памяти и яви. Их звуки застревают (как я сам) на полпути к гибели и славе (в моей груди), отныне уж не вправе как прежде доверяться чудесам.

Но как-то глуховато, свысока, тебя, ты слышишь, каждая строка благодарит за то, что не погибла, за то, что сны, обстав тебя стеной, теперь бушуют за моей спиной и поглощают конницу Египта.

Август-сентябрь 1964 Норенская

Из стихотворения «От окраины к центру»

... Не до смерти ли, нет, мы ее не найдем, не находим. От рожденья на свете ежедневно куда-то уходим, словно кто-то вдали в новостройках прекрасно играет. Разбегаемся все. Только смерть нас одна собирает.

Значит, нету разлук. Существует громадная встреча. Значит, кто-то нас вдруг в темноте обнимает за плечи, и полны темноты, и полны темноты и покоя, мы все вместе стоим над холодной блестящей рекою.

Как легко нам дышать, оттого, что подобно растению, в чьей-то жизни чужой мы становимся светом и тенью или больше того – от того, что мы все потеряем, бегая навек, мы становимся смертью и раем.

... То, куда мы спешим, этот ад или райское место, или попросту мрак, темнота, это все неизвестно, дорогая страна, постоянный предмет воспеванья, не любовь ли она? Нет, она не имеет названья

1962 г.

Диалог

« Там он лежит, на склоне. Ветер повсюду сует. В каждой дубовой кроне сотня ворон поет ». « Где он лежит, не слышу. Листва шуршит на ветру. Что ты сказал про крышу, слов я не разберу ».

"В кронах, сказал я, в кронах темные птицы кричат. Слетают с небесных тронов сотни его внучат". « Но разве он был вороной: ветер смеется во тьму. Что ты сказал о кронах, слов твоих не пойму ».

"Прятал свои усилья он в темноте ночной. Все, что он сделал: крылья птице черной одной". « Ветер мешает мне, ветер. Уйми его, Боже, уйми. Что же он делал на свете, если он был с людьми ».

"Листьев задумчивый лепет, а он лежит не дыша. Видишь облако в небе, это его душа".

«Теперь я тебя понимаю: ушел, улетел он в ночь. Теперь он лежит, обнимая корни дубовых рощ».

"Крышу я делаю, крышу из густой дубовой листвы. Лежит он озера тише, ниже всякой травы. Его я венчаю мглой. Корона ему подстать". «Как ему там под землею». «Так, что уже не встать. Там он лежит с короной, там я его забыл». «Неужто он был вороной».

«Птицей, птицей он был».

6 июня 1962 г.

* * *

Я входил вместо дикого зверя в клетку, выжигал свой срок и кликуху гвоздем в бараке, жил у моря, играл в рулетку, обедал черт знает с кем во фраке. С высоты ледника я озираю полмира, трижды тонул, дважды бывал распорот. Бросил страну, что меня вскормила. Из забывших меня можно составить город. Я слонялся в степях, помнящих вопли гунна, надевал на себя что сызнава входит в моду, сеял рожь, покрывал черной телью гумна и не пил только сухую воду. Я впустил в свои сны вороненый зрачок конвоя, жрал хлеб изгнанья, не оставляя корок. Позволял своим связкам все звуки, помимо воя; перешел на шепот. Теперь мне сорок. Что сказать мне о жизни? Что оказалась длинной. Только с горем я чувствую солидарность. Но пока мне рот не забили глиной, из него раздаваться будет лишь благодарность.

24 мая 1980 г.

Из цикла «осенний крик ястреба» * * *

Как давно я топчу, видно по каблуку. Паутинку тоже пальцем не снять с чела. То и принято в громком кукареку, что звучит как вчера. Но и черной мысли толком не закрепить, как на лоб упавшую косо прядь. И уже ничего не снится, чтоб меньше быть, реже сбываться, не засорять времени. Нищий квартал в окне глаз мозолит, чтоб, в свой черед, в лицо запомнить жильца, а не, как тот считает, наоборот. И по комнате, точно шаман, кружа, я наматываю, как клубок, на себя пустоту ее, чтоб душа знала что-то, что знает Бог.

(1984-1985)