

: Богословие после катастрофы

Проповедь

В современной западной культуре теперь нередко употребляется такое понятие: «Катастрофа» или «Холокост». Этим словом обычно называют уничтожение нацистами нескольких миллионов евреев во время Второй мировой войны. В проповеди же архим. Сергия (Савельева), предлагаемой вниманию читателя, так была названа Российская революция 1917 г. Конечно, это не сознательная ориентация, но это и не случайное совпадение. Не столь важно, что именно называют этим словом, важно, что двадцатый век, наряду с другими характеристиками, так или иначе можно назвать веком Катастрофы. То, что происходило с нами в этот век — братоубийственные и мировые войны, революции, концентрационные лагеря, истребление целых народов и культур — это прежде всего, как считает о. Сергий, Страшный суд Божий над исторической церковью, а точнее — над так называемым константиновским периодом ее истории.

На Западе ныне бытует и такое понятие: «богословие после Освенцима». Оно говорит о том, что церковь и богословие теперь не могут, не имеют права оставаться такими, какими были до Катастрофы.

Не будем сейчас входить в рассмотрение достоинств и недостатков этого течения в западном богословии. Несомненно только, что православие, и в особенности наше русское православие, нуждается в собственном ответе на страшные вопросы, поставленные двадцатым веком. Как относиться к своей истории? Как относиться к жертвам и как относиться к палачам? Что такое единство — страны, народа, церкви? Как относиться к современной церковной иерархии и ее действиям? Какова мера ответственности всей церкви, каждого прихода, каждой церковной общины и каждого христианина за происходившее и происходящее в церкви? Как служить Богу в условиях внутреннего гонения на Церковь? Как молиться, с кем, где, по какому уставу? И на какой при этом ориентироваться стиль — обязательно ли только на традиционно византийский и древнерусский, или иной имперский, или какой?

Представляется, что происходящее сейчас в нашей стране и в нашей церкви свидетельствует об отсутствии ясного ответа на эти вопросы. Вернее, ответы предлагаются, но по большей части противоречивые и упрощенные, не достигающие ни высоты, ни глубины, ни полноты имеющегося уже опыта, не вмещающие трагизма того, что с нами произошло. С поразительной легкостью и в два-три года восстанавливаются храмы и монастыри, строившиеся десятилетиями и столетиями, с той же легкостью восстанавливаются внешние нормы благочестия, характерные для дореволюционного времени, и не хватает только канонизации последнего царя, чтобы Катастрофа из Божьего суда над грехами Его церкви превратилась лишь в трагическое недоразумение на пути нашей славной истории. Вот только, может быть, еще надо будет достроить золотые гробницы новым пророкам, мученикам и исповедникам...

Между тем, ответ на все эти вопросы — ответ, стремящийся приблизиться к мере Божьего суда и Божьего милосердия, — церковь, со времен Декиева гонения и доньше может и должна искать, прежде всего, у них самих. Публикуемая нами проповедь о. Сергия (Савельева), короткая, но глубокая и емкая по своему содержанию — один из примеров такого дерзновенного поиска.

Она была произнесена уже довольно давно — в 1975 г., в совсем другой общественно-политической и внешне-церковной ситуации, и можно только поражаться трезвости взгляда о. Сергия на прошлое, настоящее и, главное, на то время в истории

нашей страны и церкви, которое для него было будущим, а для нас уже наступило.

О настоящем же времени напрямую на ту же тему и в том же ключе, что тоже, надеемся, не простая случайность, говорит в своей проповеди свящ. Георгий Кочетков.

Священник Георгий Кочетков: Из проповедей после вечерней молитвы. Слово в день памяти святых отцов семи Вселенских соборов

Проповедь

Во имя Отца и Сына и Святого Духа!

Братья и сестры, христиане!

Есть некоторое противоречие в понятии о Боге, дорогие братья и сестры. Когда мы говорим о суде, то вспоминаем, с одной стороны, Божий суд, Бога как Судью, а с другой стороны, вспоминаем благодать Божью, вспоминаем милосердие Божье, вспоминаем ту способность покрывать грехи других, которую Бог нам открыл. Это противоречие, видимо, не будет устранено до конца истории мира, и поэтому с одной стороны мы должны искренне стремиться к правде, «алкать и жаждать правды», хотеть ей насытиться и в этом, по слову Христа, находить блаженство, и в то же время мы должны помнить о любви к врагам, и значит к тем, кто, по меньшей мере по нашему разумению, должен быть осужден — осужден справедливо, осужден поделом, ведь Христос говорит о том, что если мы христиане, то нам надо быть подлинными чадами Отца нашего Небесного и уметь посылать всем, и правым и неправым, свою любовь — так, как Бог посылает всем дождь и солнце.

Для нас в этом есть неразрешимое противоречие, потому что мы не можем в себе совместить понятия милосердия, прощения, прощения именно греха и неправды, с необходимостью за неправду отмстить, за неправду наказать виновного. Ветхий Завет возводил такие наказания к Богу и говорил: «Если убьешь — тебя надо убить. Если прелюбодействуешь — ты должен быть лишен жизни, если богохульствуешь, если не почитаешь родителей, если отрекаешься от Бога — ты не можешь жить». И действительно, в рамках этой истории, дорогие братья и сестры, мы несем в себе опыт смерти, который для нас на земле очень важен, — всякий раз, когда человек отворачивается от Бога, он умирает, и при этом внешняя смерть, физическая, кажется уже малой и незначительной по сравнению с этой смертью от безбожия: смертью сердца человека, смертью его души. Не случайно в Апокалипсисе эта физическая смерть называется первой смертью, но существует еще и вторая, исхода от которой нет.

Повторяю, пока существует человеческая история, мы не сможем разрешить этого противоречия в нашем богопознании, и таким образом это становится антиномией ветхозаветного и новозаветного богооткровения. Мы не можем отменить откровения Божьего, данного до Христа, и не можем не признать того откровения о Боге, которое дано нам Господом Иисусом — мы признаем и то и другое, и это для нас существенно, это две составляющие нашей жизни, и в Евангелии они ярко присутствуют. Евангелие нам говорит о том, что мы должны судить, только при этом мы должны судить праведно, но Евангелие же нам говорит: «Не судите», — и не прав всякий, кто выбирает лишь что-то одно. Когда человек

говорит: «Судите», — он прав и не прав, потому что легко забывает о милосердии, о прощении грешника, когда же он говорит: «Не судите», — он тоже прав и не прав, потому что легко забывает о Божьей правде, о том, какая опасность грозит человеку, отвернувшемуся от Бога.

Очень часто люди злоупотребляют как одной, так и другой позицией для того, чтобы спрятаться, чтобы уйти от ответственности, для того, чтобы сложить руки, чтобы «не сражаться даже до крови», как к тому призывает нас апостол, для того, чтобы обрести себе мирную, тихую храмину и чтобы успокоиться в своем уголке, не выходя на дело Божье. Это так характерно, дорогие братья и сестры, для многих и многих христиан, что даже трудно привести примеры обратного. Даже среди святых, даже среди святых отцов Вселенских соборов мы находим эти крайности в их позиции, в их словах и делах. Если и оправдывались святые отцы перед Богом, то, наверное, не этим, не способностью разрешить это противоречие, эту антиномию «судите» и «не судите», а чем-то другим, что покрыло их немощь и их недостаток.

Дорогие братья и сестры, если сейчас, между Вознесением и Троицей, мы вспоминаем святых отцов Вселенских соборов, то не потому, что они жестко судили о еретиках и способствовали духовной нетерпимости, преследованию и уничтожению людей, иногда с помощью жесточайших государственных военных и карательных средств. Мы вспоминаем их по другому поводу, мы вспоминаем их именно в эти дни потому, что они показали нам достоинство лица вознесшегося к Отцу Христа, что они утвердили для нас истину о достоинстве Сына, как сопредельного Богу Отцу. Мы теперь легко называем Христа «сопредельным Отцу и Духу», как сейчас вы слышали в песнопениях, и это имеет огромное значение. Ведь теперь мы знаем — в Боге все сходится, и в Царстве Небесном все противоречия будут устранены: там будет дана возможность какого-то нового богопознания, которое снимет и мучительное противоречие между суждением и не осуждением наших ближних и дальних, друзей и врагов. Пока же мы этого сделать не можем. Но откровение Сына, как сопредельного Отцу и Духу, дает нам ту ниточку, держась за которую мы не потеряемся на пути к Небесному Царству и к откровению полноты любви и правды Христовой, любви и правды божественной, любви и правды духовной.

Именно после Вознесения Христа и перед ниспосланием Святого Духа на Его учеников и апостолов нам так важно уразуметь божественную силу Христовой Любви, нам так важно познать глубины милосердия Божьего и преданности Божьей правде, нам так важно увидеть, что путь, который нам открывает Христос, одновременно (!) и безграничен, и имеет свои границы. Мы уже не однажды говорили с вами о тайне этого пути, о том, что он одновременно имеет и ширину — в своих этических нормах и заповедях, и длину — в своей мистериальной длительности и аскетическом напряжении всех сил человека, синергически соединенных с Божьей силой, и свою высоту — в мистическом откровении Божьих Тайн для приобщения им. Мы знаем, что все это составляет некое единое пространство, единый образ. Мы знаем, что все это приводит нас в Дом Божий и делает из всех нас такой Дом, который есть «Церковь Бога живого, столп и утверждение Истины». А если бы не было подвига святых отцов, то, наверное, человеческое сознание давно бы унизило достоинство Христа и сделало бы с Ним то, что попытались с Ним сделать, например, учителя ислама, признав в Нем одного из величайших Божьих пророков, посланных Единым Богом, но не признав в Нем сопредельного Отцу и Духу достоинства. Тогда бы мы снова вернулись от высшей правды Христовой Любви и Свободы к Закону и необходимости немилосердного суда.

Нам надо сохранить великую благодарность святым отцам за то, что они сделали для нас доброго, за то откровение Божьей истины, которое они передали на языке, понятном нам. Они не принесли никакого нового откровения по сравнению с откровением Иисуса Христа и

апостолов — Церковь жила полноценно и до эпохи Вселенских соборов, и если бы сейчас все в церкви вдруг забыли о том, что было сделано в эту великую святоотеческую эпоху, то она не перестала бы существовать в своей полноте. Мы никогда не должны этого забывать, хотя нам часто кажется, что новоникейское богословие — это что-то совсем новое, что уже и не укоренено в слове Божьем! Однако не случайно один из величайших святых отцов того времени, Василий Великий, говорил, что «если я в чем-то противоречу в своем богословии Священному писанию, то не верь и мне». И он же говорил: «Кто не со мною, тот не с Истиной». Здесь также есть великое противоречие, однако и оно разрешается в Церкви. Иногда христианину нужно иметь дерзновение сказать открыто, подражая святым отцам: «Кто не со мной, тот не с Истиной», но иногда надо сказать и иначе, иногда надо вспомнить и о смирении святых отцов, не доверявших себе, если хоть в чем-то они отступают от духа и смысла Священного писания в его полноте.

Как жаль, дорогие братья и сестры, что мы сейчас не можем воспринять всю полноту подвига святых отцов! Сейчас такое время, когда легче обращаться к самому Священному писанию, а язык отцов нам стал менее понятен. Существует лишь небольшая группа одиночек, в основном философов, богословов-профессионалов, которые понимают святых отцов, как говорится, с полуслова, но которые, когда печатают какой-нибудь святоотеческий перевод, скажем, то на три страницы их текста дают комментарии на десять страниц, ибо без этого понять отцов стало трудно. Это касается, конечно, не только мистиков, не только Псевдо-Дионисия Ареопагита, или Максима Исповедника, или Симеона Нового Богослова, это касается и многих других. Сейчас стало даже опасно начинать свою христианскую духовную жизнь с чтения святых отцов, и тот, кто начинает не с Писания, а со святых отцов, очень часто погрешает против тех и других: и против отцов, и против авторов священных книг Ветхого и Нового заветов. В этом уникальность нашего времени, ведь всего лишь несколько веков назад было иначе. Конечно, и сейчас есть люди, которые считают: сначала святые отцы, а потом Писание, но жизнь показывает другое: сначала Писание, потом святые отцы! Отцов тоже надо понимать, но мы находимся в том периоде истории, когда Писание понимается быстрее, и проще, и лучше, чем отцы.

Здесь есть великое противоречие, дорогие братья и сестры, и мы через него мы должны понять, почему сейчас в церкви существует напряжение, иногда переходящее во вражду. Я не буду вам сейчас напоминать то, что произошло в Екатеринбурге — вы хорошо знаете тот ужас, который там творится, вы хорошо знаете, как был запрещен в священнослужении пожизненно о. Олег — якобы за непочитание отцов! А знаете, почему ему было предъявлено это бездоказательное обвинение, что послужило для него поводом? Как раз рекомендация о. Олега оглашаемым начинать с Писания — для того, чтобы потом читать отцов! Его же обвинили в том, что он преподает людям православную веру не по отцам. Абсурднее этого обвинения быть не может, но здесь сработала как раз та историческая инерция, о которой я вам только что рассказал. Так что мы должны понимать, почему епископ (в конце концов, не полный же он беззаконник!), почему он пошел на такие определения и деяния, предварив их замечанием: «для церковной пользы». Пусть толкование этих слов останется на совести этого владыки, а мы можем догадываться, что стоит за этими словами, на кого и на что намекает здесь владыка, однако мы должны обратить внимание и на то, как понял свою роль этот епископ.

Мы должны понять, что здесь — трагедия Русской церкви после Катастрофы. Наша Церковь, которая живет после Катастрофы семнадцатого года, как бы перестала себя адекватно осознавать. Она стала жить как бы по инерции, перестав различать духи, потеряв трезвение в своих суждениях. Мы понимаем, что катастрофа есть катастрофа, мы понимаем, что обвинять здесь нужно лишь самих себя, и мы не будем в этой Катастрофе обвинять Бога, как это делают некоторые, размышляя о Холокосте — другой катастрофе XX века. Мы понимаем, что не

случайно на нашу голову обрушилась Катастрофа семнадцатого года, мы все больше и больше понимаем суждение людей того времени и времени более позднего, ближнего к нам, или наших современников, которые говорят, что именно церковь была главной виновницей этой Катастрофы. Она не успела, трагическим и роковым образом не успела изменить в себе и вокруг себя — в народе, в стране, в культуре, во власти — все то, что вело к катастрофе.

Наверное, дорогие братья и сестры, мы бы не хотели повторения этой истории, и поэтому то, что сейчас многие, восстанавливая церковную жизнь, возрождают ее по нормам XIX века (лишь XIX века!), — это страшно, страшно именно потому, что за XIX веком как раз и последовал семнадцатый год. Не хотим же мы, чтобы на нашу страну катастрофы обрушивались дважды — ведь выдержать это уже не будет никаких сил!

Мы должны понимать знамения времени, различать духи, трезвиться, и мы должны воспринимать Божью правду и Божью истину в Церкви так, чтобы эта правда и эта истина приводила нас прямо к Богу, прямо в Церковь Христову, а не куда-то лишь в преддверие Церкви и лишь к силам ангельским, окружающим Божий Чертог. Мы не хотим жить вокруг да около, мы хотим приближаться к самому Центру Жизни — насколько это возможно с нашей стороны.

Это великое напряжение, дорогие братья и сестры, было характерно для святых отцов, и поэтому мы с радостью читаем слова о. Георгия Флоровского, который говорил всем христианам, всем, всем: «Вперед, к отцам!» Он хотел, чтобы мы обрели дерзновение отцов и их смирение, он совсем не хотел, чтобы мы лишь повторяли бесконечные цитаты, поклоняясь букве, а не Духу, — и как жаль, что мы все более и более уходим от этого огненного призыва знаменитого богослова XX века!

Будем же, дорогие братья и сестры, в этот день, в день памяти святых отцов Вселенских соборов, помнить об этом призыве и о всех трудностях на этом пути. Будем различать духи, не будем терять ориентиров, не будем забывать о полноте правды и истины, достичь которую мы призваны в истории и еще более — в метаистории, в откровении Божьего Небесного Царства. Будем, дорогие братья и сестры, с благоговением вникать в дух и смысл слова Божьего и отеческих писаний, следующих за ним. Будем действительно способствовать восстановлению и возрождению церковной жизни в нашем отечестве, без чего наш народ обречен на гибель или на рабство, а рабство в наше время — это та же гибель. Будем исповедовать полноту Божьей истины, Божьей любви и милосердия, которая парадоксальным образом включает в себя и полноту великой Божьей правды и справедливости!

Аминь.

30.05.1998 г.

Архимандрит Сергей (Савельев): Слово о любви и об ответственности христиан

Проповедь

Когда душа в печали, что с ней делать? Не вырвешь ее и не поставишь на ее место другую душу, веселую и беззаботную. Какая есть, такая и есть. И от печали души печаль и исходит.

Но в печали и радость заключена, и нет радости без печали. Радость без печали — только лишь

призрак радости: рассеется — и ничего, кроме горечи, не останется. А радость, которая проходит через печаль, — она светлая, она оплодотворяет нашу душу, она укрепляет нас на пути ко спасению.

Вот мы здесь с вами о многом беседовали и многое мы с вами утвердили для себя незыблемое. Мы признали с вами, что наша жизнь, наше общество, наша родина — неделимы. Те, кто хочет поделить их на части, эти люди нам чужды. Это не то, что для души нашей нужно, а то, что только отягощает нас.

К сожалению, мы много слышим, особенно со стороны, — с той стороны, которая находится за границей, — именно о стремлении к разделению нас. Но мы, христиане, не способны к этому разделению, ибо нам заповедал Господь быть во имя Его вместе, сказав: «Где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них». Вот мы во имя Христово и едины. А если кто-то и не хочет призвать имя Божие, то это нас не должно смущать, мы должны остаться верными Христу.

Вот это, дорогие мои, мы всегда должны помнить. Мы не должны оправдываться тем, что, мол, мы-то христиане, мы-то верующие, а вот они — люди неверующие, и, следовательно, какое же может быть у нас единение с ними?

Единение у нас с ними в духе любви. Единение у нас с ними в том, что мы общими силами создаем справедливую жизнь. У нас есть к ним полное доверие в том, что они именно к этому стремятся. А если это так, — а это именно так и есть, — то о каком же разделении может быть речь? Мы неделимы, и чем труднее нам, чем сложнее жизнь, тем крепче мы стоим на нашей неделимости. И вы знаете это, я вам как-то говорил об этом. Мне было трудно это сказать, потому что вы никогда этого, может быть, не слышали и не услышите, но я вам говорил и сегодня вам повторю это.

Прошедшие десятилетия часто были очень тяжелыми. Была борьба, было общее смущение и смятение, озлобление доходило до крайней степени. Много людей было погублено, много жизней и страданий осталось позади.

И все же, дорогие мои, когда вспоминаешь все это, то невольно в сердце просится голос: «И тогда мы были неделимы».

И те, кто остался в снегах далеких, и те, кто был на полях сражений, и кто бы в каких бы условиях ни был — все составляли и составляют единый народ. Я вам сказал, что и кости тех, кто остался где-то там, на далеком Севере, они к нам как бы вопиют и как бы говорят нам: «Братья! Так сложилась жизнь, что мы там остались, но мы с вами нераздельны, потому что мы были один наш народ, одна Родина».

Это, конечно, понять трудно. Очень легко сказать: «Ты — предатель, а ты, наоборот, такой-то человек». Можно очень легко сказать: «Ты — виновен, а ты не виновен», — и виновного судить-рядить. Это все очень просто и легко. А вот иметь такую любовь, чтобы вместить в своем сердце все и остаться верным Христу, и любви, и человеку — вот это, дорогие мои, очень трудно, но это и есть самое главное, к чему нас призывает Господь.

Я знаю, мне могут сказать: «Да что ты говоришь! Разве ты не знаешь, что эти люди были наши заклятые враги?» Я отвечу: «Все знаю. И знаю даже больше, чем вы знаете, но все-таки все мы — под одним Покровом. У всех у нас общая хижина, общая хата. Когда-то люди жили и говорили: «Моя хата с краю, я никого не знаю», — но это время прошло! Сейчас другое время. Хата наша — общая, крыша наша — общая, и нас связует воедино любовь и стремление к

справедливой, святой жизни.

Опять слышишь: «Святой жизни?! Да какая там святая жизнь! И Бога не хотят помянуть, и церковь не нужна».

Знаю, все знаю. И больше вас я знаю — я понимаю, почему людям трудно произнести слово «Бог», я понимаю, почему им Церковь святая тяжка. Не Бог им тяжек, а тяжести грехи, которыми мы, христиане, в течение двух тысяч лет оскверняли землю, — и в это же время исповедовали Христа! Тут поневоле можно и возненавидеть Того, Кем мы прикрывали свои грехи!

Но ведь не Его же возненавидели, не Христа, не Бога ненавидят и ненавидели, а нас — людей, которые именем Христа оскверняли землю! И те, кто были рядом, кто не имел веры, видев, как мы оскверняем землю, видев, как мы используем Церковь для прикрытия всякого беззакония, думали, что здесь-то Бог и есть. Но какой же здесь Бог? Бога здесь нет.

В семнадцатом году случилась катастрофа. Я говорю вам — Катастрофа. Мне могут опять сказать: «Какая катастрофа, тогда было освобождение, начало новой исторической эпохи». Верно, я знаю это. Я больше это знаю и все-таки говорю: «Была Катастрофа». Почему я так говорю? Да потому, что я вас больше люблю, потому я и говорю, что была Катастрофа. Разве вам нужна была кровь человеческая? Кому она была нужна? Кому это было нужно, кому нужна гражданская война, кому все это было нужно? А вместе с тем — это было неизбежно. Почему неизбежно? Да потому, дорогие мои, что путы греховные опутали, до такой степени связали нас, что нужно было их рубить.

Неужели вы думаете, что страдания людей кому-то нужны? Нет! Это наше несчастье, это наша беда.

Ведь если бы мы с самого начала христианской эры оставались верны евангельской истине, если бы мы положили это законом своей жизни, то зачем нам нужно было бы проливать кровь? Зачем одним людям обогащаться за счет других? Зачем одним людям мучить других и создавать свое благополучие? Зачем христианам резать друг друга? Это не нужно было бы, ведь это противно душе человека, ибо «душа человеческая — христианка по своей природе», и ей это чуждо, и если это случилось, то это катастрофа, это несчастье, это наше общее горе и общая беда.

Вот мы строим теперь новое общество. Много, конечно, таких людей, которые смеются над этим, — пусть смеются! Но мы-то, люди Христовы, любящие человека, разве можем мы смеяться над этим? Нет, мы не только не можем, но и о другом я беспокоюсь, и другое меня мучает. Вот, я представляю себе, вдруг наша новая жизнь — она не будет создана, мы не сумеем так согласовать друг с другом свои силы, так полюбить друг друга и так полюбить правду жизни, что зло нас поработит. Что мы тогда скажем?

Найдутся люди и скажут: «А вот там был такой-то человек, он так много зла причинил, что вот и получилось такое-то дело». Найдутся и такие, которые скажут так: «Это все потому, что были бюрократы, — или еще какие-то неправильные, нехорошие люди» Нет, дорогие мои, мы так не скажем. А скажем так: «Была попытка создать справедливую жизнь, но она не удалась». — «Кому?» — «Народу». — «Какому?» — «Русскому народу и тем народам, которые вместе с ним ее создавали». Это обо всех нас, а не о ком-нибудь в отдельности, ибо все мы будем повинны в том, что пережив так много испытаний и уже познав теперь, как ужасна жизнь в условиях неправды, допустили в своей жизни что-то такое темное, что нас разъединяет.

Вот, например, в семье неблагополучно. Что мы тогда говорим или что слышим? — «А вот муж был такой-то», или наоборот: «Жена была такая-то», или: «А вот там была теща, там была свекровь». Кто-то, обязательно кто-то был повинен. Вместо того, чтобы семье сказать: «Слушайте, друзья мои, в нашей семье неблагополучно. Давайте мы подумаем — в чем тут дело, и общими силами преодолеем этот недостаток, эту неприязнь друг к другу, чтобы был мир и согласие, чтобы была тишина».

И если у нас вообще в жизни беспорядок, то, ведь, дорогие мои, мы всегда говорим, всегда указываем: «Вот такой-то виноват». Вот, например, сейчас, в сегодняшний день, шел я сюда, в храм, подходит ко мне одна женщина и говорит, что она больна, что то-то и то-то у нее. А я вижу, что ничего она не больна, а сказала мне несколько слов и потом, вдруг, говорит мне: «Вот моя соседка такая-сякая...», — и как только она мне это сказала, я сразу же понял, что болен-то у нее дух, нет у нее христианского сознания, и поэтому она уже находится на неправильном пути, на таком пути, который ничего, кроме горя, ей не принесет, если она не исправит свою жизнь.

Мы сейчас находимся в очень тяжелом положении, я говорю — мы, христиане. Мы очень много говорили о том, что церковная иерархия повинна в этом и что могут быть даже и слишком строгие слова в отношении ее. Мы говорили о том, что очень повинны в этом и господствующие слои населения, которые для защиты своих интересов использовали Церковь как прикрытие. Мы много и об этом говорили.

Но, дорогие мои, нам — не судить! Суд Божий — он изрекается! И суд Божий обрушился на тех, кто своей жизнью осквернил имя Его. И наше дело — не судить, наше дело понять, что и мы с вами повинны в этом церковном разорении, мы — рядовые верующие люди.

Как мы могли такое допустить? Ну, представьте себе, что назначили меня в ваш храм. Я пришел сюда к вам и стал здесь служить в нетрезвом виде: сегодня послужил, завтра послужил, а потом стал приходить в храм и от меня пахнет водочкой. А вы смотрите и думаете: «Ах, что там», — и или в другой храм уйдете, или перестанете совсем ходить, или будете ходить и не обращать никакого внимания. Хорошо. Скажите, пожалуйста, будет ли вина на вас за то, что вы допустили такого священника в свой храм служить и не сплотились и не отвели его от храма?

Вы могли бы прийти в патриархию, и просить, и молить. Если бы там вас не услышали, не захотели бы услышать, то у вас есть исполнительный орган — приходской совет, и вы, как община, можете священника не пустить в святой храм.

Вы скажете: «Что делать? Как же быть?» — Молиться. Как молиться? По церковному уставу. Господь научит, как молиться. Раньше в египетских, ливийских и других монастырях были скиты, в которых жили монахи — то есть такие же обычные люди, как каждый из вас! — и они собирались и совершали утреню, вечерню, полунощницу — все так, <как в уставе>, и молитва была у них вдохновенная! А для нужд церковных они приглашали к себе священника, который приезжал и совершал Евхаристию и причащал их там, и если было нужно, то еще какие-то таинства совершал, то есть совершал то, что простой человек уже не может совершить. Значит, дело-то в чем? В том, что если бы вы сами были на высоте своего призвания, то вы были бы стойки, устояли бы в таком искушении, и не допустили бы, чтобы у престола Божия находился священник, который разоряет храм Божий!

Это я для примера говорю вам. Ведь это же началось две тысячи лет тому назад. Ведь Константин равноапостольный — который, вернее, называется равноапостольным — который сделал церковь господствующей, ведь он не случайно это сделал. Ему это было нужно для

укрепления своей империи, поэтому-то ему вера единая была нужна. «Августу единоначальствующу на земли... многоначалие преста», то есть как он, цезарь Август, император римский, един и многоначалие перестало, так вот и благодаря вере Христовой, христианской вере — многобожие прекратилось. Ему это было нужно для укрепления своей империи. Но разве это нужно было христианам? Зачем это нужно было христианам? Как они могли быть господствующими?

Если бы было иначе... Когда я думаю обо всем этом, я вижу, что здесь был уже упадок христианской веры, что в самом христианском обществе уже было разложение, уже желание какого-то господствующего положения, уже не хотелось идти тем узким путем, которым Господь призывает идти. Ведь у христианина нет широкого пути, у него узкий путь. А узким путем неприятно идти — то ли дело, когда широкий путь, открытый! А дальше — больше: сильные мира пошли в церковь, и пошла церковная жизнь уже совершенно в другом направлении — не туда, куда нужно.

Хорошо, а разве верующие люди — масса, сама масса — разве она не повинна в том, что чуждые, враждебные Церкви люди ворвались в нее и захватили власть над ней? Конечно, повинны. Каждый человек повинен. В разной мере — один больше, другой меньше, но всем нам нужно сознавать эту вину. Вина за горькое положение нашей церковной жизни лежит на каждом из нас.

Нам нужно помнить: когда есть беспорядок в жизни, тогда прежде всего нужно искать вину в самом себе. И когда почувствуешь эту вину, осознаешь ее, тогда и путь жизни проясняется. Если же мы будем только бранить церковную иерархию, бранить каких-нибудь богатых людей, от этого ничего хорошего не будет, потому что церковная иерархия и после революции не только не улучшилась, но еще хуже стала. Богатых людей, правда, таких уже как будто нет, но мы все к богатству рвемся. Разве вы не чувствуете, как вот эта самая проклятая страсть стяжательства, как она лезет во всякую, в каждую щелку, и только чуть-чуть откроют щелку, она сейчас же рвется туда. Вот мысль о наживе — она очень нас беспокоит, она нас мучает. Если бы сейчас открыть все законы, то, знаете ли... Бог знает, что случилось бы с нами.

Я вспоминаю двадцатые годы. Тогда была такая новая экономическая политика — НЭП, и вот тогда была дана свобода такого обогащения. До сих пор, дорогие мои, передо мною люди, которые тогда вырвались вперед, очень быстро захватили уже лакомые такие куски и у них быстро стало развиваться дело. Ну и что дальше? А дальше — опять возвращение к старому. А это что значит? А это значит — уже окончательная гибель. Ну, и было прекращено это дело. Сейчас мы идем своим особым путем. Каким путем — нам, христианам, об этом не следует особенно размышлять. Потому что мы люди духовной жизни, и не нам учить, как нужно строить государственную жизнь, есть люди, на это поставленные, и Господь их вразумит, а наше дело любовью помогать им.

Так вот, дорогие мои, я и вам хочу сказать: перестанем отныне судить кого бы то ни было, будем прежде всего судить самих себя, имея перед собой закон Христовой жизни. Пусть это будет у вас всегда, начиная с раннего утра, — и дома, и в условиях служебных, и где бы вы ни были.

Наша совесть проверяется по евангельским истинам. Если есть отклонение — стой, остановись, дальше шага не делай. Почему? Потому что следующий шаг будет у тебя уже темный шаг, он приведет тебя к тяжелым последствиям, и ты можешь так запутаться в сетях вражеских, что уже и нельзя будет оттуда спастись...

Да хранит вас Господь!

: Мой путь к Богу и в Церковь

Свидетельства

О.С.

Родители у меня некрещенные. В семье о Боге, о Церкви не говорили.

В детстве я жила постоянными страхами, которые сменяли друг друга. В 5 лет – страх смерти. Я плакала и говорила: «Как может меня не быть?» Постоянно представляла это и не могла представить. Далее — страх грозы, шаровой молнии, страх атомной войны. Постарше, лет в 12-13, я стала очень ощущать несправедливость мира. Появилось какое-то разочарование в людях, в родителях. Постоянные споры с родителями, до слез, до истерик, чувство неправильности всего. Лет в 15 стала заниматься спортом, и как-то все это прошло.

С перестройкой нахлынула разнообразная информация: о душе, о духах, о загробном мире, о магии, об астрологии, о целительстве и т. д. Всем этим очень интересовалась. Появилась какая-то надежда, что наша жизнь не просто так, а для чего-то, и что-то должно быть и после нее. Покупала литературу, читала, но слава Богу, ничем по-настоящему не увлекалась. В голове было все перемешано, хваталась то за одно, то за другое. Искала во всем этом разгадки этой жизни и какого-то руководства к ней. Но столько «учений», столько «учителей»! Хотелось истины одной, а не десяти. Хотелось во что-то верить. Стала верить в «матушку-природу». Лес, горы, море, животные, птицы, цветы — все такое красивое, необыкновенное, чудесное и существует по каким-то своим законам. Возможно, если жить в какой-то близости с природой, соблюдая какие-то законы, которые применимы к человеку, что-то будет изменяться в жизни. Первым к этому шагом стало правильное питание и самооздоровление.

К этому времени я была уже замужем и беременна. Рожали мы дома, вдвоем с мужем, предварительно окончив курсы по родам в воде. Были мы наивные, молодые и немного глупые, и наверное Чудо разрешило наши роды благополучно. Потом почти стала фанаткой правильного образа жизни: правильное питание, закаливание и т. д. Уверенность, что только это оградит ребенка от болезней (очень их страшилась), при этом полное неверие врачам и современной медицине.

Когда дочке было 5 месяцев, мы с ней заболели, видимо, гриппом, но очень тяжело. Муж был в командировке, я жила у родителей. Врача я вызывать отказалась, медикаменты принимать тоже. Мама настаивала на принятии сильных лекарств, впадала в истерику, в панику, угрожала плохими последствиями. Я продолжала лечиться естественными методами, но вера в это была на грани, было очень тяжело, плохо. Появилось чувство безысходности и одиночества. И тут я взмолилась Богу. Это было как-то инстинктивно, внезапно, неосознанно. Я просила помощи, плакала, давала обещания что-то изменить в жизни, просила выздоровления. Это как-то успокоило нас всех. Вскоре мы с дочкой поправились, и больше я о Боге не вспоминала.

Увлекаясь все так же натуральными методами лечения, я познакомилась с женщиной, которая была врач-натуропат. Она очень удивилась, что я некрещеная. Что-то стала мне рассказывать о православной вере, о Боге, дала некоторые молитвы. Она говорила очень уверенно, убеждающе, и что-то откликнулось в моей душе. После этого разговора мне захотелось узнать о православной вере побольше, и в первом попавшемся месте, где продавалась церковная литература, я купила несколько книг, причем совершенно не разбираясь в авторах — я решила креститься и хотела как-то подготовиться к этому, но все почему-то трудно читалось и понималось, и я отложила их. И что удивительно, книги простояли 4 года на полке, и сейчас,

когда я их открыла, это оказались: о. Александр Шмеман, митрополит Сурожский Антоний и о. Александр Мень.

Собираясь родить второго ребенка, я сама была большим ребенком, полностью погрузившаяся в свою семью и огражденная от внешнего мира, наивная девочка в «розовых очках». Я витала в своих мечтах, совершенно не видя реальности. Жила своим внутренним сказочным миром, не замечала и не понимала самых близких людей. Хотя реальность происшедшего, особенно в семье, была очень печальна.

За две недели до родов я решила покреститься. Было ощущение святости всего происходящего, но воспринимала я это все как обряд, который может мне помочь и защитить в родах. Появление на свет второго ребенка было таким же чудом, как и первого.

Вскоре началось мое взросление. Заболел маленький ребеночек. Невыясненный диагноз, натуральные методы лечения не помогают. И я, так боявшаяся врачей, оказалась в больнице, где малышу перекапали весь арсенал антибиотиков, заканчивая гормональными препаратами, но болезнь до конца так и не прошла. Когда я вернулась домой, мне была открыта реальность наших отношений с мужем. Все рушилось, все мои представления, суждения, мнения – все растоптано, все неверно. В душе был хаос, ужас, ад. Начались метания, искания какой-то опоры в жизни. Были моменты, когда одна нога стояла над пропастью, но что-то внутри не позволяло, вовремя отрезвляло.

Как-то я все это пережила, и ребенок поправился, и семья сохранилась. Но все те же депрессии, то же уныние, и с мужем разлад, и с детьми непонимание, и нет ясности в жизни.

Одна из моих знакомых, верующий человек, стала крестной моих детей. Она пыталась мне как-то помочь, советовала ходить в церковь, причащаться, повенчаться с мужем, но как-то разъяснить мне все это не могла, а сердце мое не откликалось. Я видела только обряды, не понимая и не чувствуя их.

Через свою хорошую знакомую я познакомилась с женщиной, которая прошла оглашение у о. Георгия. Пошла на оглашение моя знакомая, а потом и я.

Сейчас события в моей прошедшей жизни видятся мне неслучайными, порой удивительными и чудесными. Я думаю, что искорки Веры в нас заложены, они помогали мне в жизни, и в ответственные моменты я как-то верила, не осознавая этого.

Сейчас, на оглашении, все внутри постепенно становится на свои места, выстраивается стержень, который, я верю, поможет не рассыпаться и преодолеть все невзгоды жизни.

Г. Л.

Мой путь к Богу может со стороны показаться легким и простым. И в самом деле, я из семьи, где верующая мать, по-своему верующий отец, верующие бабушки, дед, и уходящая вглубь истории жизнь прадедов тоже отмечена верой. Ярким воспоминанием детства для меня до сих пор остается дом деда со старинными образами на стенах и теплящейся по вечерам лампадкой — живой памятью о бабушке. В этом доме религия вошла в мою жизнь сказкой. Ребенком я часами могла смотреть на иконы: строгие лики с неземным выражением, огромные глаза, выразительные руки, небеса и что-то еще, понятное и непонятное, было в этих иконах. Мне казалось, что изображенные на них святые видят меня так же, как и я их, что я им не безразлична, и потому всегда ощущала их живыми.

Слово «Бог» я услышала рано и, конечно же, не в выражении типа: «Ох, Боже мой!» Бог, о

Котором мне говорили, был далеко не так добр. Он почему-то «любил» наказывать, но при всем моем нежелании принять Его я не могла не признать, что наказывает Он действительно за некрасивые вещи, за которые впоследствии всегда бывает стыдно. Я поняла тогда, что Бог — великий, страшный и странно справедливый. Однако по мере взросления я поняла и то, что, например, в моей школе Бог никому не страшен, более того — о Нем вообще не стоит говорить, потому что Его просто нет. Наверное, период нашего отрочества был особенно тяжел для моей матери: она всегда проигрывала в словесных схватках со своими детьми, перенявшими аргументы убежденных атеистов из школы.

Хочу сказать, что мама верит глубоко, безоговорочно, по-детски. Однако ее вера слишком долго была в загоне. Мать долгое время была лишена возможности бывать в храме так часто, как хотела бы, читать религиозную литературу, свободно высказываться. Однажды в праздник она была замечена в церкви и впоследствии имела большие неприятности на работе. Мне тогда казалось, что она не умеет защищаться, отстаивать свою позицию, если надо выступить с трибуны и быть при этом яркой, убедительной. К сожалению, тогда я не понимала, что вера не нуждается в оправдании. Я переживала за мать и одновременно злилась. Ну почему она не как все люди? Что за непопулярную позицию она заняла? Более того, с поразительной настойчивостью она предлагала и мне разделить ее убеждения, ее веру, т. е. хотела, как мне тогда казалось, чтобы я стала такой же странной, непонимаемой большинством людей, как и она. Всякие попытки матери поговорить со мной на тему о вере наткнулись на глухую стену моего неприятия. Таким образом, складывалась странная, хотя, наверное, типичная для того времени ситуация. Я знала о Боге, но противилась Ему, держала в руках Библию, но не читала ее, а попадая в церковь, испытывала лишь смешанное чувство благоговения, трепета и страха.

Но время шло, и я чувствовала, что в моей душе что-то проросло и утверждается. Это «что-то», чему я избегала дать имя, я старалась никому не выдать, даже матери. После долгих лет неприятия я не могла ей сказать о том, что во мне крепнет убежденность в ее правоте. После окончания школы я вступила в самостоятельную жизнь с двумя, как теперь кажется, главными вещами — с запрятанным глубоко-глубоко листком бумаги, на котором мать написала текст молитвы «Отче наш», и с этим, подобным сжатой спирали, зачатком веры.

Не буду лукавить: в то время особенно сильно хотелось сорваться, безоглядно броситься в водоворот соблазнов, и самым большим из них был соблазн поступать, как все, и этим оправдывать свои поступки. Но иногда, уже на половине пути к греху, что-то во мне властно заставляло затормозить. То был период открытий. Я осознавала, что маленький кустик веры, проросший в душе, не так уж слаб, более того, он, оказывается, имеет надо мной власть, а я уже имею настойчивую потребность оберегать его. Я поняла, что не могу себе позволить злословить и смеяться над верой и верующими, не могу принять шуток на религиозные темы, не могу ходить вместе со всеми на популярные тогда антипасхальные дискотеки. И еще много таких «не могу» диктовала мне тогда растущая вера. В особо тяжелые периоды я, как попугай, твердила про себя живительные слова молитвы «Отче наш». Уповая на Бога, я не поддавалась общей панике и не впадала в отчаяние. Вера делала мою жизнь насыщенной. Говоря «насыщенной», я хочу сделать противопоставление понятию «пустой» — слава Богу, мне никогда не было пусто. Сбываются ли те вещи, о которых я просила Бога, или нет, — это уже не могло изменить моей веры в Него. Я ощущала Его тогда действительно Отцом Небесным и в этом черпала силы.

Постепенно исполнялось все то, что я определяла целью своей жизни в тот период. Происходили вещи, которые не мог бы гарантировать мне ни один прагматик, оперируя фактами и цифрами статистики. Теперь я знаю, насколько точно сказано в Евангелии: «Просите, и дано будет вам». Однако даже после таких чудесных изменений в моей жизни я не

стала частой посетительницей храма, хотя благодарила Бога от всего сердца и чувствовала потребность бывать в церкви. Но это желание удавалось легко победить внушением себе, что помолиться можно и дома. И пусть иной раз слова таких молитв были произнесены формально, все равно казалось, что не утеряно главное — я помню о Боге и благодарна Ему. Да и все как-то некогда было сходить в храм, некогда поразмышлять о смысле жизни, нужно успеть туда-то, сделать то-то, не забыть об этом, здесь не промахнуться, тут схитрить, там рассчитать.

Незаметно захлестнула суета. Жизнь стала восприниматься как борьба за существование. Появилось ощущение загнанности, раздражительность. В какой-то момент я осознала, что меня перестали интересовать люди, что мне все труднее сопереживать им. Постепенно в душу стал закрадываться страх — перед завтрашним днем, за себя, за ребенка, за семью, за страну, за мир. В довершение ко всему как-то по-новому в сознании стали выстраиваться жизненные приоритеты. На первое место вдруг выплыла небывалая забота о материальном благополучии (а ведь раньше для меня это никогда не имело первостепенного значения). Я теряла силы, и все чаще и чаще всплывал вопрос: «Почему же мне так тяжело, Господи? Почему Ты меня оставил?»

Ответ пришел, как озарение. Я вдруг поняла, что это не Бог оставил меня, Он всегда был рядом, это я сама отвернулась от Бога, это я, пытаюсь вести с Ним диалог, хотела слышать, и слышала только себя. «Господи, — говорила я, — я так нуждаюсь вот в «этом», пошли мне «это», но не требуй от меня многого, не требуй больших усилий. Ты же видишь, я разучилась их проявлять».

С пришедшим прозрением стало страшно уже по-настоящему. Я поняла, что не хочу больше жить без Бога. И теперь я прошу Его, чтобы Он укрепил меня в вере, потому что теперь точно знаю, что там, где Бог, — там жизнь, там полнота, там смысл, любовь и истина.

Павел Гаврилюк: История Катехизации. Часть вторая. Чудом сохранившиеся фрески. Приготовление ко крещению во втором веке

Миссионерство и катехизация

Историк, работающий с доникейским периодом древней Церкви (до 325 года), похож на художника-реставратора, которому дали задание восстановить фрески, незначительная часть которых чудом уцелела после землетрясений под несколькими слоями последующих дорисовок. Перед этим художником стоит задача аккуратно удалить последующие наслоения, так чтобы не повредить оригинал и зафиксировать остатки древнейшего изображения, закрасив нейтральным цветом те места, которые оказались невозможными. Работа его, впрочем, на этом не заканчивается. Настоящему художнику требуется также по разрозненным деталям восстановить целое, ведь без этого смысл отдельных частей будет непонятен. А для этого нужно понять замысел создателя фресок и его дух и стиль. Этот труд требует как чисто технических навыков, так и творческого воображения, интуиции и желания проникнуть во внутренний мир древнего иконописца. В некоторых случаях нужно честно признать, что понять уже ничего нельзя, а потому лучше зафиксировать подлинник, ничего не дорисовывая и не домысливая. В моем сравнении фрески означают письменные и археологические

свидетельства по истории древнего христианства; землетрясения, нанесшие непоправимый урон изображениям, означают гонения на христиан в доникейский период, вследствие которых многие архитектурные и письменные памятники были уничтожены; а последующие наслоения — это редакции позднейших переводчиков и переписчиков, по которым можно лишь предположительно восстановить оригинал. Историк, как и художнику-реставратору, требуется реконструировать общую картину церковной жизни по разрозненным, случайно сохранившимся деталям. Этот очерк является вторым в серии статей, посвященных общей теме — история катехизации в древней Церкви. В первой статье, опубликованной в №№ 44–45 «Православной общины», речь шла об истоках катехизации, насколько о них можно судить по свидетельствам, имеющимся в Новом завете. Было подчеркнуто, что в первом веке обращение человека к вере и связанная с этим подготовка ко вступлению в христианскую общину носили характер чрезвычайно разнообразный и индивидуальный. В новозаветный период и до середины II века еще нельзя говорить о сложившемся катехуменате как о продолжительном и систематическом устном наставлении в вере перед принятием крещения. Катехизация была важнейшим благодатным средством в передаче живой церковной традиции. Огласительная школа была мостом, соединявшим евангелие, проповеданное на базарных площадях и улицах, с внутренней жизнью Церкви. Именно в огласительной школе закладывались основания жизни с Богом. Во втором веке общая церковная организация, а с нею и подготовка к крещению, стали приобретать более определенные формы. Период приобщения к христианской жизни стал более длительным, обучение — более постепенным. Причин этому было несколько: быстрое распространение христианства по всей Римской империи, возникновение еретических школ, а также окончательный раскол с иудаизмом. Чем больше людей примыкали к новой религии, тем сложнее было сохранить единство того учения, которое апостолы проповедовали миру. Внутри быстро растущего движения стали появляться группы, в учении и практике которых было немало отклонений от апостольской вести о спасении. Передача неискаженной апостольской веры из поколения в поколение требовала как полемики с еретиками, так и кропотливой духовной работы с новообращенными. Некоторые еретические группы отличались от Церкви тем, что принимали людей в свою среду, не задумываясь о тщательной подготовке. Церковные учителя, наоборот, осуждали скорое принятие крещения (См., например, Тертуллиан, «О крещении» 18). Организованный катехуменат стал особенно необходим после раскола молодого христианского движения с иудаизмом. Отделение Церкви от синагоги привело к тому, что ко второму веку большинство обращавшихся в христианство были выходцами из язычников. Когда читаешь Новый завет, то поражаешься тому, какого детального знания Ветхого завета его авторы ожидали от своих адресатов. Страницы Нового завета буквально испещрены ссылками на пророчества и другие места Писания. Из этого обстоятельства можно заключить, что христиане первого и начала второго веков прекрасно знали Тору и Пророков и могли легко воспроизвести отдельные места по памяти. Мы узнаем из Деяний, что после проповеди Павла в верийской синагоге о том, что предсказания пророков о Мессии указывают на Иисуса, ее члены принялись «ежедневно разбирать Писания, точно ли это так. И многие из них уверовали, и из эллинских почетных женщин и мужчин немало» (Деян 17: 11). Серьезное изучение Писания было, пожалуй, главным наследием, которое было оставлено синагогой Церкви. Для автора «Послания Варнавы», писавшего, по всей вероятности, в начале второго века к богобоязненным эллинам, посещавшим синагоги, проблема была не в том, что новообращенные были несведущи в Ветхом завете, а в том, что они знали его слишком хорошо и чересчур буквально толковали его законы ритуальной чистоты. Автор, в частности, поднимает вопрос о том, что последователи Христа являются обладателями Нового Завета с Богом. Соблюдение субботы, законов ритуальной чистоты и кошерной пищи в рамках Нового Союза упразднены («Послание Варнавы» 2). Этот Союз основан не на жертвоприношениях животных, а на крестной жертве, которую Сам Бог принес за всех людей. «Послание Варнавы» и другие источники второго века свидетельствуют, что практика христиан стала значительно отличаться от религиозной жизни иудеев. В апостольские времена обыкновением местом

встреч христиан был иерусалимский Храм, синагоги, а также дома состоятельных членов общин. После разрушения Храма в семидесятом году первого века и после того, как христиане были постепенно изгнаны из синагог, единственным местом общих собраний христиан стали частные дома (Гипотеза, что христиане во втором и третьем веках собирались в катакомбах (то есть, на кладбищах) для регулярных богослужений, не поддерживается большинством современных ученых). Этим, разумеется, не отрицается тот факт, что христианские общины Рима и Малой Азии имели свои кладбища. Надо сказать, что разрушение Храма иудео-христиане пережили не так трагично, как их иудейские собратья. Ранние христиане вообще не связывали своих религиозных упований ни с каким определенным культовым сооружением или местом на земле. Христиане считали, что каждый верующий является богоносцем, и что сердце каждого христианина есть нерукотворный храм Святого Духа (Вслед за 1 Кор 3:16-17, 6:15, 19, 2 Кор 6:16 эта мысль подхвачена в «Послании Варнавы» 4; 16; Игнатием Антиохийским, Еф. 15.3; *Martyrium S. Justini* 2; Тертуллианом, «Об одеянии женщин» 1). Когда после восстания Бар-Кохбы иудеи были изгнаны из Иерусалима (ок. 138 г.), для христиан это не было потрясением, ибо они были скитальцами на земле, желавшими обрести лишь Иерусалим небесный (См. 1Пет 1:1, 2:11; Фл 3:20; Евр 11:13, 13:14; 1 Клим. 1; «Мученичество Поликарпа», пролог). По парадоксальному замечанию одного раннехристианского автора: «Живут они [христиане] в своем отечестве, но как пришельцы; имеют участие во всем как граждане, а терпят все как чужестранцы. Для них всякая чужая страна есть отечество, и всякое отечество — чужая страна» («Послание к Диогнету» 5.5. Ср. 1 Пет 1:1, 2:11). Вступление в христианскую общину отличалось от обращения в иудаизм. На Апостольском соборе (51 г.) было принято решение не требовать от прозелитов из язычников обрезания. Ритуальному погружению в воду с целью очищения, который практиковали также и иудеи, Церковь придала совершенно особое значение. Крестившийся во оставление грехов одновременно умирал для жизни ветхой, грешной, и воскресал со Христом для жизни новой, свободной от оков зла. Значительному изменению и переосмыслению подверглись также главные обряды, ежедневная молитвенная практика и праздники. Вместо постов в понедельник и четверг, принятых у иудеев, христиане стали поститься в среду и пятницу, в воспоминание о днях предательства и распятия Христа («Дидахе» 8.1. Вслед за ним *Didascalia Apostolorum* 21. В дальнейшем текст будет цитироваться по изданию R. N. Connolly. *Didascalia Apostolorum, The Syriac Version Translated and Accompanied by the Verona Latin Fragments*, Oxford, Clarendon Press, 1929; «Апостольские постановления» 5.3.15). Назначение поста христиане понимали в духе пророчества Исаии: «Вот пост, который Я избрал: разреши оковы неправды, развяжи узы ярма, и угнетенных отпусти на свободу, и расторгни всякое ярмо; раздели с голодным хлеб твой и скитающихся бедных введи в дом; когда увидишь нагого, одень его...» (Ис 58: 6-7, цитируется в «Послании Варнавы» 3). Деньги, сэкономленные на пище во время поста, следовало отдать вдовам, сиротам и другим нуждающимся (См. «Пастырь Ерм», Притча 5.1-3). Молитвенная жизнь христиан также претерпела изменения. С самого рождения Церкви в практику христиан вошли молитвы Отцу через Сына, а также молитвы и гимны Самому Иисусу непосредственно (Откр 5: 9-10, 12). Первомученик Стефан умер именно с такой молитвой на устах (Деян 7: 59-60). Плиний Младший упоминает в своем письме императору Траяну, что христиане поют гимны Христу как Богу (Плиний Младший, «Письма» X.96. Письмо было написано в 111 году). Подобного рода практика, как могло показаться, была значительным отступлением от строгого иудейского монотеизма. Задолго до принятия догмата о единосущии Отца и Сына, Церковь признала равенство их божественного достоинства в своих молитвах. Вместо молитвы «Слушай, Израиль: Господь, Бог наш, Господь един есть...» (Втор 6: 4), которую несколько раз в день повторяли иудеи, христиане пользовались молитвой, заповеданной Самим Христом. Христианские учителя второго и третьего веков предписывают повторение «Отче наш» три и более раз в день («Дидахе» 8.2-3 предписывает повторять ее трижды в день. Тертуллиан («О молитве») дает ее первое подробное толкование и также советуется повторять не менее трех раз в день. «Апостольское предание» 36 говорит о

пятикратном повторении: перед сном, в полночь, а также в третий, шестой и девятый часы (соответствующие нашим девяти утра, двенадцати и трем часам дня) в воспоминание о часах казни Христа). Христиане постепенно отказались от соблюдения субботы и стали собираться в день Господень — воскресенье (Игнатий Богоносец, «Магнезийцам» 9.1; «Послание Варнавы» гл. 15. На то, что день общих собраний был фиксированным, намекает также Плиний Младший, «Письма» X.96). За отмену ограничений кошерной пищи, обрезания и субботы единогласно выступают апологеты второго века (Например, «Послание к Диогнету» 4). Пасха, праздновавшаяся иудеями в честь исхода из Египта, стала для христиан днем смерти и воскресения Христа. Освобождение из египетского плена, из рабства физического, сделалось для христиан прообразом освобождения от порабощения духовного, рабства греху (См. «О Пасхе» Мелитона Сардийского). Пятидесятница, которая была для иудеев праздником дарования Торы на Синае, стала для христиан днем рождения Церкви и праздником сошествия Святого Духа. Вместо жертв, которые левиты приносили в Иерусалимском Храме до его разрушения, христиане стали приносить Богу чистую и бескровную жертву — евхаристию (Игнатий Антиохийский, Еф. 5.2, Трал. 7:2, Фил. 4; «Дидахе» 14). В общих чертах христианское богослужение сохранило структуру субботних служб в синагоге: чтение Писаний, проповедь, пение псалмов и общие молитвы. Что касается Писаний, то христиане читали на богослужении как книги, принятые в синагоге, так и те, которые были написаны в первое поколение апостолов. Напомним, что новозаветный канон сформировался, за исключением некоторых книг, остававшихся спорными (предметом споров было церковное использование следующих произведений: Иак, 2 Пет, 2 и 3 Ин, Иуды, Откр, «Пастыря Ерма» и «Евангелия от евреев»), только к концу второго века. Несколько факторов, с моей точки зрения, повлияли на формирование христианской огласительной школы во втором веке: наследие синагоги, общий контекст христианской жизни и богослужения, а также традиция апостольской проповеди. От синагоги была заимствована организация обучения вокруг чтения и толкования Священного писания, то есть, в первую очередь Торы и Пророков. В практику христиан, в отличие от иудеев, входило также чтение «воспоминаний апостолов», то есть Евангелий и Посланий (Св. Иустин, «Первая апология» 67. Ср. Тертуллиан, «Апология» 29: «Мы собираемся вместе ради того, чтобы читать книги Божьи»). То центральное место, которое книга Левит занимала в тогдашнем образовании иудеев, получили в христианской школе речения и заповеди Иисуса, переданные устной и письменной традициями.

Христианство и языческая культура

Как упоминалось в предыдущей статье, язычникам, в отличие от иудеев, требовалось кардинальное изменение всего строя их жизни при принятии христианства. В своих моральных требованиях христианство было даже более бескомпромиссным, чем иудаизм. Для язычников катехуменат был не только обращением к новому учению, но и испытательным сроком, приготовлением к новому рождению. Обращение сопровождалось не только глубокой внутренней переменой — покаянием, но и значительной реорганизацией всей жизни. На историческом горизонте Римской империи второго века христианство было новой религией в старом мире, в котором, как казалось, все способы спасения человека были давно известны и перепробованы. По описаниям сатириков Лукиана и Петрония, некоторые искатели смысла жизни проповедовали философию удовольствия и сиюминутного наслаждения. «Будем есть и пить, ибо завтра умрем!» — эта цитата, взятая апостолом Павлом (1 Кор 15: 32) из Исаии 22: 13 удачно суммировала расхожую житейскую мудрость. Пустоте и духовной расхлябанности гедонистического отношения к жизни христианство противопоставило эсхатологическую собранность: вся жизнь человека была бдением в ожидании Царствия Божьего. Гедонизм, однако, был не единственным оппонентом христианства. Мужиче посерьезнее спасались верой в римскую государственность и культуру, религиозное значение которых поддерживалось помпой официального культа. В Римской империи дела религии и политики были

нерасторжимы. Как совершенно правильно повторяют все учебники по истории ранней Церкви, пренебрежение идолами было оскорблением идеалов государственности. Язычники обвиняли христиан в атеизме за то, что они не желали совершать жертвоприношений никаким богам. Главным показателем политической неблагонадежности христиан был их отказ поклоняться статуе императора. В некоторых случаях антагонизм по отношению к христианству был вызван причинами более приземленными: в тех городах и деревнях, где распространялось христианство, пустели храмы, торговля идолами останавливалась, и на идоложертвенное мясо пропадал спрос (Плиний Младший, «Письма» X.96. Ср. курьезный случай в Деян 19: 23–40). Христианские апологеты вели острую полемику с традиционным язычеством, изобличая аморальность древних мифов и доказывая, что поклонение идолам является формой почитания, которая недостойна Бога. Тогда как храмы язычников требовали платы за вход, подаяние в христианских общинах было делом добровольным (Тертуллиан, «Апология» 29). Церковный историк Евсевий Кесарийский (ок. 260–ок. 340) рассказывает, что император Валериан (257–260) предложил христианам мир при условии, что наряду с поклонением Христу они также будут чтить и богов империи. Христиане, разумеется, не пошли на сделку («Церковная история» 7.11). Христиане, подобно иудеям, отказывались совмещать поклонение своему Богу с культом других богов. Старый мир относился ко всему новому с подозрением. Христианство второго века было религией без пышных храмов, без статуй богов, без жертвоприношений и шумных городских процессий. В глазах римских чиновников религия, не имевшая этих культовых атрибутов, не могла быть религией вовсе, а скорее походила на тайное общество. Отношение властей к христианам колебалось от равнодушного к враждебному. Надо отметить, что организованных гонений на христиан во втором веке не было — у императоров были более важные заботы. Христиан не отлавливали специально, хотя за публичное исповедание христианства грозила смертная казнь уже при Нероне (64 г.). Атмосфера враждебности, окружавшая христиан в языческом мире, во многом препятствовала проповедям на площадях и перед широкой аудиторией и делала менее открытые формы евангелизации совершенно необходимыми. Другим путем, сулившим приобщение к божественным тайнам, а также острые ощущения, были мистерии. В отличие от государственного культа, посвящение в мистерии было делом сугубо индивидуальным. Многие в содержании и процедуре посвящения остаются для нас загадочными, так как организаторы мистерий старались скрыть его под ореолом таинственности. В некоторых случаях обряду посвящения предшествовал период приготовления, включавший интенсивный пост и ритуальные очищения. Обряд посвящения мог иметь несколько ступеней. Так, например, митраические мистерии, популярные в Риме во втором веке нашей эры, включали прохождение через семь этапов очищения или врат, венчавшееся единением с божеством. В основе дионисических и орфических мистерий лежал миф об убийстве, расчленении и воскресении божества (Дионис, Осирис, Аттис) или обожествленного героя (Орфей). В экстатическом ритуале этих мистерий каждый участник переживал смерть и воскресение к новой жизни в непосредственной близости с божеством. По старой греческой поговорке, научиться чему-либо значит перестрадать-пережить это (См. Аристотель, фраг. 45(15) 1483a19. Ср. Эсхил, «Агамемнон» строки 160–180, 250). Пожалуй, ближайшая современная аналогия опыта мистерий — это посещение комнаты страха в луна-парке или, для вкусов более утонченных, «переживание» музыки Вагнера. Одни мистерии, подобно элевсинским, предлагали желающим рождение от богини. Другие обещали священный брак с Великой Матерью Кибеллой, культ которой основался в Риме еще в 204 г. до нашей эры. Третьи, подобно дионисическим, сулили участвовавшим в них дамам мистический брак с Дионисом, обыкновенно сопровождавшийся вакханалией. Участники мистерий Митры поедали тело бога, надеясь приобрести таким образом бессмертие. Вообще, желание приобрести бессмертие характеризовало духовные поиски многих в эллинистическом мире («Воспоминания» Псевдо-Климента начинаются с того, что автор задается вопросом о реальности личного бессмертия и, не найдя определенного ответа в школах философов, обращается в христианство. Этот документ был составлен в четвертом веке, скорее всего по

материалам более раннего источника, принадлежавшего христианской секте эбионитов второго века). Мистерии Сераписа назывались не иначе как трапезами господними, то есть обедами, на которых присутствовал сам бог. Многие верили, что посвященные в мистерии становились друзьями богов, освобождались от влияния демонических сил и имели большие шансы на счастливую жизнь в Аиде. Боги эллинов, в отличие от Бога христиан и иудеев, не были ревнивы и позволяли одному человеку быть одновременно посвященным в несколько мистерий. За установленную плату можно было повторить посвящение несколько раз. В глазах христианских учителей второго века мистерии были не меньшим злом, чем официальный культ. Положение усугублялось тем, что при полном различии смысла происходящего, ритуал в некоторых случаях имел внешние черты сходства с христианскими таинствами. Так, например, Иустин Философ (ок. 100 – ок. 165) в своей первой апологии, адресованной императору Антонию Пию, замечает, что крещение в Церкви можно спутать с ритуальными омовениями у язычников, которые те совершают перед принесением жертв (1 Апол 62). В мистериях Митры используются хлеб и вода, над которыми произносятся заклинания. Злые демоны, по мнению Иустина, специально подстроили дело так, чтобы человек несведущий спутал обряд посвящения в мистерии Митры с евхаристией («Первая апология» 66. Ср. Тертуллиан, «Предписание против еретиков» 40). Осознавая тот факт, что между мистериями и христианскими таинствами были элементы внешнего сходства, апологеты второго века спешили отмежеваться от всех форм поклонения языческим богам, включая мистерии (См. Тертуллиан, «О крещении» 5; Ориген, «Против Цельса» 6.23-24). Христианские таинства ничего общего не имеют с пьяными оргиями и сексуальной разнузданностью, которыми обычно сопровождалась мистерия. Тогда как мистерии сулили острые ощущения и отличались изощренностью «спецефффектов», христианские таинства были подчеркнуто просты и целиком направлены на внутреннее преобразование человека. Христианские таинства являлись частью общей церковной жизни, а не единичным экстатическим опытом, который предлагался каждому в отдельности. Приготовлением к христианским таинствам были искреннее покаяние, вера, молитва, дела любви и праведная жизнь, тогда как устроители мистерий в большинстве случаев не предъявляли к своим адептам никаких моральных требований. Для тех, кто имели время и желание задумываться над смыслом существования, была открыта дорога в философские школы. Большинство таких школ было основано каким-нибудь авторитетным учителем. Так, например, философ Эпиктет, известный своими выступлениями на улицах и базарных площадях Рима, открыл стоическую школу в Никополисе Эпирском. Фигура и авторитет учителя имели большое значение. Молодые люди из высшего света мечтали получить философское образование у ног одного из таких учителей. Слово «философия» в употреблении эпохи эллинизма означало как чисто теоретическое знание, так и практическую мудрость. Философский образ жизни предполагал некоторую моральную высоту и превосходство в сравнении с нравами толпы. Обучение в философской школе призвано было ответить на вопросы «что делать?», «как жить?», «как стать достойным гражданином полиса?» В задачу образования входило формирование характера. Римские стоики считали этику предметом наиболее достойным философского исследования, а философскую школу называли госпиталем души. Это не означает, разумеется, что римский практицизм целиком победил склонность греков к умозрению. Философия, как ей и подобает, поднималась к вершинам умозрения, в особенности в так называемом среднем платонизме, восставшем в середине первого века до нашей эры из пепла скептицизма новой Академии. Спекулятивная философия была для платоников неразрывным образом связана с добродетельной жизнью и политикой. Одной из удивительных сторон философского климата второго века является глубочайший интерес к религиозным вопросам. Философ, по расхожему убеждению, был другом богов. Многие философские школы считали за правило хорошего тона бранить эпикурейцев за отрицание богов и божественного провидения. Неопифагорейцы не делали различия между занятиями философией и религиозной жизнью своей общины. Для платоников созерцание божественных идей было вершиной человеческого познания и, следовательно,

целью обучения в философской школе. Например, философ первого века до нашей эры Плутарх Херонейский, симпатизировавший платонизму, находил возможным совмещать свои занятия философией с профессией жреца при дельфийском оракуле. Государственные чиновники считали атеизм явлением социально вредным, и даже самые скептические умы были убеждены в том, что отрицание традиционного язычества ведет к дурным последствиям в морали и политике. Однако ни один религиозный философ не чувствовал себя комфортно в рамках старых мифологических представлений о богах. Стоики первыми взялись за аллегорическое толкование гомеровских мифов, из которых они пытались воссоздать нечто вроде поэтической астрономии и физики. Согласно общепринятому в философской среде мнению, поэты представили богов слишком человекоподобными, а иногда даже приписывали им страсти и действия, которые ставили богов ниже людей. Стоики, пифагорейцы и платоники были согласны в том, что мифы нужно понимать в переносном смысле, и что множество богов является выражением единого божественного начала. Общее движение философской мысли от политеизма к монотеизму, от мифа к моральной аллегории и от кровавых жертвоприношений к более духовному пониманию культа было несомненно. Философы, впрочем, были далеки от того, чтобы взяться за реорганизацию официального культа. Христианский апологет и мученик второго века Иустин Философ (ок. 100 – ок. 165) обратился в христианство после длительных философских исканий, которые он описал во второй главе своего «Диалога с Трифоном иудеем». По его мнению, «философия ведет нас к Богу и является величайшим приобретением, наиболее ценным перед Богом». Иустин начал свое образование в стоической школе. Первый учитель Иустина оказался, впрочем, безразличен к богословским вопросам. По этой причине Иустин оставил стоика и обратился к перипатетику. Через несколько дней после начала занятий сей приспешник философии Аристотеля потребовал платы. Иустин посчитал такое требование недостойным философа и, оставив его, направился в школу пифагорейца, о котором был немало наслышан. Пифагореец встретил Иустина вопросом: «Знаешь ли ты музыку, астрономию и геометрию? Как же ты собираешься познать вещи, которые ведут к счастливой жизни?» По мнению пифагорейца, богословствовать мог только человек достаточно образованный и культурный. Иустин усомнился в необходимости таких подготовительных курсов и решил попробовать счастья у платоников. Проучившись некоторое время у платоников, он, окрыленный перспективой созерцать божественные идеи, уже мечтал о том дне, когда сам Бог предстанет его умному взору. Однажды, бродя в одиноких раздумьях по берегу моря, Иустин повстречал пожилого человека, разговор с которым перевернул его жизнь. Их диалог, по воспоминаниям Иустина, очень быстро перешел к вопросу о познании Бога. Как убежденный платоник Иустин утверждал, что созерцание Бога открыто уму, приготовленному к этому познанием невещественных идей и добропорядочной жизнью. Собеседник возражал, что этого недостаточно. Познание Бога не дается одними усилиями ума стать более богоподобным. Познание Бога дается по вере в Его откровение. Познание Бога возможно только при непосредственном действии Святого Духа в сердце верующего, Духа, просвещающего ум к пониманию Писаний. Иустин признается, что он тут же почувствовал, как после слов старика «пламя было зажжено в душе [его]; и любовь к пророкам, а также к тем, кто были друзьями Христа, завладела [им]» (Диал 8.1). Таким образом, первым шагом к вере, первым этапом катехизиса, для Иустина была встреча со святым человеком и его свидетельство о Боге и о Христе. Пример мучеников был красноречивее слов и также убедил Иустина в искренности христианской веры (2 Апол 12.1). Отметим, что ни о каком «школьном» христианском образовании Иустин в своих автобиографических воспоминаниях не упоминает. Иустин обрел в христианстве «единственно надежную и полезную (σῆμαφορον) философию» (Диал 8.1) и не снимал мантии философа до конца жизни (Последнему обстоятельству, на мой взгляд, придается в литературе незаслуженно большое значение. Укажем на то, что и Тертуллиан носил свой философский pallium (плащ, мантию) вместо более приличествовавшей ему тоги, что однако не мешало ему презирать философию. См. его «О паллии» 6). Его следует считать автором мнения, излюбленного апологетами, как древними,

так и современными, согласно которому учения греческих философских школ, будучи причастны божественному Логосу, содержат в себе семена истины. Их главный дефект заключается в том, что они не обладают полнотой истины (2 Апол 13). Во всей же своей полноте истина о Боге, счастье и предназначении человека открылась только в христианстве. Для того, чтобы говорить с язычниками на понятном им языке, христиане должны были найти то проявление языческой культуры, которое было наиболее близким к христианству. У христиан, как мы видели, было не много точек соприкосновения с язычниками. Во-первых, христиане разошлись с иудаизмом по вопросу о почитании Христа и к середине второго века перестали казаться иудейской сектой в глазах язычников. Во-вторых, христиане были крайне нетерпимы к идолопоклонству, связанному с официальными культами империи, считая его не просто религией ложных или несуществующих богов, но вредоносным закабалением человечества демоническими силами. В-третьих, весть о Боговоплощении и искуплении, которую несло в мир христианство, ничего общего не имела с тем, что предлагалось участникам мистерий. Таким образом, философия потенциально могла служить единственной общей почвой для диалога христианства с миром языческой культуры. Если принять во внимание тот факт, что христиане стремились отмежеваться от иудаизма, официального культа и мистерий, становится вполне понятно, почему некоторые апологеты второго века, за неимением лучшей аналогии, называли христианское учение философией. Понятие философии было одновременно и достаточно емким, чтобы вместить не только чисто теоретическое знание, но и вопрос о жизни с Богом, и достаточно уважаемым, чтобы расположить слушателя. «Наша философия сначала процветала среди варваров, — пишет Мелитон, епископ Сардинский († ок. 190), императору Марку Аврелию, — после чего она распространилась среди подвластных тебе народов при твоём предшественнике Августе и стала знаком благословения твоей империи» (Мелитон, фраг. 2). В глазах эллинов христианство было «варварской философией». Тем, кто только знакомился с христианством, катехуменат представлялся школой среди других философских школ. Разумеется, христианский катехуменат второго века был не просто введением в одно из философских учений времени. Подчеркнем, что далеко не все христианские учителя второго века относились к языческому образованию терпимо. Например, апологеты второго века Татиан (ок. 160-?) и Тертуллиан (ок. 160-ок. 225) с негодованием порицали занятие философией и другими школьными дисциплинами, принятыми у язычников, как развращающее добрые нравы. По их представлениям, эллинской мудрости не было места в расписании занятий христианской школы. Только божественное откровение содержит истину о Боге, в то время как философия является матерью ересей и ошибок. Ограждение христианства от лучших проявлений культуры впоследствии привело к тому, что оба ригориста откололись от самой Церкви и организовали свои секты, которые просуществовали недолго. Большинство учителей Церкви осознавали, что полное отмежевание от эллинистической культуры является слишком узким взглядом на христианское образование и грозит христианству интеллектуальным самоубийством. При этом они хорошо осознавали опасности ассимиляции. Все учителя были согласны в том, что катехуменат был прежде всего подготовительным этапом к принятию таинства крещения, ко вступлению в Церковь. Церковь же была литургическим собранием верующих, не похожим ни на один из институтов эллинизма.

Катехизация как общение со святыми В изменившейся ситуации формы катехизации, превалировавшие в апостольский век, отходили на задний план: бродячие проповедники, переходившие из города в город, стали играть менее заметную роль и уступили место авторитетным учителям на местах. Классной комнатой часто служила гостиная, расположенная во многих случаях на верхнем этаже в доме у одного из состоятельных членов общины (Деян 20:7). Как сообщает церковный историк Евсевий Кесарийский, такой *didaskaleon* в Риме мог открыть любой христианский учитель. Так, например, встречавшийся уже нам Иустин Философ пришел в Рим и учил «всякого, приходящего к нему и желавшего

узнать слово истины», в горнице, в доме некоего Мартина около Тимиотинийских терм (Martyrium S. justini et Sociorum, 2). Преемственность в передаче учения была чрезвычайно важна. Апостольская преемственность была в первую очередь живым общением святых, посредством которого епископская власть передавалась из поколения в поколение. Так, например, величайший богослов второго века, св. Иринея (ок. 130-ок. 200), епископ Лионский, будучи еще мальчиком, внимал проповедям св. Поликарпа (ок. 69-ок. 155), епископа Смирнского, который, в свою очередь, сидел у ног св. Иоанна Богослова. Иринея вспоминает: Я помню события тех дней более отчетливо, чем те, что произошли недавно, ибо то, что мы узнаем, будучи детьми, растет в душе и соединяется с нею. Я могу описать даже то место, на котором блаженный Поликарп сидел и рассуждал, как он приходил и уходил, характер его жизни, его фигуру, его разговоры с людьми. О том, как он рассказывал о своей беседе с Иоанном и прочими, кто видел Господа, как он вспоминал их слова, и о том, что они рассказывали ему о Господе, и об их чудесах, и об их учениях, и как Поликарп получил их от свидетелей Слова Жизни, и как он передал все, согласно Писаниям. Даже тогда я слушал об этих вещах с большим желанием, по данной мне милости Божьей, и делал заметки о них, но не на бумаге, а в сердце. И всегда, по благодати Божьей, я размышлял о них (Воспоминания сохранены Евсевием Кесарийским, «Церковная история» 5.20.5-7). Так как события жизни Спасителя были в недавнем прошлом, а канон Священного писания в известной нам форме к середине второго века еще не сложился, устная традиция играла немалую роль при передаче апостольского учения. Папий (60-130), епископ Иерапольский, подчеркивает важность живой церковной памяти: Когда приходил кто-либо из последователей старцев, то я спрашивал его о том, что рассказывали Андрей, или Петр, или Филипп, или Фома, или Иаков, или Иоанн, или Матфей, или любой другой из учеников Господних, и о том, что говорил Аристион, или пресвитер Иоанн. Ибо я считал, что знания, полученные из книг, не помогут мне так же как то, что сообщается живым и пребывающим голосом (Выдержки из сочинений Папия дошли до нас благодаря Евсевию, «Церковная история» 3.39.4). Тот факт, что беседа со святыми играла важнейшую роль в христианской жизни вообще, и в катехизации в частности, совершенно оставлен без внимания в современных исследованиях по истории катехизации. Два первых систематических катехизиса, дошедших до нас из послеапостольской эпохи, «Учение двенадцати апостолов» («Дидахе») и «Послание Варнавы», советуют искать ежедневного общения со святыми («Дидахе» 4.2; «Послание Варнавы» 19.10). «Послание Варнавы» прибавляет: «люби, как зеницу ока, того, кто изъясняет тебе слово Господне» (19.9). Отношение между учителем и учениками было глубоко личным. Оно было основано на доверии, искренности, не терпящей двоедушия, взаимном служении и делах любви. Как отличаются от такого отношения к образованию некоторые современные академические модели, принятые во многих семинариях на Западе, столь часто делающие процесс передачи знаний совершенно безличным! О том, что катехизация была органической частью молитвенной жизни Церкви, мы узнаем из «Апостольского предания». Этот документ, приписываемый св. Ипполиту Римскому (ок. 170 - ок. 236), ученику св. Иринея Лионского, является драгоценнейшим источником наших знаний о повседневной практике и жизни римской церкви в конце второго века. «Апостольское предание» разбирает вопрос о катехизических занятиях в разделе «О временах молитвы»: 1. Пусть каждый верующий и верующая, встав ото сна на рассвете, прежде чем приступить к работе, умоют руки свои и помолются Богу, и после идут на работу. 2. Но если [в это время] будет наставление (в слове, пусть каждый сочтет более предпочтительным пойти туда, рассуждая, что он слышит Бога, говорящего устами наставляющего. Ибо молясь вместе со всей Церковью, он сможет избежать всех зол этого дня. Человек богобоязненный должен считать для себя большим упущением, если он не пойдет туда, где проводят обучение, в особенности, если он умеет читать. 3. И если есть учитель, то пусть никто из вас не опаздывает в церковь, где проводится обучение. И тогда будет дано говорящему произнести то, что будет полезно услышать всем. И вы получите пользу от тех знаний, которые Святой Дух сообщит вам чрез наставляющего, и вера ваша будет утверждена услышанным. И он сообщит вам о том, что

нужно делать в вашем доме. Каждому следует прилежно ходить в церковь, где изобилует Святой Дух («Апостольское предание» 35.1–3). По тем дням, когда общего наставления не проводилось, «Апостольское предание» рекомендует самостоятельное чтение Писания дома («Апостольское предание» 36.1). Ипполит подчеркивает, что христианское образование не менее харизматично, не менее духоносно, чем молитва или пророчество: Сам Бог говорит устами катехизатора. Ипполит настаивает на том, чтобы верующие регулярно посещали занятия. В древнейшей церковной практике поучение в слове было неотъемлемой частью литургической жизни. Церковная жизнь без постоянного наставления в слове была просто невысказана. Участие в таинствах без глубокого понимания происходящего было недопустимо. Научение, молитва и участие в таинствах были связаны неразрывно. Во многих случаях одна и та же комната в домашней церкви служила и для катехизической школы, и для совместных трапез, и для евхаристии. Недостаток сведений заставляет нас довольствоваться в этом вопросе одними предположениями. В 1931 г., при раскопках в сирийском городе Dura Europos (Дура-Европос — ред.), была найдена домашняя церковь. Эта церковь, являющаяся самым древним памятником христианской церковной архитектуры, дошедшим до нас, представляет из себя типичный жилой дом, полностью переоснащенный для богослужебных целей в тридцатых годах третьего столетия (О существовании таких домов указывает Псевдо-Климент, «Воспоминания» 4.6; 10.71). Здание представляло из себя внутренний дворик (1), окруженный с трех сторон комнатами, а с четвертой стороны — портиком. Стена между приемной (2), расположенной в южной части здания и юго-западной комнатой (3) была удалена с целью освободить место для богослужения. Полученная от соединения двух комнат зала могла вместить 50–60 человек. У восточной стены зала стояло седалище (dias), с которого читал проповеди епископ. Одна дверь зала выходила во внутренний дворик, тогда как другая дверь вела в комнату поменьше (4). Эта комната, по предположению ученых (это предположение высказывает, например, R. Krautheimer. *Early Christian and Byzantine Architecture*, New York, Penguin Books, 1986, с. 7), во время богослужений служила притвором, из которого катехумены, не принимавшие участия в евхаристии, могли слышать происходящее (это обстоятельство будет объясняться ниже). В остальное время это помещение, способное вместить 30–40 человек, по всей вероятности служило классной комнатой для проведения огласительных занятий. О том, как выглядели классные комнаты, ничего определенного сказать нельзя. Возможно, что следуя иудейской практике, ученики сидели на полу. Северная дверь притвора вела в комнату, в которой совершалось крещение (5). В западную стену этого маленького баптистерия была встроена ванна, глубиной в половину человеческого роста, под балдахином. На стенах баптистерия сохранились фрески с изображениями грехопадения Адама и Евы, битвы Давида и Голиафа, беседы Иисуса с самаритянкой у колодца, исцеления хромого, хождения по водам, Пастыря доброго, а также прихода жен-мироносиц ко гробу. Как видим, здание в Dura Europos позволяло катехизировать, крестить и причащать под одной крышей.

Этапы катехизации

Как я отмечал в предыдущей статье, разделение катехизации на этапы носило в новозаветной практике в первую очередь педагогический характер. Твердую пищу не следовало принимать тем, кто не отведали еще молоко. От катехизаторов требовалась чуткость и умение донести до учеников то, что они способны вместить. Христианские учителя заботились, чтобы взрослые люди принимали крещение сознательно. Ведь крещение должно было знаменовать в жизни человека большую перемену: оно было облечением во Христа, погребением со Христом и воскресением к жизни новой, новым рождением. По глубокому замечанию Иустина Философа, в то время как рождение от биологических родителей, совершенно не зависело от нашего выбора, второе рождение — крещение — совершалось, в противоположность ему, не по необходимости, а по доброй воле. В крещении человек переставал быть рабом необходимости, рабом демонических сил, рабом греха и становился сыном свободы и света. Иустин сообщает,

что после прохождения обучения в его школе «те, кто убеждены и верят в истинность нашего учения, и исповедуют свое согласие жить в соответствии с ним, принимают крещение» (Иустин, «Первая апология» 61). Обратим внимание на то, что приобщение к христианской истине предполагало покаяние и сознательное решение жить по заповедям. Непосредственно перед принятием крещения следовал период интенсивного поста и молитвы, который верные (то есть крещенные христиане) совершали вместе с катехуменами. Крещение в ранней церкви было коллективным событием, делом всей Церкви, а не частным семейным обрядом. Вообще, обычай молиться и поститься за другого человека или вместе с ним был широко распространенным в древней церкви (Иустин, «Первая апология» 61. Ср. «Дидахе» 7.4; «Апостольское предание» 25.1; Псевдо-Климент, «Воспоминания» 3.67. «Дидахе» 1.3 цитирует следующую устную традицию слов Иисуса: «Поститесь за гонящих вас». Ср. Мф 5: 44).

Лаконичность Иустина, а также молчание других авторов второго века не позволяют сделать никаких выводов о том, состояла ли катехизация в середине второго века из строго различаемых друг от друга этапов. Иустин только сообщает, что в его школу мог приходиться всякий желающий, а вот креститься могли только те, кто обратился к христианской истине и принял решение жить по ней. Обучение в школе Иустина было, по всей вероятности, достаточно длительным, хотя ни о последовательности, ни о содержании катехизации Иустин прямо не сообщает. Весьма вероятно, что многие приходили из любопытства. Важнейшим толчком на пути к Церкви был пример святых: пример христианской любви и сострадания, пример мучеников, который так поразил самого Иустина. Некоторые, может быть, приходили поглазеть на то, как звери в амфитеатре будут раздирать христиан, а уходили глубоко потрясенные непоколебимостью их веры. Император Антоний Пий в фильме по мотивам пьесы Бернарда Шоу «Андрокл и лев» произносит: «Каждый раз, когда один христианин умирает на арене, двое новообращенных покидают амфитеатр». Путь в Церковь, как в тогдашнем языческом обществе, так и в сегодняшнем, был для взрослого человека глубоко индивидуальным. Другим документом, проливающим свет на то, как могла происходить катехизация к концу второго века, является «Апостольское предание», на которое я уже имел случай сослаться выше. Это произведение было написано св. Ипполитом Римским (ок. 170-ок. 236) в 215 г. Ипполит, согласно традиции, был учеником св. Ириней Лионского и одним из авторитетных христианских учителей в Риме. Некоторое время он находился в оппозиции к папе Каллисту Римскому (217-222), и даже организовал свою школу, стоявшую на более ригористической позиции в отношении к практике покаяния, чем римская церковь. Согласно традиции, Ипполит был возвращен в лоно Церкви перед своей мученической кончиной на сардинских каменоломнях. После его смерти ученики и почитатели воздвигли ему памятник, который некоторое время стоял на кладбище у Via Tiburtina. Статуя изображает человека, сидящего в величественной позе учителя, читающего проповедь (см. фотографию). На сиденье выгравированы: престол, то есть стол, за которым Ипполит совершал евхаристию, а также список написанных им произведений. Статуя Ипполита была найдена в 1551 г. Ее подлинность не подлежит сомнению. Сегодня статуя находится у входа в Апостольскую Библиотеку в Ватикане. Насколько универсальной была практика школы Ипполита судить трудно. Судя по обилию переводов, «Апостольское предание» имело значительное влияние на церковную организацию и литургическую жизнь в Сирии и Египте в третьем и четвертом веках (Отрывки греческого оригинала «Апостольского предания» дошли до нас в виде цитат, которые приводятся в более поздних произведениях. Имеются также более значительные фрагменты латинского перевода, относящегося к концу четвертого века. Более полные переводы дошли на арабском, саидском (диалект коптского), бохайрском и эфиопском языках. См. G. Dix. The Treatise on the Apostolic Tradition of St. Hippolytus of Rome, Bishop and Martyr, London, SPCK, 1968, с. XLIV-LI). Gregory Dix, указывая на отсутствие интереса к «Апостольскому преданию» в Риме, а также учитывая сомнительное церковное положение Ипполита, заключил, что рассматриваемый документ пользовался скромным успехом в западной части Римской империи. Действительно, не следует преувеличивать влияние «Апостольского предания» на

практику катехизации во всей Церкви. Ведь, например, огласительная школа египетской Александрии была более древней и совершенно самостоятельной. Она дала целую плеяду выдающихся учителей и, как мы увидим в следующей статье, во многом отличалась от римской (Ипполит) и североафриканской (Тертуллиан) школ своей большей терпимостью к языческому образованию. Для нас, однако, очень важно то, что Ипполит не был самостоятельным богословом и отличался крайним консерватизмом. Отметим также, что дисциплинарные требования Ипполита во многом совпадают с теми, которые в это же время Тертуллиан защищал в Карфагене. Хотя полную панораму церковной жизни во втором веке восстановить невозможно, «Апостольское предание» является той чудом уцелевшей фреской, которая позволяет нам получить хотя бы примерное представление о последовательности практики катехизации в Риме. Последующее обсуждение в этой статье будет касаться преимущественно традиций Рима и Северной Африки, тогда как Александрийской школе будет посвящена следующая статья. «Апостольское предание» содержит первое подробное описание поэтапной катехизации. Согласно Ипполиту, катехизация делилась на три этапа (заслуга в выделении трех этапов катехизации в «Апостольском предании» принадлежит В. Capelle. «L'introduction du catichumenat a Rome», *Recherches de thйologie ancienne et mйdiйvale*, 1933, с. 129-154. Подчеркнем, что из письменного руководства можно почерпнуть только теорию, а не действительную практику катехизации): (1) предварительный опрос желающих записаться в число *audientes* (слушающих); (2) испытательный срок и обучение, с последующим возможным принятием в число *electi* (избранных); (3) заключительный интенсивный этап обучения, венчающийся крещением и принятием в сообщество верных.

Этап предварительный: собеседование

Перед принятием в число *audientes* со всеми желающими поступить в огласительную школу проводили предварительное собеседование (*scrutinarium*). До «Апостольского предания» о подобном собеседовании, которое в четвертом веке стало широко распространенным, мы ничего не слышим. Иустин, как мы помним, принимал в свою школу всех желающих, в то время как в школу Ипполита вольные слушатели не допускались. Возможно, что Иустин просто умалчивает о подобных деталях в своей «Первой апологии», написанной между 148 и 161 годами и адресованной императору-язычнику. Однако более вероятно, что в середине второго века предварительное собеседование не проводилось и что оно было введено позднее, к концу второго века. На предварительном собеседовании задавались вопросы о характере жизни каждого из приходивших. Предполагалось, что каждый из желающих пройти катехизацию располагал поручительством знавших его христиан. Роль этих поручителей, или, выражаясь более современным языком, крестных родителей (восприемники), была чрезвычайно важной в процессе обращения. Ведь именно с помощью таких «домашних евангелизаторов» будущие христиане совершали первые шаги к вере. Обратим внимание на то, что поручители в древней церкви были в первую очередь у взрослых, а не у детей. Вполне естественно, что у детей поручителями были их биологические или приемные родители («Апостольское предание» 21.4. Вопрос о месте крестных родителей в древней церкви недавно привлек внимание католических богословов в связи с литургическими реформами Второго Ватиканского собора. См. М. Dujarier, «Sponsorship». *Adult Baptism and the Catechumenate*, New York, Paulist Press, 1967, с. 45-50. Автор совершенно верно критикует как «литургическую ложь» современную практику использования фиктивных крестных родителей, выбранных в последнюю минуту перед крещением (см. с. 46-47).. Если приходивший был из рабов, то необходимо было, чтобы его господин мог за него поручиться. Если же господин не мог дать рабу положительную рекомендацию, то раб не допускался к катехизации (16.4). Если раб принадлежал язычнику, то с него брали обещание, что он будет подчиняться своему господину, дабы не спровоцировать гонение на церковь (16.5). Если рабыня была чьей-то наложницей, то она могла быть допущена лишь в том случае, если жила только со своим господином (16.23).

Если человек состоял в браке, то от него требовалось сохранять супружескую верность (16.6). От одинокого человека требовалось либо вступление в брак, либо воздержание (16.7). Если кто-либо имел наложницу или наложника, то от них требовалось вступить в брак согласно римскому закону. В противном случае они не принимались в число *audientes* (16.24). Последнее требование порождало большие трудности. Дело в том, что римский закон не признавал как полноценный никакой союз, в который могли бы вступить раб или рабыня. Такой союз оставался на положении *contubernium*'а, то есть конкубината, и не мог претендовать на то, чтобы стать *matrimonium*'ом, то есть законным браком. Смысл этого требования «Апостольского предания», таким образом, сводился к тому, что свободный человек, вступавший в такой брак, должен был либо отпустить раба или рабыню на свободу, либо хранить супружескую верность, несмотря на отсутствие каких-либо социальных препон к прелюбодеянию. Помимо этих моральных требований также имелся список запрещенных профессий. К таким профессиям относились: содержатель публичного дома (16.10), проститутка или содомит (16.20), люди, имеющие отношение к гладиаторским боям, надсмотрщик над дикими зверями в амфитеатре (16.15), жрец, идолопоклонник (16.16), маг (16.21), астролог, заклинатель, толкователь снов, изготовитель амулетов, то есть занимающийся магией (16.21–22). К тем, кто находились на воинской службе, применялось странное требование: им запрещалось исполнение смертной казни, а также принесение воинских клятв (16.17). Как Ипполит предполагал выполнение подобного условия остается загадкой. Впоследствии оно было заменено на более мягкое в «Апостольских постановлениях» — трактате по церковному устройству, получившему широкое распространение в конце четвертого века. «Апостольские постановления», обильно заимствовавшие материал из «Апостольского предания» Ипполита, останавливаясь на христианских обязанностях воинов, просто приводят в качестве указания слова Иоанна Крестителя из Евангелия от Луки: «никого не обижайте, не клеветайте, и довольствуйтесь своим жалованьем» (Лк 3: 14, цитируется в «Апостольских постановлениях» 8.32). Другой безусловно запрещенной профессией было ремесло актера (16.12). Современному неправославному читателю подобный запрет покажется весьма странным. Следует принять во внимание, что эллинистический театр, который был детищем древнегреческого театра, находился в сфере попечения богов империи. Тертуллиан обсуждает это обстоятельство в своем трактате «О зрелищах», который был написан как возражение тем христианам, которые считали посещение амфитеатра занятием вполне невинным. Отметим, что это произведение было адресовано катехуменам. Тертуллиан признает, что Библия не упоминает греческий театр, а следовательно и не запрещает посещать его (3, 20). Однако, отмечает Тертуллиан, следует вспомнить, что греческий театр имел изначально культовое предназначение и был храмом Венеры и Вакха. Искусства находились под покровительством муз, Аполлона и Минервы (10). Кроме этого, актерская игра предполагает притворство, что, по мнению Тертуллиана, противоречит христианской морали (23). По тем же причинам под запретом находились принимавшие участие в спортивных играх в цирке и амфитеатре. Скачки, например, были сферой попечения Меркурия и Нептуна. Каждое соревнование открывалось жертвоприношением этим богам. Кроме того, спортивные состязания в некоторых случаях требовали публичного появления нагишом, порождали нездоровые страсти и сопровождалась членовредительством («Апостольское предание» 16.14–15; «О зрелищах» 14–16). Окидывая широким взглядом эти моральные требования, можно сделать вывод, что они являются ничем иным как последовательным применением ко всем сторонам жизни решения Апостольского собора, запретившего, согласно традиционному толкованию, идолопоклонство, прелюбодеяние и убийство (Ср. Тертуллиан, «О скромности» 2. Большинство доводов Тертуллиана не относится к современному театру, хотя некоторые его опасения оправданы и сегодня). Некоторые профессии, по представлениям Ипполита, были позволительны при определенных условиях. К таковым относились скульптор, художник, и, что самое удивительное, Ипполит прибавляет к ним без всяких объяснений школьного учителя (16.11, 13). Как объясняет Тертуллиан в своем произведении «Об идолопоклонстве», эти

профессии предосудительны для христиан потому, что все они тесно связаны с почитанием богов империи. По мнению Ипполита, скульптору и художнику было позволительно оставаться при своем ремесле при том условии, что они не будут участвовать в изготовлении идолов. Понимая, что требовать от скульптора в языческом мире не лепить идолов это все равно, что просить солдата не воевать, Тертуллиан просто-напросто запрещает христианам как становиться скульпторами, так и солдатами. Профессия школьного учителя была, по Тертуллиану, запретной для христиан также по причине идолопоклонства (см. «Об идолопоклонстве» 10). Преподавание литературы и астрономии было тесно связано с изучением классической мифологии. Занятия в школах для детей и подростков продолжались почти целый день, что компенсировалось обилием праздников, большинство из которых носили религиозный характер. Тертуллиан отмечает, что, например, «Минервалии» и «Сатурналии» сопровождалась жертвоприношениями, непосредственными участниками которых были школьные учителя. Выходило, что если взрослым христианам нельзя становиться учителями, то детям непозволительно и учиться. Тертуллиан предвидит этот вопрос и отвечает, что знакомство с языческой культурой допустимо лишь как необходимое зло. Так как катехуменат был рассчитан на взрослых, то предполагалось, что обучением детей должны были заниматься их родители. Во всяком случае, домашнее христианское образование должно было предшествовать школьному языческому. Лишь после того, как ребенок усваивал, чем вера в Бога отличается от идолопоклонства, он мог изучать, скажем, греческих классиков. По замечанию Тертуллиана, такой ребенок, зная, что учителя, сами того не подозревая, предлагают ему яд, примет его, но не будет пить. Вывод Тертуллиана о вреде даже начального школьного образования логически приводил к культурной изолированности его паствы. Не удивительно, что влияние каких-либо форм классического эллинистического образования на огласительные школы в Риме и Северной Африке было минимальным. Изучение мирских дисциплин в христианской школе не предполагалось вовсе (в Александрии, как мы увидим в следующей статье, дело обстояло совершенно иначе. Там была впервые сделана попытка создания христианского университета). И это несмотря на то, что сам противник языческой культуры и враг свободного философского исследования, (выпады Тертуллиана против философии как матери всех ересей, смотри в «Предписании против еретиков» 7; «Апологии» 46. Ср. Ипполит, «Философские замечания») Тертуллиан получил блестящее образование в риторической школе, был знатоком римского права и одним из образованнейших людей своего времени. Ипполит был менее радикален в своих выводах, чем Тертуллиан. В огласительной школе Ипполита учителям позволялось оставаться в том случае, если они не имели другой возможности зарабатывать себе на хлеб. Отметим, что «Апостольские постановления», которые были редакцией «Апостольского предания», сделанной в четвертом веке, вовсе не упоминают художника и школьного учителя в списке запрещенных профессий. Тот факт, что Ипполит и Тертуллиан решили поместить школьного учителя в число сомнительных профессий, говорит о том, что в их школах царил дух антагонизма по отношению ко всякому проявлению мирского знания. Для христиан было чрезвычайно важно провести границу между Церковью и обществом, между царством Бога и царством кесаря. Некоторые, подобно Ипполиту и Тертуллиану, видели отношение между христианством и эллинистической культурой в черно-белых тонах, и на это у них были свои основания. Языческая поп-культура, если ее можно так назвать, была для ранних христиан не просто чем-то нейтральным. Она воспринималась в основном со знаком минус, то есть как служение ложным богам, как губительное порабощение природы человека демоническими силами. Христиане верили в то, что этот мир со всеми его сиюминутными удовольствиями проходит, что Римская империя во всем ее тщеславном блеске в скором времени встретит свой конец. Апологеты, подобно Иустину, пытались найти точки соприкосновения — и находили их в платонической и стоической философии, в гармонии государственного порядка, даже в эллинистическом образовании. Но все эти важные апологетические приемы вовсе никак не умаляли радикальности той благой вести, которую несло христианство. Спрашивается, что же заставляло язычников отказаться от

идолопоклонства, с которым был тесно связан их быт и социальный строй? Что понуждало их отказаться от стольких наслаждений, «присущих телу», и променять свою сексуальную свободу на какие-то немодные и несовременные ограничения? Ради чего можно было отказать себе в удовольствии посещать гладиаторские бои или глядеть на зверей на арене? Ради чего стоило рисковать своим социальным положением, престижной и прибыльной профессией и даже самой жизнью? Для человека верующего ответ напрашивается сам собою: божественное провидение приводило человека в Церковь. Но даже и человек далекий от христианства удивится тому, как небольшие группы людей, разбросанные по всей империи, сумели уцелеть вопреки гонениям и пережить не только мистерии и философские школы, но и стать свидетелями краха самой Римской империи, и со временем вырасти в мировую религию! Любое описание, апеллирующее лишь к ряду исторических случайностей, а также к благоприятной перемене политического климата в послеконстантиновскую эпоху (то есть в четвертом веке), с целью объяснения последующего распространения христианства, выглядит малоубедительно. Для того, чтобы объяснить как христианство победило все религии Римской империи, нужно сначала понять как оно выжило в то время, когда за посещение «воскресной школы» грозила смертная казнь. А между тем именно этот период мы и рассматриваем. Удивительная сила и притягательность благой вести заключалась в силе и притягательности Христа и в продолжающемся благодатном действии Святого Духа. Личность Христа, Его любовь, Его крестная жертва, весть о Его воскресении и о грядущем суде над миром были для язычников либо чем-то глубоко отталкивающим и чуждым, либо сотрясающим до основания все существо. Христианство мучеников и исповедников не было пресным. Кровь мучеников, по словам Тертуллиана, была семенем христианской веры. Церковь росла и пополнялась новыми членами, вдохновленными примерами мучеников («Послание к Диогнету» 6.9, 7.8; Тертуллиан, «Апология» 50.13). О том, что пример мучеников был для катехуменов сильнее слов, свидетельствует сирийский документ третьего века, *Didascalia Apostolorum* (Учение апостолов — ред.): «Если будем призваны к мученичеству, то будем же сохранять веру во время допросов, и терпеть страдания, и радоваться, когда обижают нас, и не будем печалиться, когда нас преследуют; ибо, поступая так, мы не только сами избежим адских мук, но и покажем пример новообращенным и катехуменам (*Didascalia Apostolorum* 19.5) «Апостольское предание» делает оговорку, что в том случае, если катехумены будут схвачены за исповедание Христа и преданы смертной казни, сама их мученическая смерть будет крещением кровью («Апостольское предание» 19.2. Ср. Киприан, письмо 73.22). Катехумены попадали в списки преследуемых наряду с верными и назывались христианами еще до принятия крещения. О том, что такие случаи были, свидетельствуют деяния мучеников. Так, например, «Мученичество Перпетуи и Фелициты» повествует об обстоятельствах смерти «молодых катехуменов» Ревоката, Сатурнина и Секундула на арене карфагенского амфитеатра в марте 202 г. Другой мартиролог третьего века рассказывает о том, как Рогациан Нантский был схвачен и приговорен к смерти за исповедание Христа еще не будучи крещен (*Ruinart, Acta Primorum Martyrum Sincera*, 323). Тем, кто имели поверхностное знакомство с христианством, моральные требования, которые выдвигало «Апостольское предание» на собеседовании, могли показаться непонятными и неожиданными. Для того, чтобы не потерять человека навсегда, необходима была пастырская прозорливость, которую нельзя вычитать из учебников. Иустин сообщает, что он учил всех, кто приходил к нему, без всяких предварительных опросов. Очевидно, что необходимы были разные формы. Школа Ипполита, в которой царил дух морального ригоризма, устанавливала более серьезные вступительные требования. Можно предположить, что «собеседованию», описанному Ипполитом, должен был предшествовать период ознакомления с христианством, о котором наши пособия сообщают только намеками. «Ищи ежедневно общения святых», — говорят «Дидахе» и «Послание Варнавы». Желавшие стать катехуменами знали о Христе понаслышке, по домашним разговорам. Многие слышали о том, что христиане поклоняются Богу, Творцу неба и земли, и что рассказы о деяниях этого Бога записаны в «варварских книгах», которые являются у них предметом особого почитания.

Что, наряду с Творцом, христиане также поклоняются и Его Сыну, Который, как они уверяют, сошел с небес, стал человеком по имени Иисус, был распят около ста лет назад при императоре Тиберии и воскрес из мертвых. Сын Божий вернется в мир во славе и будет судить всех по делам их. Все это христиане также объясняют, ссылаясь на пророчества, имеющиеся в «варварских книгах». Скорее всего, приходившие на первое собеседование знали этот минимум, иначе трудно было бы объяснить их интерес. (Продолжение следует)

Виктор Котт: Священный Собор Православной Российской Церкви 1917-18 гг. о церковно-богослужебном языке: предыстория, документы и комментарии

Богослужение и таинства

9/22 сентября 1918 года в московском Высокопетровском монастыре Совецание епископов Священного Собора Православной Российской Церкви под председательством св. патриарха Тихона, заслушало по решению 163-го общего заседания Собора доклад «О церковно-богослужебном языке» соборного отдела «О богослужении, проповедничестве и храме» и «постановило: доклад этот передать Высшему Церковному Управлению» [16, 71].

Это означало, что отныне в Российской церкви, как говорилось в документе, переданном Высшему Церковному Управлению для руководства и использования в данном вопросе, при сохранении славянского языка в качестве основного языка богослужения (п. 1) «признаются права общерусского и малороссийского языков для богослужебного употребления» (п. 2), а «заявление какого-либо прихода о желании слушать богослужение на общерусском или малороссийском языке в меру возможности подлежит удовлетворению по одобрении перевода церковной властью» (п. 5) [16, 70].

Постановление не было неожиданным или в чём-то новым для церковных людей того времени. Более того, среди постановлений собора оно являлось одним из наиболее ожидаемых и проработанных и было вполне закономерным итогом вековой работы Российской православной церкви по обсуждению и практическому решению проблемы богослужебного языка, итогом усилий церкви по наилучшему решению непростой и давно стоящей перед ней задачи. Деятельности собора в этой области и посвящена данная работа.

Священный Собор Православной Российской Церкви 1917-18 гг. занял совершенно особое место в русской церковной жизни того трагического времени, да и во всей русской церковной истории — впервые за века удалось свободно обсудить и решить важнейшие вопросы, стоящие перед церковью.

На собор Российская православная церковь вынесла самые неотложные и важные вопросы своей жизни. Среди них были вопросы, как возникшие в самое последнее время, так и касавшиеся ряда застарелых, наболевших проблем, о которых говорил еще свт. Филарет Московский: «Несчастье нашего времени то, что количество погрешностей и неосторожностей, накопленное не одним уже веком, едва ли не превышает силы и средства исправления» [20, 334].

Среди таких неотложных и важных вопросов на соборе был поставлен и вопрос о

церковно-богослужебном языке.

Член собора, выбранный от Архангельской епархии, священник Павел Ильинский¹ писал, что на соборе в «первую очередь были выдвинуты, по требованию времени, вопросы о высшем управлении церкви, об епархиальном управлении, отношении церкви к государству и организации прихода. Это вопросы внешнего устройства церкви. Для множества верующих православных более интереса представляют вопросы внутреннего содержания, например, по устройству богослужения» [11, 521]².

Храм и храмовое богослужение являлось средоточием христианской жизни для народа и преимущественным местом его научения, а язык богослужения, именно поэтому имеющий столь важное значение, по мнению современников не отвечал этим пастырским нуждам церкви.

«Богослужение составляет душу всякой церковной жизни, и таковым в особенности является оно в понимании православного русского народа, для которого самая жизнь Церкви вполне равнозначуща тому, что совершается в храме, как и слово «Церковь» не имеет иного смысла, помимо храма... Между тем наша собственная православная служба... остается наполовину мертвою для громадного большинства русских людей. Из причин этого скорбного явления... важнейшая... — недоступность народному пониманию языка богослужебных книг наших», — утверждал епископ Могилевский Стефан (Архангельский) (†1914) [23, 2]³.

Так же об этом думал еще святитель Феофан Затворник: «Есть вещь крайне нужная. Разумею новый упрощенный и уясненный перевод церковных богослужебных книг. Наши богослужебные песнопения все назидательны, глубокомысленны и возвышенны. В них вся наука богословская, и все нравоучение христианское, и все утешения, и все устрашения. Внимающий им может обойтись без всяких других учительных христианских книг. А между тем большая часть из сих песнопений — совсем непонятны. А это лишает наши церковные книги плода, который они могли бы производить, и не дает им послужить тем целям для коих они назначены и имеются. Вследствие чего новый перевод богослужебных книг неотложно необходим. Ныне-завтра, надобно же к нему приступить, если не хотим нести укора за эту неисправность и быть причиною вреда, который от сего происходит» [27, 462].

Отсюда вытекала и еще одна причина внимания собора к этой проблеме: невнятность богослужения, прежде всего из-за непонятности языка, вводила народ из церкви — или в неверие, или в секты. «Одна из причин, склонивших православных к штунде... есть именно непонятность церковных песнопений», — писал святитель Феофан [27, 462].

Проблема богослужебного языка, перед тем как церковь вынесла ее на собор, прошла большой путь своего обсуждения и практических действий. Архиепископ Рижский Агафангел (Преображенский) считал, что «уже со времени перевода Библии на русский язык стал с неотложностью вопрос о переводе богослужебных книг на язык, доступный пониманию» [23, 1].

И действительно, оба периода активного перевода Священного Писания на русский язык в XIX в. (10–20-е и 60–70-е годы) немедленно привели как к обсуждению проблемы богослужебного языка, так и к трудам по переводу богослужебных текстов на русский язык.

Инициатива систематического перевода богослужебных текстов на русский язык принадлежала святителю Иннокентию Херсонскому: в конце 1820-х годов инспектор Санкт-Петербургской духовной академии архимандрит Иннокентий (Борисов) вдохновил выпускников и преподавателей греческого языка в академии Михаила Богословского и Иоанна

Колоколова начать переводы богослужебных текстов на русский язык [26, 35–36]. Уже в 30-е годы прошлого века была опубликована значительная часть богослужебных текстов, причем начинали с перевода наиболее неудобопонимаемого – канонов служб двенадцатых и великих праздников (как и прп. Паисий Величковский за полвека до этого [30, 203])⁴.

Велась также дискуссия в печати и устраивались специальные собрания для уяснения неудобопонятных речений. Так, авторитетное московское Общество любителей духовного просвещения провело в 1879 году заседания для уяснения смысла выражений: «от очес призора» и «прилог силы хваления трисвятаго не прияша». Известны споры на тему, что значит: «сыну света Твоего соделай служителя» или «возшедша слова от Слова научившеся» (были разные мнения даже у таких выдающихся церковных переводчиков, как свт. Филарет Московский, епископ Августин (Гуляницкий), проф. СПбДА Е.И. Ловягин, прот. М.И. Богословский и т.д.) [26, 38 и 46].

Что же касается учености переводчиков того времени, то профессор МДА М.Д. Муретов отмечал с горечью: «Обида чувствуется за академическую науку при мысли, что еще в 70–80-х годах прошлого столетия [сразу после окончания перевода Библии! – В.К.] дело (исправления) могло быть сделано уже и притом не какими-нибудь случайными и к науке мало прикосновенными людьми, а лицами с высоким научным цензом и специалистами по библейскому, отеческому и богослужебному языку» [26, 47].

Так получилось, что обсуждение в Русской церкви проблемы богослужебного языка продолжалось целый век. Особенный вклад в него внесли русские святители – прежде всего свт. Филарет Московский и свт. Феофан Затворник, как считал епископ-исповедник Афанасий (Сахаров) (†1962), деятельный сторонник богослужения на русском языке [15, 202]. У этих святителей, а также у епископа Екатеринославского Августина (Гуляницкого) взгляды на проблему богослужебного языка были наиболее характерными и важными, в большой степени определившими точку зрения русского епископата. Каковы же были итоги обсуждения?

Проблема заключала в себе два вопроса – вопрос о качестве церковнославянского перевода употребляемых богослужебных книг (и связанной с этим книжной справой) и вопрос о русском языке как языке богослужебных книг, а впоследствии и богослужения.

На первый вопрос русские архиереи дали вполне однозначный ответ. Свт. Феофан Затворник писал: «...мрак в книгах, и это не почему другому, как по причине отжившего век перевода» [28, VII, 158]. Уважаемый святителем выдающийся церковный переводчик епископ Августин (Гуляницкий) (†1892) свидетельствовал, что «глубоко скорбит сердцем, когда ему приходится слышать, или же и самому читать в церкви такие выражения, в которых никак нельзя открыть не только логического, но часто и простого грамматического смысла» [1, 75–76]. Св. патриарх Тихон считал, что «перевод богослужебных книг... теперешний устарел и во многих местах неправильный» [19, I, 537]. По мнению архиепископа Рижского Агафангела (Преображенского), впоследствии митр. Ярославского, исповедника (†1928), «язык наших богослужебных книг... совершенно скрывает и весьма часто искажает смысл и содержание многих богослужебных чтений и песнопений» [23, 1].

Даже самые осторожные, охранительно и даже отрицательно настроенные к возможным изменениям в этой области архиереи признавали то, что существующий перевод содержит ряд ошибок и неясностей, а для многих и совсем непонятен [26, 50].

Почему церковное сознание сделало такой вывод о качестве существующих богослужебных книг?

«Главным печальным недостатком... богослужебных книг является не всегда удовлетворительный перевод греческих текстов, иногда ошибочный, иногда весьма темный, неудобопонимаемый», — писал крупнейший историк русской книжной sprawy и литургической науки Б.И. Сове [26, 29]. «Эти ошибки и погрешности произошли или от неправильного перевода греческих глагольных, именных и вообще грамматических форм, или от неискусного подбора неподходящих значений греческих слов, в частности, от смешения одних слов с другими, сходными в орфографии и произношении, но отличными по значению, частью от неправильного, ошибочного чтения греческих слов и, наконец, от опечаток. Кроме того,... встречается не мало устаревших славянских слов и речений, или непонятных в настоящее время, или имеющих совершенно другое значение. Все эти и подобные недостатки означенных книг не только затрудняют пользование ими, но, при неопытности употребления этого материала могут привести к несогласным с православным учением выводам» — говорится в официальной докладной записке «Об издательском Совете при Св. Синоде» в 1913 году [26, 29].

Во-вторых, церковно сознание, хотя и с нелегким трудом, в своих поисках пришло к тому, что практическое движение в области богослужебного языка необходимо и возможно. Русский епископат стал признавать это первоочередной потребностью церковной жизни, так как невнятность богослужения являлась одной из главных причин ухода людей из церкви — в неверие или в секты. Поэтому небрежение к проблеме богослужебного языка многие русские архиереи признавали грозившим скорбями и очень опасным для церкви. Они знали грозные пророчества св. архимандрита Макария (Глухарева), предупреждающие о гневе Божиим из-за небрежения о воле Божией в деле перевода. «Помолимся, да не будем наказаны за небрежение о нем», — призывал еще свт. Филарет Московский, вспоминая это пророчество о. Макария [29, 189; 20, 170; 31, 230-231]. «Проклят, кто дело Господне делает небрежно» (Иер 48: 10).

Неудивительно поэтому, что еще в 1870-1880-е гг. прошлого века мысль о том, что проблемы церковной жизни, в том числе и эта, должны быть вынесены на соборное обсуждение, возникла в сознании церковной общественности. «На всероссийском соборе архипастырей и учителей церковных лежит обязанность обновить и оживить язык Божия слова и богослужения церковного с неприкосновенным сохранением от веков присущего ему священнолепного величия и силы, но обновить и оживить до такой степени, чтобы он мог стать живым (хотя и не разговорным) языком всего церковного Русского народа» [«Русь», 1882 г., № 47].

Святитель Иннокентий Московский, учредивший в 1869 г. Комитет для исправления текста богослужебных книг «по поводу усмотренных в них грубых опечаток и неудобопонятных речений» — первую в синодальное время официальную церковную комиссию по исправлению богослужебных книг — был очень обеспокоен невнятностью богослужения и вообще несоответствием принятого монашеского богослужебного устава пастырским нуждам церкви [26, 47]. Профессор МДА академик Е.Е. Голубинский писал: «Покойный митрополит московский Иннокентий, при неимении академического образования обладавший твердым, ясным и прямым здравым смыслом, сознавал нашу несообразность, говорил о ней и для ее устройства мечтал о вселенском соборе. Но тут вовсе не нужно созывать вселенского собора. Право начертывать чин общественных служб со включением и литургии в древнее время принадлежало не только каждой частной церкви, но и каждому епископу, и права этого никто потом не ограничивал; монастырский устав вошел у нас в приходские церкви не путем вселенского или частного законодательства, а просто путем обычая» [6, 43].

Прежде чем мы перейдем к детальному рассмотрению того, что происходило на соборе и перед ним, нам необходимо учесть приведенное замечание нашего выдающегося церковного историка: собственно говоря, этот вопрос не требовал соборного обсуждения. В самом деле,

вопрос этот церковно-практический, а не вероучительный (вероучительная сторона вопроса абсолютно ясна — даже в наше время противники переводов не спорят с этим [см. 12, 24]), и канонически, как и всякий пастырский вопрос, он входит в прямую компетенцию епархиального архиерея. И до собора вопрос — на каком языке служить в данном конкретном приходе? — мог решаться благословением местного архиерея (так, в Самарской епархии с 1911 г. в одном из сельских приходов по архиерейскому благословению служили на русском языке, в той же епархии служили на нескольких «иностранческих» языках [21].)

Почему же тогда вопрос этот был вынесен на собор? В России, вследствие разнообразных исторических причин, любые обрядовые изменения воспринимались многими православными людьми болезненно, а у архиереев было воспитано сознание необходимости согласования даже незначительных, хозяйственных вопросов с обер-прокурорской и синодальной властью, так что у многих из них не было навыков самостоятельного действия (что особенно негативно сказалось после революции). Поэтому-то было столь важно решение этого вопроса все-таки подтвердить авторитетом собора.

Теперь о непосредственной подготовке собора. В «Отзывах епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе», затребованных в 1905 г. обер-прокурором Св. синода К.П. Победоносцевым в ответ на просьбу епископата о созыве собора, дан весьма обширный и полный свод их мнений по вопросу богослужебного языка. Характерно, что несмотря на то, что среди вопросов, заданных преосвященным, не было вопроса о богослужебном языке, до половины правящих архиереев сами, по собственной инициативе, поставили эту проблему [23, 1; 24, 203–204; 26,]. «Относительно богослужения преосвященные ставят много вопросов, но самый важный и господствующий в них вопрос касается пересмотра и исправления богослужебных книг», говорится в официальном «Своде» отзывов [23, 1].

Не нашлось ни одного архиерейского отзыва, считающего положение с богослужебным языком нормальным. Единодушие в этом вопросе оказалось даже большим, чем в вопросах о восстановлении патриаршества, где один архиерей был против, и о созыве собора, где высказались против три архиерея [25, II, 701–702].

«Для их (архиереев — В.К.) сознания, — писал член собора, избранный от Тамбовской епархии, А. Новосельский, — не подлежит сомнению тот факт, что язык наших богослужебных книг малодоступен для понимания православных богомольцев; различается ими только степень невразумительности: одни говорят — служба Божия наполовину непонятна, другие — для большинства, третьи — для громадного большинства, четвертые — не только для богомольцев, но даже и для пастырей» [24, 257].

«На необходимость пересмотра и исправления богослужебных книг со стороны языка и изложения» [23, 1] указывают в своих отзывах преосвященные: Харьковский архиепископ Арсений (Брянцев) [I, 21]; Минский епископ Михаил (Темнорусов) [I, 40–41]; Калужский епископ Вениамин (Муратовский) [I, 41–42]; Могилевский епископ Стефан (Архангельский) [I, 100–101]; Воронежский архиепископ Анастасий (Добрадин) [I, 147]; Полоцкий епископ Серафим (Мещеряков) [I, 176]; Кишиневский епископ Владимир (Сеньковский) [I, 203]; Астраханский епископ Георгий (Орлов) [I, 322–323]; Архангельский епископ Иоанникий (Казанский) [I, 335, 371–372, 381, 388, 399, 403]; Самарский епископ Константин (Булычев) [I, 440]; Орловский епископ Кирион (Садзагелов) [I, 529]; Алеутский и Северо-Американский архиепископ Тихон (Белавин) [I, 537]; Донской архиепископ Афанасий (Пархомович) [I, 545]; Симбирский епископ Гурий (Буртасовский) [II, 20–21]; Киевский митрополит Флавиан (Городецкий) [II, 116–117]; Новгородский архиепископ Гурий (Охотин) со своим викарием епископом Кирилловским Феодосием (Феодосиевым) [II, 205]; Иркутский епископ Тихон (Троицкий-Донебин) [II, 245–246]; Холмский епископ Евлогий (Георгиевский), представивший

заклучения учрежденной Варшавским архиепископом Иеронимом (Экземплярским) комиссии [II, 288]; Рижский архиепископ Агафангел (Преображенский) [II, 316]; Полтавский епископ Иоанн (Смирнов) [II, 336]; Пермский епископ Никанор (Надеждин) [II, 395]; Нижегородский епископ Назарий (Кириллов) [II, 454–455, 459–462]; Костромской епископ Тихон (Василевский) [II, 544]; Екатеринбургский епископ Владимир (Соколовский) [III, 30]; Смоленский епископ Петр (Другов) [III, 43]; Олонецкая духовная консистория при участии ректора семинарии архим. Фаддея (Успенского), будущего священномученика, архиепископа Тверского († 1937) – из-за смерти епископа Анастасия (Опоцкого) [III, 212]; Финляндский архиепископ Сергей (Страгородский) [III, 443]; Комиссия представителей Енисейской епархии, сам епископ Евфимий (Счастнев) был сдержан [III, 498]; Рязанский епископ Аркадий (Карпинский) [III, 591]; Ярославский архиепископ Иаков (Пятницкий) [Прибавления, 257], Владивостокский епископ Евсевий (Никольский) [в Прибавлениях, 24, 258].

Приведем примеры характерных мнений наиболее авторитетных архиереев. Вот отзыв архиепископа Рижского Агафангела (Преображенского): «Язык наших богослужебных книг требует самого тщательного исправления... Только немедленным исправлением этого до возможности понимания его и не учившимся славянской грамоте возможно сохранить любовь и преданность нынешнего поколения к церковному языку» [23, 1].

Архиепископ Ярославский Иаков (Пятницкий) пишет, что «возвышенное богослужение наше из-за пристрастия к умершему языку превращается в непонятное словоизвержение для поющих, читающих и слушающих... Мудрено ли, что крестьянин иной предпочитает церковной, возвышенной, но непонятной песни, неумную, но понятную сектантскую песню, которую он может сам и петь, а образованный по той же причине идет в театр или удовлетворяется домашним пением пошлых, но понятных романсов». Он предлагает «...обсудить вопрос об исправлении существующих переводов или приступить немедленно к новому переводу на новославянский язык, всем понятный и вразумительный» [26, 50].

Вполне определенно высказывались и другие русские архиереи в своих «Отзывах по вопросу о церковной реформе». Но сам вопрос они решали по-разному. Высказавшиеся преосвященные ратовали за исправление и перевод богослужения, но по большей части не на русский, а на «новый», упрощенный славянский язык (впрочем, терминология не была устойчивой – искомым языком называли и славяно-русским и т.п.)⁵.

«Но находятся немногие из преосвященных, которые допускают возможность перевода и совершения богослужения и на современном русском языке, — написано в официальном обзоре (Своде) Отзывов. — Преосвященный Финляндский в своем мнении указывает на необходимость предоставления права, где это пожелает приход, совершать богослужение на родном языке (III, 443). Преосвященный Иркутский признает настоятельную необходимостью перевод всего богослужения с церковно-славянского языка на русский (II, 245). Точно также допускает возможность совершения богослужения на современном русском языке и преосвященный Кишиневский (I, 203). Преосвященный Холмский признает возможным чтение псалмов во время богослужения допустить по русскому переводу Свящ. писания (II, 287). Более подробно распространяется о необходимости совершения богослужения на современном русском языке преосвященный Архангельский» [23, 8]⁶.

«Мнение епископата о необходимости исправления богослужебных книг, высказанное в «Отзывах», разделялось большею частью духовенства, как это видно из резолюций епархиальных и других церковных съездов» этого времени, — писал Б.И. Сове [26, 54]⁷.

Вывод, который следовал из Отзывов, таков: русский епископат, исходя из пастырских соображений, единодушно выразил свое мнение о необходимости для церкви скорейшего

разрешения проблемы богослужебного языка и поэтому счел необходимым готовить соответствующее решение предстоящего собора.

Рассмотрим теперь процедуру подготовки, прохождения и утверждения документов на соборе. Она обыкновенно была одинакова, независимо от рассматриваемого вопроса.

В «Отзывах епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе» в 1905–6 гг. были предложены темы для обсуждения на предстоящем соборе, что стало предметом трудов Предсоборного совещания (1906 г.) и Предсоборного присутствия (1912 г.). На этом основании, преемственно по отношению к этим трудам, Предсоборным советом, учрежденным Синодом для непосредственной (за несколько недель до открытия) подготовки собора, были намечены и по возможности предварительно обсуждены и подготовлены темы для работы собора, а для их разработки было намечено создать соборные отделы. Если в отделе тем было много, то в нем могли организовываться подотделы, в которых подготавливались доклады для утверждения в отделе. В подотделе тема изучалась, обсуждалась на заседаниях и в результате готовился текст документа — доклад отдела собору.

Этот доклад заслушивался на заседаниях отдела, дорабатывался, принимался и передавался в Соборный совет — «президиум», главный распорядительный орган, «мотор» собора, который, в числе прочего, отвечал за подготовку повестки дня собора. Далее доклад отдела, как только доходила до него очередь, заслушивался Соборным советом, который давал свои рекомендации и предложения и принимал постановление о передаче доклада на общее заседание собора. После этого доклад по возможности включался в повестку дня и заслушивался общим заседанием, а если не хватало времени или до обсуждения дело не доходило, то доклад переносился на следующее заседание. На заседании составлялся протокол и велась стенограмма. Полная стенограмма общего заседания собора, предварительно представленная всем соборянам для ознакомления и выступавшим для авторизации, называлась Деянием собора, например такая стенограмма 23-го общего заседания собора именовалась 23-м Деянием собора. Решение собора, содержащееся в Деянии, вступало в силу после утверждения Совещанием епископов 8.

По мере возможности Деяния, Определения, Постановления и другие документы и материалы собора публиковались в церковной прессе и отдельными выпусками для ознакомления народа.

В нашем случае с докладом «О церковно-богослужебном языке» процедура была пройдена полностью. Постараемся это показать на основе протоколов собора.

Хорошо сказал о их значении митрополит Вениамин (Федченков): «О Московском соборе остались замечательно верные и подробные протоколы. Со временем по ним будет составляться история Церкви этой эпохи... Но как бы ни искажали лицемеры постановления и законы Собора и Патриарха, все равно должен заявить, что они имели, имеют и будут иметь огромное значение в церковной жизни нашей страны. Церковь вступила на собственный канонический путь, она сама организовалась прочно, будучи возглавляемой отцом и главою, Патриархом, к участию в церковной жизни привлечены священники и миряне, давшие ей большую мощь. И можно сказать: Сам Дух Божий изъявил Свою волю на этом Московском соборе к благоустроению Церкви и на пользу Родине» [5, 291].

«Соборными актами вообще называются более или менее точные записи (по теперешней терминологии — протоколы) происшедшего на известном поместном или Вселенском соборе или, точнее, на каждом отдельном заседании его, причем перечислялись лица духовные и миряне, принадлежавшие к административному классу, если эти последние были уполномоченными участниками собора; также указывалось, в какое время (год и число месяца)

происходило заседание, где (имя города и даже здания в нем), о чем велись рассуждения и как, а главное — что определено или постановлено собором; наконец, следовали собственноручные подписи иерархических лиц, присутствовавших на соборе. Вот более обыкновенный вид соборных актов. Если собор продолжался много дней подряд или с промежутками, то каждый день, в который происходило заседание, составлял особый акт, в котором определенно обозначалось: когда, где и кто заседал и т.д. Также поступалось и в том случае, если в течение одного и того же дня происходило несколько заседаний, посвященных рассмотрению отличных одного от другого дел. Описание каждого из таких заседаний составило особый акт. Собрание же такого рода документов, относящихся к истории того или другого собора, и называется актами («деяниями») этого собора» [18, 375–376].

Ныне в Государственном архиве РФ есть фонд 3431, объемлющий архив Священного Собора Православной Российской Церкви, проходившего в Москве в 1917–18 гг. В этом фонде хранится дело № 296, представляющее собой папку соборного архива с делом № 257 «О церковно-богослужебном языке». В деле содержатся документы собора — от 10 сентября (28 августа) до 15 (2) октября 1918 г., — касающиеся доклада «О церковно-богослужебном языке» соборного отдела «О богослужении, проповедничестве и храме». В папке — документы, в основном выписки из протоколов различных заседаний собора, на 8 листах, отражающие итоговый, после утверждения на заседании отдела, этап прохождения доклада: от рассмотрения его Соборным советом до передачи Высшему Церковному Управлению (ВЦУ), в Священный синод. Приведем эти документы. За исключением самого доклада, они публикуются полностью впервые⁹.

На Предсоборном совете в VI отделении (о богослужении) первый же докладчик, епископ Пермский и Кунгурский Андроник (Никольский), выступил против перехода на русский язык в богослужении¹⁰, но он оказался тому и единственным оппонентом. С обоснованием необходимости и возможности перехода на русский язык в богослужении за ним выступили председатель VI отделения архиепископ Волынский и Житомирский Евлогий (Георгиевский) и пять членов Св. синода (из девяти) — председатель Предсоборного совета архиепископ Финляндский и Выборгский Сергей (Страгородский)¹¹, архиепископ Тифлисский и Бакинский Платон (Рождественский), епископ Уфимский и Мензелинский Андрей (Ухтомский), прот. Ф.Д. Филоненко и проф.-прот. А.П. Рождественский, а потом еще пять докладчиков¹². Отделением были «единогласно, за исключением епископа Андроника», который «подал голос за перевод богослужебных книг лишь для домашнего употребления», приняты тезисы о церковно-богослужебном языке, в дальнейшем ставшие основой соборного решения [24, 262].

Потом архиепископ Евлогий был избран председателем отдела «О богослужении, проповедничестве и храме», включавшего в себя 3 подотдела. На первом заседании отдела архиепископ Евлогий подчеркнул необходимость преемственности в трудах отдела с Предсоборными присутствием, совещанием и советом, как то подчеркивалось еще на заседаниях собора, обсуждавших порядок образования отделов (IX-е Деяние, п. XXVII).

Председателем подотдела «О церковно-богослужебном языке» был избран епископ Оренбургский и Тургайский Мефодий (Герасимов) — принципиальный и решительный противник перевода богослужения на русский язык, заявивший: »Для меня лучше смерть, чем лишение славянского богослужения». Поэтому остановимся подробнее на его позиции¹³. Были на соборе и несколько единомысленных с ним в этом архиереев, может быть, не столь резко настроенных — архиепископ Кавказский и Ставропольский Агафодор (Преображенский), упоминавшийся выше епископ Пермский и Кунгурский Андроник (Никольский) и епископ Омский и Павлодарский Сильвестр (Ольшевский)¹⁴ [24, 267–268 и 274].

Как по вопросу о патриаршестве на соборе многое решила пламенная речь архимандрита

Илариона (Троицкого), так по вопросу о допущении русского языка в богослужение важным стало яркое выступление на заседании подотдела авторитетного ключаря храма Христа Спасителя прот. Александра Хотовицкого. Один из деятельных сторонников принятого решения, близкий и давний сотрудник преосвященных Тихона и Сергия, будущих патриархов, священномученик (†1937) он говорил на заседании соборного отдела: «Перевод безусловно необходим, ибо изгонять верующих из церкви из-за непонимания славянского языка преступно. Даже мы, священники, знакомые со славянским языком, часто встречаемся с такими местами славянского текста, которые нам совершенно непонятны, и вместо сознательной молитвы понапрасну ударяем звуками в воздух. Вообще закрывать двери православия отказом введения русского языка в богослужение из-за красоты формы славянского языка нецелесообразно. Примеры перевода некоторых книг за границей дали блестящие результаты. Из достоинства славянской речи еще не следует отрицание перевода книг, а равно богослужения и молитв на русский язык, ибо таким образом мы бережем золотник, а теряем пуд» [3, 53].

Всего состоялось 5 заседаний подотдела. 21-го сентября 1917 г., «по окончании прений 15 выработаны были, поставлены на голосование и приняты значительным большинством» тезисы доклада отдела собору [24, 273]. На следующем, последнем, заседании подотдела 26-го сентября текст доклада был незначительно уточнен и дополнен.

Уже во время 3-й сессии собора доклад обсуждался на 40-м и 42-м заседаниях отдела «О богослужении, проповедничестве и храме» (12/ 25 июля и 23 июля/ 5 августа). На 44-м заседании отдела 30 июля (12 августа) 1918 г. был окончательно принят следующий, весьма сбалансированный документ [24, 274].

Священному Собору Православной Российской Церкви

О церковно-богослужебном языке

Доклад отдела «О богослужении, проповедничестве и храме».

1. Славянский язык в богослужении есть великое священное достояние нашей родной церковной старины, и потому он должен сохраняться и поддерживаться как основной язык нашего богослужения.
2. В целях приближения нашего церковного богослужения к пониманию простого народа признаются права общерусского и малороссийского языков для богослужебного употребления.
3. Немедленная и повсеместная замена церковнославянского языка в богослужении общерусским или малороссийским нежелательна и неосуществима.
4. Частичное применение общерусского или малороссийского языка в богослужении (чтение Слова Божия, отдельные песнопения, молитвы, замена отдельных слов и речений и т.п.) для достижения более вразумительного понимания богослужения при одобрении сего церковной властью желательна и в настоящее время.
5. Заявление какого-либо прихода о желании слушать богослужение на общерусском или малороссийском языке в меру возможности подлежит удовлетворению по одобрении перевода церковной властью.
6. Святое Евангелие в таких случаях читается на двух языках: славянском и русском или малороссийском.
7. Необходимо немедленно образовать при Высшем Церковном Управлении особую комиссию

как для упрощения и исправления церковнославянского текста богослужебных книг, так и для перевода богослужений на общерусский или малороссийский и на иные употребляемые в Русской Церкви языки, причем комиссия должна принимать на рассмотрение как уже существующие опыты подобных переводов, так и вновь появляющиеся.

8. Высшее Церковное Управление неотлагательно должно озаботиться изданием богослужебных книг на параллельных славянском, общерусском или малороссийском, употребляемых в Православной Русской Церкви, языках, а также изданием таковых же отдельных книжек с избранными церковнославянскими богослужебными молитвословиями и песнопениями.

9. Необходимо принять меры к широкому ознакомлению с церковнославянским языком богослужения как через изучение его в школах, так и путем разучивания церковных песнопений прихожанами для общецерковного пения.

10. Употребление церковно-народных стихов, гимнов на русском и иных языках на внебогослужебных собеседованиях по одобренным церковною властью сборникам признается полезным и желательным.

Замещающий Председателя епископ Симон

Докладчик Андрей Новосельский

Делопроизводитель Николай Кедров.

ГАРФ, ф. 3431, оп. 1, д. № 283, л. 1. Машинописный текст.

Доклад отдела, подписанный замещающим председателя отдела епископом Охтенским Симоном (Шлеевым) 16, — первым единоверческим архиереем, ревнителем старого обряда! — был заслушан Соборным советом 29 августа (11 сентября) 1918 года и передан на рассмотрение собора и дальнейшее разрешение Совещания епископов.

Выписка из протокола Соборного Совета, от 29 Августа /11 Сентября/ 1918 года за № 120, ст. 8.

Соборный Совет

Слушали: доклады Отделов

а/ о богослужении, проповедничестве и храме — о церковном богослужебном языке и

б/ о церковной дисциплине — по вопросу о постах и о внебогослужебном одеянии и волосах священнослужителей.

Постановили: предложить собору передать настоящие доклады на разрешение Совещания Епископов¹⁷.

Делопроизводитель Н. Нумеров

ГАРФ ф. 3431, оп.1, д. 296, л. 2. Машинописный текст. Подпись-автограф.

Во исполнение этого решения Соборного совета уже на следующий день 163-е общее заседание Собора рассмотрело доклад.

Выписка из протокола Священного Собора Православной Российской Церкви от 30 Августа / 12

сентября / 1918 года за № 163.

67. Секретарь оглашает о докладах, поступивших из Отделов

а/ о богослужении, проповедничестве и храме — о церковно-богослужебном языке и

б/ о церковной дисциплине — по вопросу о постах и о внебогослужебном одеянии и волосах священнослужителей и постановление Соборного Совета: передать предложенные Собору настоящие доклады на разрешение Соевещания епископов.

68. Постановлено: постановление Соборного Совета утвердить.

Делопроизводитель Н. Нумеров

ГАРФ ф. 3431, оп.1, д. 296, л. 3. Машинописный текст. Подпись-автограф.

Последнее, 170-е общее заседание, а на нем и закрытие 3-й сессии собора (а фактически и всего собора), состоялось 7 (20) сентября 1918 г. Вечером того же дня и 8 (21) сентября — в праздник Рождества Пресвятой Богородицы — соборяне молились в московских храмах.

Последнее заседание Соевещания епископов состоялось на следующий день, 9 (22) сентября, для рассмотрения и утверждения документов последних общих заседаний собора.

Проходившее в келиях Высокопетровского монастыря Соевещание епископов, на котором председательствовал святейший патриарх Тихон¹⁸, заслушав по решению 163-го общего заседания собора от 30 августа (12 сентября) доклад «О церковно-богослужебном языке» соборного отдела «О богослужении, проповедничестве и храме» «постановило: доклад этот передать Высшему Церковному Управлению» [16, 71].

Поместный Собор

Православной Всероссийской Церкви

Епископское Соевещание

Секретарь

Сентября »10/23« дня 1918 г.

№ 155/.

В Соборный Совет

Соевещание Преосвященных Архипастырей, заслушав в заседании 9/22 Сентября <а> доклад Отдела о богослужении, проповедничестве и храме — «о церковно-богослужебном языке», переданный Соборным Советом по определению Священного Собора от 30 Августа (12 Сентября) на разрешение Соевещания Епископов и

б) выписку из определения Священного Собора от 7/20 сего Сентября по докладу — «об устройстве Пр<авославной>. Церкви в Закавказье и на Кавказе<>>»,

П о с т а н о в и л о: «Доклад Отдела о богослужении, проповедничестве и храме» — , именно о церковно-богослужебном языке и определение Св. Собора от 7/20 сего Сентября об устройстве Пр. Церкви в Закавказье и на Кавказе передать Высшему Церковному Управлению». —

Секретарь, Серафим Епископ Старицкий¹⁹

ГАРФ ф. 3431, оп.1, д. 296, л. 4. Автограф на бланке Секретаря Поместного Собора.

На следующий день секретарь епископского Совещания представил этот протокол Соборному совету. По решению собора Соборный совет продлил свою работу на месяц после закрытия третьей сессии 7 (20) сентября для завершения работы собора. Он обрабатывал документы и материалы собора, готовил отчетные документы, совершал передачу их органам ВЦУ, прежде всего Св. синоду.

Выписка

из протокола Соборного Совета Православной Российской Церкви, от 11/24 Сентября 1918 года за № 126, ст. 10.

Слушали: Сообщение Секретаря Совещания Епископов о принятом сим Совещанием постановлении о передаче Высшему Церковному Управлению доклада Отдела о богослужении, проповедничестве и храме — о церковно-богослужебном языке и постановление Собора по вопросу об устройстве Православной Церкви в Закавказье и на Кавказе вообще.

Постановили: Сообщение принять к сведению<.>

Означенные доклад о церковно-богослужебном языке и постановление Собора об устройстве Православной Церкви в Закавказье и на Кавказе вообще препроводить в Высшее Церковное Управление.

Сентября «11/24» дня 1918 года.

Делопроизводитель Н. Нумеров

ГАРФ ф. 3431, оп.1, д. 296, л. 5. Машинописный текст. Подпись-автограф.

Соборный совет подготовил доклад для передачи Высшему Церковному Управлению, в Синод.

Священному Синоду Православной Российской Церкви

Священным Собором Православной Российской Церкви 30 Августа /12 Сентября/ с. г. было утверждено постановление Соборного Совета о передаче на разрешение Совещания Епископов представленного Отделом о богослужении, проповедничестве и храме доклада «О церковно-богослужебном языке».

Совещание епископов, заслушав в заседании 9/22/ сентября с. г. означенный доклад, п о с т а н о в и л о: доклад этот передать Высшему Церковному Управлению.

Согласно сему постановлению Совета Епископов и во исполнение по сему предмету Предсоборного Совета, представляю означенный доклад о церковно-богослужебном языке на разрешение Высшего Церковного Управления.

Председательствующий на Соборе «Митрополит Арсений» 20

Секретарь «В. Шеин» 21

15/2 Октября 1918 г.

ГАРФ ф. 3431, оп.1, д. 296, л.7. Машинописный текст. Подписи-автографы.

Итак, документ был передан Собором Высшему Церковному Управлению. Передача доклада Высшему Церковному Управлению означала, что ВЦУ в этом вопросе должно им руководствоваться и по мере необходимости проводить его в жизнь (в определенном смысле он являлся документом, переданным законодательной властью исполнительной). Тем более, что когда над Собором нависла угроза насильственного закрытия, им было принято следующее постановление: «В случае создавшейся для Собора необходимости приостановить свои занятия ранее выполнения всех намеченных задач предоставить Высшему Церковному Управлению вводить выработанные Собором предначертания в жизнь по мере надобности полностью или в частях, повсеместно или в некоторых епархиях, с тем чтобы с возобновлением занятий Собора таковые предначертания были представлены на рассмотрение Собора» [14, 121]. Они были «... переданы на распоряжение в Высшее Церковное Управление, с предоставлением ему [права] вводить их в жизнь полностью или в частях, по его усмотрению» [22, 193].

«На основании этого 23 мая (5 июня) 1918 года Соборным советом было постановлено «не рассмотренные Собором доклады отделов препроводить на благоусмотрение Высшего Церковного Управления». В число этих документов постановление «О церковно-богослужебном языке» не вошло. Постановление было принято Собором и Высшее Церковное Управление имело полное право осуществлять его», что оно и сделало [14, 121-122].

Так, священник Василий Адаменко (иеромонах Феофан) 22 получил благословение Заместителя Местоблюстителя Патриаршего престола на совершение богослужения на русском языке.

Московская Патриархия

ЗАМЕСТИТЕЛЬ

патриаршего местоблюстителя

26 января 1935 г. № 168

Москва

Справка

Настоящая выдана священнику Вас. Адаменко (ныне иеромонаху Феофану) в том, что на основании определения Патриархии от 10 апреля 1930 г. за № 39, мною дано Ильинской общине г. Н-Новгорода (бывшей в руководстве у о. Адаменко) благословение совершать Богослужение на русском языке, «но с тем неперемным условием, чтобы употребляемый у них текст богослужения был только переводом принятого нашей Православной Церковью богослужебного славянского текста без всяких произвольных вставок и изменений» (резолуция от 24 янв. 1932 г. п. 2). Сверх того, дано благословение на некоторые ставшие для них привычными, особенности богослужения, как-то: отверстие царских врат, чтение Св. Писания лицом к народу (как в греческой церкви) и, «в виде исключения, чтение тайных молитв во всеуслышание» (п. 3).

Руководствуясь примером покойного Святейшего Патриарха, я не нахожу препятствий к тому, чтобы Преосвященные Епархиальные Архиереи, если найдут полезным, разрешали иеромонаху

Феофану (или другим) то же самое и каждый в своей епархии.

Заместитель Патриаршего

Местоблюстителя М.П.+ Сергей, М[итрополит]. Московский.

Управляющий делами

Патриаршего Священного Синода ~ Протоиерей Александр

Лебедев.

«Сравнение этой справки с докладом Собору 1917-1918 годов «О церковно-богослужебном языке», – пишет современный исследователь этой проблемы А.Г. Кравецкий, – убеждает нас, что Митрополит Сергей действовал в соответствии с буквой соборного решения. Как мы помним, доклад «О церковно-богослужебном языке» был передан органам Высшего Церковного Управления. Заместитель Местоблюстителя имел полное право претворять его в жизнь» [14, 132] 23.

Решение собора, принятое в чрезвычайной обстановке, когда более сильно и ясно видятся подлинные церковные нужды, явилось глубоким и точным ответом церкви на вызов жизни. Это решение целиком отвечает духу, смыслу и даже букве кирилло-мефодиевской богослужебно-переводческой традиции. Вопрос языка, как вопрос литургический и пастырский, был решен церковью на путях подлинного Предания Церкви. Теперь с благодарностью Богу мы можем сказать, что промысел Божий до времени скрыл это решение, сохранив для нашего времени, спрятав в архиве от уничтожения все великие деяния, протоколы, определения, постановления, документы и материалы Священного Собора Православной Российской Церкви 1917-18 гг. Не пора ли делать из этого выводы?

Остается задать лишь еще один вопрос – как действовать сейчас, когда требуется возрождение полноты церковной жизни, отброшенной во всех своих областях на многие годы назад, разгромленной и разоренной дотла в период советской власти.

Да, ныне совершаемая попытка возрождения, увы, более напоминает оборачивание назад. И церковному сознанию, которому самому требуется возрождение и исцеление, все равно придется искать новые пути, использовать все возможности, хотя бы пока и связанные с возвращением назад – в евангельском смысле. Но этот путь будет подлинным, церковным и плодотворным только если станет движением, перефразируя выражение прот. Г. Флоровского, вперед, в том числе и к собору – к осмыслению тех вопросов, которые уже были решены соборным разумом и праведными трудами всей церкви. Примеры же того, как именно сейчас надо было бы разрешать восставшие вновь проблемы, как видим уже были показаны: на путях решений Московского собора 1917-18 гг.

1. Еп. Авг. [Епископ Аксайский Августин (Гуляницкий)], По поводу издания «Учебного Октоиха» и «Учебного Часослова», ТКДА, №11. Киев, 1888 г., с. 75-103.
2. Акты Святейшего Патриарха Тихона, М., 1994 г.
3. Сщмч. протопр. Александр Хотовицкий, «Православная община» № 32, М., 1996 г., с. 53.
4. Свящ. Д. Ахматов. К вопросу о замене богослужебного церковно-славянского языка русским, «Миссионерское обозрение» № 1, 1911, с. 13-29.

5. Митрополит Вениамин (Федченков). На рубеже двух эпох, М., 1994 г.
6. Е.Е. Голубинский о реформе в Русской церкви, «Православная община» № 5 и 6, М., 1991 г., с. 33-44 и 62-69.
7. Иером. Дамаскин (Орловский). Мученики, исповедники и подвижники благочестия Российской Православной Церкви XX столетия, т. 1, Тверь, 1992 г. Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви XX столетия, т. 2, Тверь, 1996 г.
8. Прот. Н. Доненко. Священномученик архиепископ Сергей (Зверев), Вестник РХД № 177, Париж—Нью-Йорк—Москва, 1998 г., с. 269-278.
9. Митрополит Евлогий. Путь моей жизни, М., 1994 г.
10. Свящ. Анатолий Жураковский. Материалы к житию, Париж, 1984 г.
11. Свящ. П. Ильинский. Вопрос о богослужении на Церковном Соборе, «Архангельские епархиальные ведомости», Архангельск, 1917-1918 гг., № 23, с. 521-524, № 24, с. 551-555, № 4, с. 4, № 5, с. 4, № 7, с. 4, № 8, с. 3, № 10, с. 2-3, № 11, с. 4.
12. Свящ. М. Козлов. По поводу практики использования «русифицированного» богослужебного текста в храме Сретения Владимирской иконы Божией Матери, «Информационный бюллетень МАИРСК», выпуск 28-29, М., 1996 г.
13. Х. Колман. Ересь и сектантство: IV Всероссийский миссионерский съезд и проблема культурного влияния в России после 1905 г., «Православная община» № 31, М., 1996, с. 18-27.
14. А.Г. Кравецкий. Дискуссии о церковнославянском языке, Славяноведение № 3, М., 1993, с. 116-135.
15. А.Г. Кравецкий. Календарно-богослужебная комиссия. «Ученые записки», вып. 2. М., Российский православный университет св. Апостола Иоанна Богослова, 1996 г., с. 171-209.
16. А.Г. Кравецкий. Проблема богослужебного языка на Соборе 1917-1918 годов и в последующие десятилетия, ЖМП №2, М., 1994 г., с. 68-87.
17. А.Г. Кравецкий. Проблемы Типикона на Поместном Соборе, «Ученые записки», вып. 1. М., Российский православный университет св. Апостола Иоанна Богослова, 1995 г., с. 58-90.
18. А.П. Лебедев. Духовенство древней Вселенской Церкви, СПб., 1997 г.
19. Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. В 3-х частях, Спб., 1906 г.
20. Письма Московского митрополита Филарета к покойному архиепископу Тверскому Алексию, М., 1883 г.
21. Свящ. Н. Пономарев. О церковно-богослужебном языке, «Самарские епархиальные ведомости» № 23, Самара, 1912 г., с. 692-696.
22. С.Г. Рункевич. Священный Собор Православной Российской Церкви в Москве 1917-1918 годов, «Богословские труды» № 34, М., 1998 г., с. 193-199.
23. Свод мнений епархиальных архиереев [по вопросу о церковной реформе], СПб, 1906-7,

РГИА, ф.797, оп. 96, № 203.

24. Священный Собор Православной Российской Церкви. Из материалов отдела о богослужении, проповедничестве и храме, «Богословские труды» №34, М., 1998 г., с. 202–388.

25. И.К. Смолич. История русской церкви. В 2-х частях, М., 1997 г.

26. Б.И. Сове. Проблема исправления богослужебных книг в России в XIX-XX веках, «Богословские труды» № 5, М., 1970, с. 25–68.

27. Феофан. Душеполезное чтение №10. М., 1896 г., ч. III. с. 462–463.

28. Свт. Феофан Затворник. Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Собрание писем, т. I-VIII, М., 1994 г.

29. Прот. Г. Флоровский. Пути русского богословия, Вильнюс, 1991 г.

30. Прот. С. Четвериков. Молдавский старец Паисий Величковский, Париж, 1988 г.

31. И.А. Чистович. История перевода Библии на русский язык, М., 1997 г.

32. М.В. Шкаровский. Русская православная церковь и Советское государство в 1943–1964 годах, Спб., 1995 г.

1 Миссионер, активный участник работы подотдела о церковно-богослужебном языке соборного отдела «О богослужении, проповедничестве и храме». Приговорен к расстрелу, но умер в тюрьме «от истощения» в 1932 г.

2 Статья представляет собою серию из 8-ми репортажей с собора — с его 1-й сессии. Напечатан полный отчет о работе подотдела о церковно-богослужебном языке, доведенный до конца в 6-м репортаже, с которого же начинается обзор работы подотдела о богослужебном Уставе. Важнейший источник для изучения работы подотдела о церковно-богослужебном языке.

3 В «Отзывах епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе» епископ Стефан предстает как один из наиболее авторитетных архиереев, специалистом по каноническим вопросам, автором проекта о церковном суде.

4 Можно сказать, что с этого времени литургические переводы начали становиться общецерковным делом – сотни переводчиков вносили свой вклад в нашу традицию. Для примера отметим хотя бы основную часть того, что сделал один переводчик — будущий протопресвитер Михаил Измайлович Богословский, настоятель московского кремлевского Успенского собора, доктор богословия. Он перевел канон св. Андрея Критского — опубликован в 36-м году, каноны Космы Маюмского на Воздвижение — 31-й год, на Рождество Христово — 31-й год, на Богоявление — 32-й год, на Сретение — 37-й год, в неделю цветonoсную — 34-й год; в великий четверг — 35-й год; трипеснец утрени великого пятка — 36-й; богослужение великой субботы — 36-й год; каноны Иоанна Дамаскина на Рождество Христово — 31-й год; на Богоявление — 32-й год; на Пятидесятницу — 31-й год; на Успение — 36-й год; каноны преподобного Феофана, митрополита Никейского, на Благовещение — 33-й год; антифоны степенны всех восьми гласов — 37-й год и так далее [26, 36].

5 В 1909 г. инспектор Симбирского епархиального женского училища свящ. Дмитрий Ахматов (расстрелян в 1938 г.) писал: «При решении вопроса нашей темы в утвердительном смысле мы

не хотим окончательно порывать связи с языком славянским. Руководящим основанием при изменении нашего богослужебного языка и должно быть именно это последнее условие. Оставаясь на почве славянского наречия, можно будет сохранить и русский язык в его неповрежденной первоначальной чистоте от иноземных влияний и засорений всякими неологизмами. Между тем многие стоят только за изменение и упрощение славянского текста, а не за полный перевод на русский язык. «На всероссийском соборе архипастырей и учителей церковных лежит обязанность обновить и оживить язык Божия слова и богослужения церковного с неприкосновенным сохранением от веков присущего ему священнолепного величия и силы, но обновить и оживить до такой степени, чтобы он мог стать живым (хотя и не разговорным) языком всего церковного Русского народа» [«Русь», 1882 г., № 47]. Так высказываются и все наши епархиальные епископы в своих отзывах по вопросу о церковной реформе (Церк. Вед. 1906 г.). Но не лучше ли прямо без обиняков называть вещи своими именами? Все эти выражения – «обновить и оживить до такой степени, чтобы он (слав. яз.) мог стать живым языком», «исправить славянский текст богосл. книг и устранить его неудобовразумительность», «сделать новославянский перевод» и подобные – не суть ли просто синонимы замены славянского языка русским на началах, только что нами указанных?» [4, 21].

6 «Могущественным средством воздействия пастыря на пасомых является богослужение православной Церкви. Наше богослужение имеет религиозно-нравственное и воспитательное значение. Оно будет вполне достигать своей цели, когда будет совершаться на языке понятном для всех, т.е. на родном русском языке. Священное писание говорит: «пойте Богу разумно». Апостолы проповедывали на всех языках и на всех языках молились с верующими. У нас в России есть литургии на языке латышском, зырянском, мордовском, но нет богослужения на своем родном наречии. Сектанты некоторых совращают и потому, что их простое, понятное богослужение совершается по-русски. Храм для православного человека должен быть школой, а богослужение, совершаемое в нем – отдельными уроками христианской жизни, так как здесь человек научается жить, здесь он узнает не только что он должен делать, но и что думать, что чувствовать.

Что сказать о школе, в которой ведется обучение на непонятном для учащихся языке? Всякий здравомыслящий человек скажет, что такая школа для ученика принесет очень мало пользы, что такая школа не может иметь большого влияния на своих питомцев.

Православная церковь в России в этом отношении находится в положении худшем, чем все другие народные школы: везде, во всех школах, обучение ведется на общеупотребительном наречии; только в церкви богослужение совершается на малопонятном, а для многих и совершенно непонятном славянском языке. Будучи великолепным по своему содержанию, оно остается непонятным, а вследствие этого – и без желательного влияния на простой народ. Поэтому полезно было бы славянский язык в церковном богослужении заменить русским. Такая замена даст для очень многих великое счастье участвовать в богослужении часто не одним только стоянием в храме, но участвовать разумно. Испытавши же в храме несколько минут неземного блаженства, человек едва ли решится оставить православие и перейти в сектантство. Можно русский язык ввести в употребление постепенно. Пусть сначала богослужение на русском языке совершается изредко, как оно совершается, например, на греческом языке, Во всяком случае, от такого совершения богослужения опасности нет. Со временем оно будет все более и более учащаться. Начинать употребление в богослужении русского языка нужно с городов и, вообще, с тех мест, где народ более развит, более сочувствует этому. Это имеет удобство в том отношении, что в городах и, вообще, в более населенных местах всегда имеется несколько храмов, и не желающие присутствовать при богослужении на русском языке будут иметь возможность присутствовать при богослужении на славянском языке. А пока русский язык в богослужение вводится в одном месте, к нему

привыкнет и само пожелает завести у себя население и других мест. Не нужно и священников принуждать совершать богослужение на том или ином языке: ведь в одних местах эту реформу можно ввести без всякой опасности теперь же, в других необходимо подождать. Нужно представить это на благоусмотрение местных епископов и приходских пастырей. Пусть от прихода зависит заменить славянский язык русским или же до времени оставить славянское богослужение. Постепенность в этом деле нужна даже для самих священников и, вообще, людей интеллигентных, которые понимают действительное значение русского и славянского языка в богослужении. Даже для них сразу перейти на русский язык было бы тяжело и неприятно. Ведь на русском языке молиться мы как будто не умеем и, с другой стороны, так привыкли при молитве употреблять славянский язык, что, может быть, за первой службой на другом языке не сумеем воодушевиться, как это бывает за славянской службой. Может быть, за первым богослужением на русском языке мы не получим удовлетворения своей душе, потому что дело это для нас ново, нужно к нему привыкнуть исподволь. Поэтому на первых порах нужно, чтобы о совершении богослужения на русском языке прихожане знали, и нужно по мере возможности приготовить их к тому пастырским словом. На основании всего сказанного мы думаем: следовало бы вопрос о богослужении на русском языке поставить на очередь в нашей церковной жизни и разных мероприятиях к ее усовершенствованию» (Часть I, 335-336)» [23, 8-10].

7 Так, например, на IV Всероссийском миссионерском съезде в Киеве под председательством архиепископа Волынского Антония (Храповицкого) (†1936) 25 июля 1908 года была принята резолюция по докладу организационной комиссии «о неотложной нужде исправлений в церковном богослужении», о желательности «нового перевода церковно-богослужебных книг на упрощенный, более близкий к русской речи, славянский язык» [26, 54]. А ведь это был самый охранительно настроенный съезд предреволюционного времени. (Вспомним лишь слова о нем и его участниках кн. Е.Н. Трубецкого: «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... Чтобы восстановить истинное значение Дома Божия, следует прежде всего изгнать оттуда миссионеров» [13, 26-27]).

Интересно, что на Соборе 1917-18 гг. Антоний, теперь митрополит Харьковский, один из наиболее консервативных иерархов того времени, предлагал переводить на русский язык литургические тексты для проповеди за богослужением — «возьми служебник и переводи его по-русски» [17, 60].

8 Орган Собора, обсуждающий «каждое, принятое общим собранием Членов Собора, правилодательное или основоположное постановление с точки зрения соответствия его Слову Божию, догматам, канонам и преданию Церкви» (Устав собора, п. 64) [Деяния Священного Собора Православной Российской Церкви 1917-1918 гг. Т. 1. М., 1994 (Репринт). с. 43].

9 Другим важнейшим источником являются материалы работы подотдела «О церковно-богослужебном языке», опубликованные А.Г. Кравецким [24].

10 Он считал, что «церковнославянский язык выразительнее русского» и «народ любит славянский язык, и его замена произведет соблазн, раскол», а для понимания предложил «продолжать умелое исправление», «перевести кое-что на русский язык для личного употребления» и обучать детей и взрослых церковнославянскому языку [24, 260].

11 Патриарх Сергей на всем протяжении своего сорокопятилетнего архиерейского служения показал себя ревностным сторонником местной соборности в вопросе о языке богослужения. Еще в 1905 г. он председательствовал на собрании финляндского духовенства в г. Сердоболь

(Сортавала), которое приняло резолюцию ходатайствовать о предоставлении права читать на литургии вслух евхаристическую молитву (кстати, считал не лишним «читать гласно некоторые тайные молитвы» и свт. Тихон в своем отзыве) [26, 53; 19, I, 537].

В то же время владыка Сергей писал в своем отзыве: «Необходимо на предстоящем Соборе обсудить вопрос об упрощении богослужебного славянского языка и о предоставлении права, где того пожелает приход, совершать богослужение на родном языке» [19, III, 443].

Тот же вопрос ставил он в 1906 г. перед Предсоборным присутствием. Но совещание не стало тогда его рассматривать «ввиду важности и сложности», предполагая к нему вернуться после общего преобразования церковного управления [26, 53]. Также преосвященный Сергей был десять предреволюционных лет председателем и душой синодальной Комиссии по исправлению богослужебных книг.

Несомненно, выступление председателя Предсоборного совета на заседании в поддержку этого не могло не повлиять на принятие окончательных тезисов, в том числе и такого (п. 3): «Заявление какого-либо прихода о желании слушать богослужение на русском или украинском языках в меру возможности подлежит удовлетворению» [16, 69]. Этот тезис владыки Сергея и стал основой для соответствующего решения собора (п. 5) [16, 70].

После революции митрополит Сергей осуществил его в жизни, благословив и поддержав труды нижегородской Ильинской общины, находящейся под руководством о. Василия (Феофана) Адаменко – служение Богу на современном «русском языке... отверстие царских врат, чтение Св. Писания лицом к народу..., чтение тайных молитв во всеуслышание» [16, 82]. Сергей руководствовался в этом также определениями Патриархии и «примером покойного Святейшего Патриарха» Тихона, который давал подобные благословения, например, киевскому архимандриту Спиридону (Кислякову) – известному сибирскому миссионеру, и московскому священнику Иоанну Борисову [16, 82; 10, 183; 2, 217].

Святитель поддерживал о. Феофана потому, что ясно видел сложившуюся церковную ситуацию. Он считал, что в новой ситуации необходимо искать новые пути жизни церкви, и поэтому нужны новые пастырские поиски и подходы. Нельзя принимать позицию тех, кто отказываясь признать изменившиеся обстоятельства, предпочитает ждать восстановления святой Руси и готов бороться, даже умереть за это, но не хочет учиться жить в новых условиях (об этом говорил и св. патриарх Тихон в своей известной петроградской речи), не хочет ничего менять в своих действиях. Митр. Сергей писал: «Не хочу оставаться с ними при «святой Руси», хочу устраивать для Церкви возможность жизни при новых условиях, пожалуй, еще не повторявшихся в истории... Страница со святой Русью уже перевернута, и будет безумием и с нашей стороны отрицать это и убеждать себя и других, что мы можем продолжать ее читать, и теперь это было бы отрицанием факта, т. е. нежеланием подчиниться свершившейся воле Божией... Сам Святейший Патриарх Тихон... понял всю бесцельность ставить Церковь поперек течения истории и нам указал этот путь...

Младшие неизбежно вовлечены будут в новую жизнь, неужели же вместе с этим придется уходить из церкви. Это было бы величайшим грехом с нашей стороны» [7, II, 520-521]. Митрополит Сергей считал, как указал иером. Дамаскин (Орловский), что «через десяток-другой лет вырастет поколение, для которого Православная Церковь с ее церковно-славянским языком, древним богослужением будет выглядеть музейной реликвией» [7, II, 394].

Когда же о. Феофан был арестован, то святитель предпринимал попытки вызволить его из застенков [16, 81; 7, I, 205]. Последний раз патриарх Сергей пытался это сделать уже в

последние месяцы своей жизни, 27 октября 1943 года подав Заявление с просьбой об амнистии лицам, которых он «желал бы привлечь к церковной работе под моим ведением». К Заявлению был приложен список – 24 архиерея, архимандрит Афанасий (Егоров) – видимо, келейник патриарха – и о. Адаменко. Патриарх не знал, что 25 из них уже расстреляны [32, 115–116].

12 Так, крупнейший египтолог профессор Б.А. Тураев, «отметив культурные заслуги славянского языка, высказался за необходимость перевода книг на русский язык; в монастырях и кафедральных соборах предлагал сохранить славянский язык. Профессор выражал надежду, что «для перевода великая Россия даст поэта»».

Выдающийся миссионер Д.И. Боголюбов (1869?-1953), впоследствии исповедник, профессор МДА, «разделяя ораторов на эстетов и народников, видел в преклонении пред славянским языком проявление, голос эстетического чувства, веление сердца. Народ говорит: свяшенно, а ничего не понимаю. Он нуждается в богослужении на понятном языке, везде издания с подстрочными объяснениями распространяются успешно» [24, 261]

13 «Окончательный вывод: мысль о необходимости замены Богослужебного языка русским должна быть отвергнута, основные части богослужения должны остаться на славянском языке. Но текст должен быть исправлен: темные выражения должны быть заменены новыми понятными; неправильности перевода должны быть исправлены; могут быть стилистические исправления. Можно, по примеру римской церкви, внести в Богослужение дополнительные части, — напр. канты св. Дмитрия Ростовского, с молитвами светской музыки, или стихотворения из «Лепты», или стихотворения А. Толстого (стихиры И. Дамаскина). Можно эти гимны петь на внебогослужебных беседах.

Евангелие нужно читать нерушимо на славянском языке как текст Кирилла и Мефодия, но вместе с этим можно читать и по-русски, где есть диакон. Паремии можно по-русски, кафизмы читать — одну по-славянски, другую по-русски. Рекомендуются перевод псалтири Юнгера, этот перевод лучше перевода еп. Порфирия, в котором много выражений вульгарных. Библию для богослужения нужно перевести на русский язык с перевода 70-ти, оставляя некоторые славянские выражения без перевода (напр. «отложенная»), но со святоотеческими толкованиями» [«Архангельские епархиальные ведомости» № 4, 1918 г., с. 4, № 5, 1918 г., с. 4].

14 Епископ Сильвестр считал, что «церковнославянский язык – язык священный, как санскритский, греческий и латинский» [24, 263].

15 Где проходил водораздел в воззрениях членов собора по нашему вопросу? По существу – не в вопросе о достоинстве славянского перевода, а в ответе на вопрос о горячности и неотложности самой проблемы, как пастырской нужды церкви. Если признать последнее, тогда вторичны все остальные вопросы и все остальное решаемо.

16 Он на соборе «отрицал привязанность старообрядцев к непонятному (от понятного и разумного они не отрещиваются) и утверждал, что многие из старообрядцев не станут спорить из-за перевода книг. Употребление перевода, чуждого вульгарности, он предполагал позволять желающим приходам» [24, 261].

17 Важно помнить то, что этот вопрос исключительно пастырский, полностью входящий в компетенцию правящего архиерея. В вероучительном и каноническом смысле документ не содержит ничего нового. Он лишь дает возможность церковному управлению лучше ориентироваться в этой проблеме, дает рекомендации и лучшие пути действия в этой конкретной ситуации. Поэтому Соборный совет – руководящий орган собора — и предложил собору на общем заседании вынести постановление о передаче документа сразу на разрешение

епископского совещания.

Но есть еще причины этому. Во-первых, экономия времени в связи с большим остающимся объемом неотложной работы и реальной ежедневной опасностью насильственного закрытия собора. Также и сам вопрос был болезненным для многих участников на соборе. И поэтому постатейное обсуждение его на общем заседании несколькимистами участников могло привести к нежелательному накалу эмоций. Этого не следовало допускать, к тому же вся аргументация и за и против была известна и обсуждение могло двигаться по замкнутому кругу. Последнее уже случалось во время обсуждения этого вопроса в подотделе и отделе, когда некоторые участники выступали по несколько раз с одной и той же аргументацией, и поэтому прения были прекращены, так как «добавить к сказанному ранее нечего» [24, 274].

18 Свт. Тихон писал в своем отзыве: «Для русской Церкви важно иметь новый славянский перевод богослужебных книг (теперешний устарел и во многих местах неправильный), чем можно будет предупредить требование иных служить на русском обиходном языке» [19, I, 537]. Почему же он, выступая за новый перевод, был против обиходного русского языка?

У святителя совсем не было предубеждения против необходимости преобразований – его действия определялись прежде всего пастырскими нуждами церкви. Свт. Тихон, обладавший редким чувством меры и избегавший крайностей, был близок к церковному народу, как очень немногие из дореволюционных архиереев. И может быть потому, что святитель прекрасно знал народную жизнь и нужды, он думал, что резкий разрыв стилевого единства с существующим богослужебным славянским языком может в ряде случаев отрицательно сказаться на пастырской деятельности. А русский необходимый, литургический язык, чтобы соответствовать своему назначению еще должен «обкатываться», сохраняя определенное стилевое единство со славянским.

Очень важна деятельность свт. Тихона, Патриарха Всероссийского по переводу богослужебных книг на английский язык, которая началась еще когда он был Алеутским (и Северо-Американским) архиереем (в 1898–1907 гг.) и закончилась незадолго до его смерти. Свт. Тихон благословил делать перевод американской женщине — члену епископальной церкви, замечательному филологу и писателю Изабель Флоренс Хэпгуд. Первое издание «Служебника Св. Православной Кафолической Апостольской Церкви» (который потом многократно переиздавался), составителем и переводчиком которого она была, вышло в 1906 году по благословению архиепископа Тихона при поддержке Синода и государственной власти. Ко второму изданию, вышедшему по патриаршему благословению при финансовой поддержке УМКА, святитель в 1921 году написал теплое благодарственное послание руководителю УМКА д-ру Джону Р. Мотту [2, 180].

19 Будущий священномученик митрополит Казанский Серафим (Александров), виднейший сторонник и помощник св. патриарха Тихона, а затем и митрополита Сергия (Страгородского). Расстрелян в 1937 г. Из вдовых протоиереев, миссионер. О его отношении к проблеме богослужебного языка писал сельский священник Николай Пономарев, 8 сентября 1911 года получивший благословение своего архиерея, епископа Самарского Константина (Булычева), на богослужение на русском языке [21, 692]. «На пастырском собрании в Самаре, кажется в третьем году, был поставлен вопрос: «о причинах неверия и безбожия». Глубокий знаток миссии Епархиальный миссионер Александров, в числе других причин, ведущих к неверию и безбожию, поставил и церковно-славянский богослужебный язык, как затемняющий богослужение и не удовлетворяющий религиозному сознанию народа».

20 Документ подписан митр. Новгородским Арсением (Стадницким). Председателем собора был избран митр. Московский Тихон (Белавин), впоследствии патриарх. При избрании он

сказал, что основное время будет, как правящий архиерей, уделять приходской жизни своей, московской епархии. И действительно, святитель почти ежедневно принимал народ, и за несколько лет своего патриаршества служил в московских храмах более 800 раз. Митр. Новгородский Арсений, избранный товарищем (заместителем) председателя, по необходимости председательствовал на большинстве общих заседаний собора. «Первое время после интронизации Патриарх на Соборе не появлялся. Председательствовал митрополит Арсений, который и провел Собор до конца его существования» [9, 282].

21 Секретарем собора был избран Василий Павлович Шеин (1866–1922), сенатор, член IV Думы, будущий священномученик. Архимандрит Сергей (Шеин) расстрелян вместе со священномучеником митрополитом Петроградским Вениамином.

22 «Ревностный проповедник, миссионер, сторонник церковных реформ, переведший богослужебные книги на русский язык, твердо верный Патриаршей церкви, аскет и подвижник» (1884–1937) [8, 277]. Расстрелян в Карагандинском лагере вместе со священномучеником архиепископом Сергием (Зверевым).

23 Известна точка зрения членов собора, впоследствии прошедших лагеря архиереев, одно время непоминающих митрополита Сергия или до этого близких к даниловской оппозиции. Это архиепископы Гурий (Степанов) и Стефан (Знамировский), и епископ Афанасий (Сахаров).

Архиепископ Иркутский Гурий—до собора известный миссионер, инспектор КазДА. В 30-е годы находился в заключении в Чердынском лагере вместе с иеромонахом Феофаном (Адаменко) и переводил с ним богослужебные тексты на русский язык для практического использования. Расстрелян в 1938 году [14, 130].

Архиепископ Вологодский Стефан, до собора инспектор Пермской семинарии, был активным участником работы подотдела о богослужебном языке и одним из авторов текста окончательного варианта этого соборного документа. Он «признавал необходимым взяться за великое дело исправления и перевода богослужебных книг сведущими и готовыми на этот великий святой подвиг людьми. Если Собор по каким-либо причинам не допустит совершения богослужения на русском языке, то желательно и полезно <допустить> во всяком случае частное распространение богослужебных книг на русском языке «для ознакомления верующих с содержанием церковных молитв». Насильственного введения не должно быть, а только по желанию». Расстрелян в 1941(?) году [24, 267].

Скажем еще и о епископе Ковровском Афанасии (Сахарове). Ему, «выдающемуся литургисту, человеку глубоко церковному, большому стороннику поновления переводов и даже перевода богослужебных текстов на русский язык» (как вспоминал о нем проф. МДА Д.П. Огицкий) была близка эта проблема. В одном своем официальном докладе священноначалию он писал: «Вопрос об исправлении наших богослужебных книг я считаю настоятельно необходимым и неотложным. Поэтому я с давних пор занимался исправлением в принадлежащих мне книгах в предположении, что, может быть, когда-либо в будущем мои исправления пригодятся Церкви Божией. Свои исправления я делал в том плане, в каком действовал и митрополит Московский Филарет, который в одном случае по поводу бывшей у него в руках, приготовлявшейся к печати службы писал наместнику Лавры архим. Антонию: «В службе мне хотелось соединить славянский род речи с ясностью. Поэтому я иногда переменял порядок слов и некоторые слова употреблял несколько новые, вместо более древних, темных или обоюдных для нашего понятия» [15, 194].

: Известия из Екатеринбургской, Томской и Рижской епархий

Церковная жизнь

Екатеринбург

Как сообщила газета «НГ-религии»¹, 26 июня с.г. епископом Екатеринбургским и Верхотурским Никоном со свящ. Олега Вохмянина снято пожизненное запрещение с священнослужения, ранее наложенное на него в связи с «упорным нежеланием способствовать развенчанию опасных и еретических заблуждений» о. Александра Шмемана, о. Иоанна Мейендорфа, о. Николая Афанасьева и о. Александра Меня². По сведениям газеты, после запрещения о. Олег писал прошение на имя Святейшего Патриарха, в котором подчеркивал, что он «еретиком не был и, с Божьей помощью, никогда не станет». Как предполагает газета, помощь пришла именно из Патриархии: «Если это так, то история с восстановлением в сани о. Олега является первым за долгое время и весьма отрадным случаем успешного «печалования» обиженного епископом священника высшему церковному лицу — Патриарху». Нельзя не отметить однако, что нечто подобное произошло чуть раньше в Томске, и снятие прещений в том и в другом случае больше было связано, видимо, с широкой оглаской, которую получило в средствах массовой информации произошедшее в этих двух епархиях.

Томск

Как уже известно, по ходатайству Управляющего делами Московской Патриархии архиепископа Солнечногорского Сергия епископом Томским и Асиновским Аркадием со священника Александра Классена и диакона Романа Штаудингера были сняты наложенные им запрещения в священнослужении (при этом с запретом продолжать служение на территории Томской епархии)³. Теперь руководство епархии настаивает, под угрозой новых прещений, на срочном выезде этих клириков из Томской области, а также на прекращении освещения происходящего в СМИ. Клирики подчинились этому: о. Александр перешел в Новосибирскую епархию, а диакон Роман — в Красноярскую. Публикуем соответствующие документы.

от 03.07.98

Диакону Роману Штаудингеру

Епархиальный совет считает необходимым предупредить Вас о необходимости скорейшего поступления в клир выбранной Вами епархии для продолжения церковной жизни и литургического общения.

Ваше дальнейшее пребывание на канонической территории Томской епархии, посещение храмов областного центра вносит смущение в среду верующих и провоцирует всевозможные кривотолки. Потому ради мира церковного и спокойствия рекомендуем Вам ускорить решение вопроса о месте Вашего дальнейшего служения.

Московская Патриархия пребывает в недоумении по поводу Вашего столь продолжительного неустройства.

В противном случае к Вам будут предприняты меры церковного прещения.

Протоиерей Николай Яськов, протоиерей Богдан Бида, протоиерей Олег Безруких, иерей Евгений Воронков, иерей Александр Атаманов, священноинок иерей Сергей Гимбатов, священноинок иерей Иоанн Свистелин, протодиакон Владимир Марков, священноинок иерей Варфоломей Егоров, иерей Святослав Зулин

03.07.98

Фасту Вильгельму Генриховичу⁴

Сегодня, 3 июля 1998 года, Епархиальный совет имел суждение о Вашей статье в газете «Томский вестник» от 30 июня 1998 года «На епископа можно жаловаться». Изложенное Вами видение внутрицерковной жизни Томской епархии и ее архиерея, методично навязываемое верующим и томичам через средства массовой информации, вызывает не только возмущение, но и вынуждает нас обратиться непосредственно к Вам со словами увещевания и предупреждения.

Учитывая неоднократные удары с Вашей стороны по авторитету Православия на Томской земле, умышленную дестабилизацию и возмущение церковного мира, распространение клеветы на правящего архиерея и ложной информации о епархиальной жизни, напоминаем Вам об ответственности перед Богом и личной совестью. Призываем Вас, без лишней амбициозности, внимательно пересмотреть свою позицию, осознать ее греховность и пагубность, и принести покаяние перед епископом и смущенной Вами томской паствой.

В противном случае, при повторении подобных фальсифицированных публикаций, Епархиальный совет обратится к Правящему епископу с настоятельной просьбой отлучить Вас от церковного общения.

(Те же подписи)

Латвия

В статье Никиты Струве, опубликованной в последнем, 177-м номере редактируемого им парижского православного журнала «Вестник РХД», говорится, что «практика запрещений без расследования и суда распространилась и на другие епархии Российской Церкви. В Латвийской епархии был запрещен по идеологическим причинам о. Владимир Вильгерт, ученик известного старца о. Тавриона (Батозского) (подчинившись запрещению, служит псаломщиком в пустыньке покойного о. Тавриона)»⁵. Православный радиожурнал на волнах Би-Би-Си «Воскресение» (редактор — прот. Сергей Гаккель) сообщил, что этот священник, один из немногих, служащих на латышском языке, был обвинен в раскольнической деятельности.

О. Владимир, бывший благочинный Лиепайского округа, был известен своей деятельностью по созданию евхаристической общины и катехизической работой с молодежью и интеллигенцией, в том числе латышской, для чего на богослужении частично употреблял латышский и русский языки. Бывшие прихожане утверждают, что он пострадал именно за это и за «связь со свящ. Георгием Кочетковым».

После огласки случившегося в СМИ в июле с.г. запрещение было снято архиепископом Рижским и всей Латвии Александром, но при этом о. Владимир изгнан со своего прихода и отправлен в отдаленный приход вторым священником.

См. «НГ-религии» от 15.07.98., с. 3.

2 См. «Православная община» № 45, (№3 за 1998 г.), с. 123-124.

3 См. Никита Струве. О «самопреследовании» в Русской церкви, «Вестник РСХД» № 177 (I-II — 1998), с. 257, а также «Православная община» № 43, (№1 за 1998 г.), с. 93-96, и № 45 (№3 за 1998 г.), с. 115-123.

4 В. Фаст — известный правозащитник, председатель Томской областной комиссии по реабилитации жертв политических репрессий, тесть этих священнослужителей.

5 См. Никита Струве. О «самопреследовании» в Русской церкви, «Вестник РСХД» № 177 (I-II — 1998), с. 257.

Протопресвитер Александр Шмеман: Авторитет и свобода в Церкви

Церковная жизнь

"Стойте в свободе, которую даровал нам Христос"

(Гал 5: 1)

1.

Тема моя очень трудная, и я отлично сознаю ответственность, лежащую на всяком, кто дерзает касаться ее. Я хотел бы, поэтому, избежать всякого риторического заострения и преувеличения. Мы живем в раскаленной атмосфере, и в нашей церковной действительности вопрос этот — не академическая абстракция, а живая боль. Всем нам нужно помнить слова св. Иоанна Богослова: «Испытывайте духи, от Бога ли они...».

Я начну с краткого упоминания о деле двух московских священников, ибо мне кажется, что это хорошая отправная точка. Конфликт их с Патриархией, сколь бы он ни был важен сам по себе, каковы бы ни были его прямые последствия, каковы бы ни были, наконец, факторы, неведомые нам и его усложняющие, — конфликт этот превосходит свое «актуальное», злободневное значение и превосходит тем как раз, что ставит ясно, я бы сказал, — трагически ясно и просто — вопрос о самой сущности Церкви, о самой сущности Православия. Это не преувеличение, не раздувание печального, но единичного инцидента ради использования его для каких-то побочных целей. То, что происходит сейчас в России, в тамошних исключительных условиях, могло бы, увы, произойти в любой части православного мира, в любой «юрисдикции». Но так уже повелось, по-видимому, что именно Русской церкви всегда приходится принимать на себя первый напор тех вопросов и испытаний, что возникают перед всем православным сознанием.

В деле московских священников важно то, что в нем сталкиваются не просто «белое» и «черное» (как бы мы их ни распределяли), не просто правда одних и неправда других, а сталкиваются две логики, два духа, две установки, из которых одна — та, что внешне торжествует, уже давно возникла в церковной психологии, а вторая — пока еще очень слабая и которую очень легко задавить и дискредитировать всевозможными и очень вескими аргументами. Аргументы эти мы слышим всякий раз, что раздается в церкви свободный голос, и состоит во всегдашней ссылке на «пользу Церкви». Всегда против всех пророков выдвигался

один и тот же безжалостный аргумент: «ради мира, ради пользы Церкви, ради сохранения того, что есть, — молчите, ибо ради Церкви надо иногда пожертвовать и самой правдой...» Повторяю, аргумент этот веский и мучительный. Нам хорошо отсюда высказывать свои мнения и поучать, но что бы мы сделали, если сами были бы «там». Что важнее? Что ценнее? Голос двух одиноких людей, пусть героев, или же «правда» тех, кто призван нести на себе бремя миллионов людей? В конечном итоге именно в этом трагическом контексте ставится в наши дни проблема свободы и авторитета в Церкви. И об этом, говоря о ней, мы должны все время помнить.

2.

Перейдем теперь к самой сути вопроса, а именно — попытаемся понять «диалектику» двух этих понятий: свободы и авторитета. Что мы под ними разумеем? Ибо, прежде чем говорить о том, как они сочетаются в жизни Церкви, нам нужно точно знать, о чем мы говорим, о какой свободе и о каком авторитете.

Я начну с утверждения, что диалектика свободы и авторитета, как мы ее обычно обсуждаем, не та, какой мне хотелось бы видеть ее в православном сознании. Мне кажется, что диалектика эта — западная, заострившаяся в западном сознании со времен Реформации и Контр-Реформации и с тех пор ставшая в каком-то смысле центральной духовной проблемой Запада. И нам надо прежде всего понять, в чем состоит основная порочность этой проблемы. Говорю я это не для какого-либо легкого осуждения «Запада», ибо я ни в коей мере не причисляю себя к «антизападникам». Но может быть именно в том, как ставится и решается проблема свободы и авторитета, можно лучше всего почувствовать основное различие между западным и православным пониманием самых последних вопросов религиозной жизни.

Упрощая для ясности, можно сказать, что на Западе проблема свободы и авторитета есть, прежде всего, проблема их сочетания. Так, в католицизме ударение стоит на авторитете, и тогда ставится вопрос — сколько свободы сочетается и как с этим авторитетом. Сейчас, например, тема эта особенно занимает католическое сознание: если Церковь есть бесспорный авторитет, то, м. б., авторитет этот не исключает некоторой свободы... Что касается протестантизма, то тут ударение лежит на свободе, и речь идет, следовательно, об авторитете, с этой свободой совместимом.

Разница тут и там только в ударении, но в конечном итоге подход здесь один и тот же, и с самого начала спор между католичеством и протестантизмом касался соотношения авторитета и свободы в Церкви и точного «модуса» воплощения каждого из них... Та же проблематика свободы и авторитета продолжала развиваться на Западе и тогда, когда она «секуляризировалась», т. е. оторвалась от своих религиозных объектов. И «Запад» теперь уже не географическое понятие, а духовное, и в каком-то смысле, он обнимает собой весь мир, и «западная» проблема свободы и авторитета стоит перед всеми нами.

Но я считаю ложной саму эту формулировку проблемы, в которой «авторитет» и «свобода» суть необходимо соотносительные понятия, так что свобода есть всегда свобода по отношению к какому-то авторитету, а авторитет есть всегда граница и предел какой-то свободы. Формулировку эту я считаю ложной, ибо она, по существу, обесценивает понятие свободы. Я считаю ее также противной подлинному духу Православия, хотя на поверхности нашей церковной жизни и нашей религиозной психологии ее можно считать, увы, восторжествовавшей. И моя цель в этом докладе — указать, хотя бы в самом общем виде, как проблема эта ставится на глубине православного сознания.

3.

Никогда, кажется, в мире не говорили так много о свободе, как сейчас. И есть еще очень много «умеренных» людей, которые под свободой понимают именно «ограниченную свободу», ограниченную каким-то авторитетом. Но давно уже началось и на наших глазах достигает пароксизма другое понимание или ощущение свободы — свободы, отрицающей какой бы то ни было авторитет. Это культ свободы радикальной, абсолютной. Недавно мне довелось видеть в одном американском университете студенческую манифестацию. Смотря на них и слушая их, мне стало очевидно, что их восстание было совсем не во имя того, чтобы иметь больше свободы, и что дрожащее начальство, готовое отодвинуть еще дальше заградительную линию «авторитета», этого совсем не понимало. Это был взрыв, один из многих взрывов, желание именно «радикальной» свободы, свободы как отрицания авторитета вообще. Но важно понять, что взрыв этот — логическое последствие той диалектики авторитета и свободы, что давно уже отравила собой человеческое сознание. Пока есть хоть «немножко» авторитета, свобода остается неполной... Вы помните знаменитую речь Сен Жюста на процессе Людовика XVI и его слова: «Il faut que cet homme regne ou meure...» Человек этот должен царствовать, либо умереть... Либо «авторитет» этого человека божественен, но тогда нет и не может быть свободы, либо человек свободен, но тогда божественный авторитет должен быть уничтожен. Один шаг дальше — и мы встречаем Фридриха Ницше, другого пророка абсолютной свободы. Он говорит то же самое, что Сен Жюст, но уже не про короля, а против Бога. По Ницше, нелегко провозгласить смерть Бога, приговорить к смерти Бога. Вы, может быть, помните страшную страничку из Ницше — о том страшном одиночестве, той страшной темноте, в которой остается человек, и о том, как он бежит с потухшей лампой в руке... Но это цена свободы, ибо пока есть этот авторитет всех авторитетов, свободы нет. И не случайно так называемые «радикальные богословы» нашего времени так любят ссылаться на Ницше. Проблема «смерти Бога» есть совсем не только философская проблема, Бог умирает не потому, что люди не могут в Него больше верить по философским причинам; нет, это есть логическое завершение того понимания свободы, которое требует, из самых своих глубин, отрицания и уничтожения всякого авторитета, и, следовательно, Бога... Но вот третий шаг — это Кириллов из «Бесов» Достоевского. Как вы, конечно, помните, он кончает самоубийством, чтобы доказать свою абсолютную свободу, ибо смерть и есть для человека самый последний и ненавистный авторитет. Ее неизбежность, ее объективность, ее независимость от меня — все это и есть тот последний авторитет, преодолев и уничтожив который человек делается свободным как Бог. Тут Достоевский гениально показывает завершение этой диалектики свободы и тем самым вскрывает ее ужас и бессмыслицу. Ибо доведенная до своего логического предела свобода не может быть «умеренной»: пускай, де, папа римский будет немножко «меньше» папой, а миряне получают немножко «больше» прав, и все будут голосовать и т. д. Эту «умеренную» свободу обязательно взорвет изнутри тот персонаж из Достоевского (и неважно, придет ли он «слева» или «справа»), который на вершине этой умеренной, мелкобуржуазной, «аккуратной» свободы предложит «послать ее к черту». Пока свобода только соотносительна с авторитетом, она либо изнутри размывает авторитет, либо же извне поглощается авторитетом. И гениальность Достоевского в том, что он показывает, что радикальная свобода равнозначна смерти. Кириллов, чтобы стать абсолютно свободным, умирает. «Свобода или смерть!» — кричат свободолюбцы. Но что, если и сама свобода, в конечном итоге, оказывается смертью? Но в том то и все дело, что человека, хлебнувшего этой свободы, уже не прельстишь никакими «бельгийскими конституциями», и разрушая эту «умеренную» свободу во имя абсолютной, он, сам того не зная, понемногу разрушает сам себя...

4.

Можно ли, между тем, сомневаться в том, что эту неутолимую жажду абсолютной свободы внесло в мир христианство? Ибо весь «ужас» христианства, если так можно выразиться, в том и заключается, что в нем нет ничего «умеренного», ничего направленного к «среднему человеку»

с его «умеренными нуждами». Оно берет каждого и говорит: Бог или диавол, небо или ад, но не серенькая середина. И потому, в конечном итоге, именно оно ответственно за ту страшную поляризацию авторитета и свободы, которая взрывает все время «мирную жизнь» людей. Да, христианство разрушило ту «меру», которой так сильна была древняя Греция: «человек есть мера всех вещей»... Этой меры после Распятия, Воскресения и Пятидесятницы очень мало осталось в мире. Все всегда сдвигается со своего места, все всегда под вопросом, и ничего «умеренного» как-то не удается. Удастся на время, а потом непременно рассыпается. Но не значит ли это, что сама эта диалектика авторитета и свободы, которую навязывают нам как единственно возможную, но которая все время оказывается невозможной, есть диалектика ложная? И нельзя ли попытаться в недрах Православия найти совсем другой подход к ней?

Надо сказать, что в течение долгого времени никакой «диалектики» авторитета и свободы в православном мире просто не было. До них православный Восток жил опытом, с одной стороны, авторитета и власти, не разбавленных никакими «конституционными» прибавками, власти всегда абсолютной и священной. С другой же стороны – опытом духовной свободы, которая, во избежание всякой коллизии с этим абсолютным и священным авторитетом, переводила себя как бы в другое измерение. Преподобный в пустыне свободен. Он просто вышел из тех рамок жизни, где авторитет и свобода сталкиваются и соотносятся. Никто уже не может поработить его, ибо для него – «жизнь Христос и смерть приобретение»... Эта свобода обретаема была т. о. ценой простого выхода из истории, из всякой диалектики – даже диалектики церковной жизни. Это был уход в ту внутреннюю, духовную свободу, которой все равно никогда и никто нас не может лишить.

Но с крушением православных «теократий» западная диалектика авторитета и свободы постепенно начала проникать и в православное сознание и определять нашу жизнь. И некоторым, и даже многим, начинает казаться, что иначе и нельзя поставить этот вопрос. На наших глазах делаются попытки «демократизировать» Церковь. С одной стороны, неприкосновенной остается в ней вся структура священной власти, с другой же – возникают советы, комиссии, комитеты, которые каким-то образом знаменуют ограничение этой власти. Но все это движение, все эти попытки пока что отличаются неясностью. Мы как будто не нашли языка, категорий мысли, формул, чтобы выразить что-то очень важное и глубокое в опыте Церкви, и потому мы очень часто пытаемся выразить этот опыт в «западных» категориях авторитета и свободы: тут авторитет, а тут – свобода... Тут «Церковь во Епископе», а тут «права» народа церковного... Но я уверен, что из неясности этой можно выйти только преодолением этой ложной «дихотомии», только прорвавшись к самой последней, подлинно христианской, интуиции свободы.

5.

Эту положительную часть моего доклада уместно начать со знаменитых слов Хомякова: «Церковь не авторитет, как не авторитет Бог, не авторитет Христос, ибо авторитет есть нечто для нас внешнее. Не авторитет, говорю я, а Истина...» Церковь, иными словами – и в этом подлинно гениальное прозрение Хомякова – не комбинация авторитета и свободы, по «образцу мира сего», не свобода, ограниченная авторитетом, и не авторитет, допускающий свободу. Что же есть Церковь? Вот апостол Павел – он называет себя в своих посланиях «рабом Иисуса Христа». Но этот раб не устает как о самом важном и драгоценном в своей проповеди возвещать о свободе: «стойте в свободе, которую даровал нам Христос». Свободный раб. Не освобожденный, т. е. переставший быть рабом, а поработивший себя до такой степени, что стал свободным! Что это значит? Какое отношение имеет эта свобода к той, что состоит в отрицании и уничтожении «авторитета» и заканчивается, хотя бы потенциально, самоуничтожением?

Нужно почувствовать, что в той – «мирской» свободе, свободе соотносительной с авторитетом,

человек свободен только в ту меру, в какую он еще не «выбрал» и, что таким образом свобода эта оказывается только чистой возможностью, пустотой, ничем еще не заполненной. Но как только он выбор сделал, свободы уже нет, ибо выбор есть по необходимости выбор «авторитета», т. е. того, что свободу ограничивает... Свобода есть выбор того, что ограничивает свободу и, в пределе, ее просто уничтожает. Но христианство учит об обратном. Словами апостола Павла оно возвещает порабощение, которое в пределе оказывается свободой. Свобода – в конце, как завершение и исполнение всего, как не «форма» и не «условие», а содержание жизни. Христианство начинается с утверждения, что человек потерял свободу, что то, что он называет свободой и во имя чего борется с «авторитетом», есть не свобода, а последнее выражение его порабощенности, его незнание свободы. Но вот: «Познаете Истину и Истина сделает вас свободными», – говорит Христос. Но что же это за знание и каким образом оно достигается?

6.

Я так рад, что на этом съезде уже не раз говорили о Святом Духе. Ибо христианское учение о свободе, как и учение о Церкви, должно начинаться с учения о Святом Духе. Это то, что сейчас нам нужно более всего, ибо это то, что может быть более всего забыто в христианском сознании: рождение Церкви в Пятидесятницу, откровение Церкви как «дыхание Святого Духа». О, конечно, место Святого Духа точно определено и описано в стройных богословских системах и Ему воздается «должное». Но на деле, в жизни, я убежден, произошло какое-то странное сужение сознания и опыта Святого Духа. И сужение это, может быть, лучше всего определить как отрыв учения о Святом Духе от учения о Церкви, или, выражаясь богословским языком, пневматологии от экклезиологии. Самый древний дошедший до нас символ веры кончается кратким утверждением: «И в Духа Святого Церковь». Церковь тут как бы отождествляется с Духом Святым, как Его явление и прерывание и «дыхание»... Но в истории, во времени, это учение о Святом Духе свели постепенно к учению о «благодати», и саму эту благодать выделили в определенную и точно «оформленную» и измеренную «сферу» в церкви. Про Духа Святого сказано в Евангелии: «Не мерою дает Бог Духа». Но вот мы только и делаем, что измеряем и мерим благодать. Разве не определяем мы ее дары «количественно»: у епископа ее «больше», у диакона «меньше»..., тут она есть, тут ее нет... Но не пора ли снова почувствовать и осознать, что все христианство есть, с одной стороны, великая тоска по Святому Духу и жажда Его, а с другой, радостный опыт Его пришествия, пребывания и дыхания... В Священном писании Дух назван «ветром» (руах), про Него сказано, что «Он дышит, где хочет, и не знаешь, откуда приходит и куда уходит». Ветер! Вот мы только что прибрали комнату и привели все в порядок на своем столе. Все ясно, просто и определенно, система, дисциплина, порядок. Прими, подчиняйся и веруй, что только так и должно, только так и может быть. Но вот мы открыли окно, и в него врывается ветер, и все взвывает своим вихрем, и все выглядит по-новому, все стало жизнью, движением... Это образ Святого Духа и Церкви. Но этот опыт забыт или, вернее, «отложен» в Церкви, потому что он несовместим с другим – «консисторским» опытом и образом Церкви, потому что на нем не построишь «консистории».

Но где-то на самой глубине нашей веры и нашего церковного сознания мы знаем и помним, что Церковь началась с обещания Христа послать Утешителя и с ожидания Его... И вот был этот третий час, и были эти огненные языки, и «все начаша глаголати странными языки, странными повелениями...», и что это было то, чего ждал мир, к чему – еще прежде падения – было предназначено все творение, чтобы пошел, наконец, этот дождь Духа и все напоил, и чтобы мы видели видения, и чтобы наступил день Господень, великий и страшный... И вот это и есть Церковь. Для этого она существует, только в этом ее жизнь, и имя этой жизни – имя Святого Духа – свобода.

Свобода, даруемая Святым Духом. Дух, Церковь, Свобода. Как трудно говорить об этом, у нас почти не осталось слов! Быть может, только намеком Бердяев говорил об ужасе «объективации». Объективация – это внешнее, остающееся внешним, это «вещность» мира и жизни, это непроницаемость объекта для субъекта. Это, иными словами, – мир, где все «внешне», и потому все – «авторитет», т. е. что-то, что просто ограничивает меня и заключает меня в тюрьму одиночества. Но вот, что поразительно: мир вокруг нас живет, по существу, пафосом этой «объективизации», он жаждет только «объективного». На нем построена наука, но мы хотим и «научной идеологии». «Объективная истина», «объективная норма» – тут правоверный коммунист сходится, в подходе к жизни, с консисторским законником. Идеал тут – подчинить всю жизнь, все ее «измерения» одной всеобъемлющей, ибо «объективной», истине и, вдобавок, провозгласить еще, что это и есть настоящая свобода. От Бога до последнего атома материи все построено по тому же «объективному» принципу: «дважды два – четыре», – простейшая и вечная формула «авторитета». С этим не поспоришь. Тут можно только биться головой о стены, как делает это, не находя выхода, Шестов, или убить себя, как Кириллов, или же, наконец, выбрать бесплодный «абсурд»: «дважды два четыре это хорошо, – замечает кто-то у Достоевского, – но дважды два пять – тоже премилая вещица».

Но в том-то и дело, что христианство не пришло в мир как последняя и потому самая «объективная» истина, как последний и потому самый высший «авторитет». Употребляя все те же слова, можно сказать, что христианство вошло в мир как окончательное, последнее преодоление всякой «объективации», т. е. порабощения как мертвому «авторитету», так и мертвой «свободе». Оно вошло в мир как восстановление той истинной свободы, которую потерял человек, потеря которой и есть грехопадение в последнем смысле этого слова. Ибо грех состоит не в том, что люди нарушили закон, т. е. восстали против «авторитета», а в том, что они и Бога и мир ощутили как «авторитет», «объективировали», что они сами себя заключили в эту темницу. Вот почему Христос пришел «отпустить измученных на свободу»...

Дар же этой свободы, ее и условие, и осуществление, и содержание, и радость есть Дух Святой. Он есть претворение «объективного» в «субъективное», безличного в личное. Он есть Тот, кто делает все даром, сокровищем, радостью, жизнью... И на глубинах своих православное богословие есть всегда богословие Святого Духа, ищущее знания Бога, а не знания о Боге, единения и жизни с Ним и в Нем со всем, а не «абсолютной» и «объективной» истины, божественного «дважды два четыре». Его праздник есть праздник Святой Троицы, т. е. самой божественной Жизни, в которой три не просто «абсолютно», и потому «абсолютно объективно», знают Друг Друга, но в которой знание извечно претворено в совершенное единство, в совершенное обладание Друг Другом, в единосущие. В нашей грешной и падшей жизни единственной «естественной» аналогией действия Святого Духа является искусство. В. В. Розанов говорил, что стиль вещи это то место, куда эту вещь поцеловал Бог. Мы все знаем, что есть вещи, которые никто и никуда не поцеловал и которые остаются, поэтому, «только вещами». Мы знаем, что фотография никогда не заменит живописи, ибо в живописи и преодолена, как раз, «объективность», с которой видит мир глаз аппарата, и дано, даровано нам навеки то, как увидел это лицо, этот осенний день, этот мир, как овладел им навеки творец... То, что совершается тут, что совершается во всяком подлинном искусстве, во всякой подлинной любви, во всяком подлинном общении и есть преодоление «объективации», или, говоря все тем же варварским языком – чудо «интериоризации», и это есть чудо Святого Духа, Его действие, пришествие божественного «руаха» свободы... Возвращаясь к нашей теме, можно сказать, что действие Святого Духа и есть преодоление всякого авторитета как авторитета и свободы, как рабского восстания против авторитета...

«И в Духа Святаго Церковь...» Церковь родилась и вошла в мир как дар Святого Духа, и это значит, как свобода сынов Божиих. Радостью о Святом Духе, о Его пришествии и пребывании сияет нам вечно ранняя Церковь. Но и сейчас все время в таинстве миропомазания дается нам все тот же «дар Святого Духа», дар стать, наконец и до конца, самими собой, свободными, Божиими, «святыми». Но вот мы говорим это и сразу же чувствуем: в какую даль от всего этого мы зашли и в какой страшной пустыне живем. Когда я читаю некоторые церковные журналы, меня поражает не политическая окраска того или иного постановления, даже не внешнее порабощение Церкви «миру сему». Меня еще больше поражает тот образ Церкви, что все больше и больше становится единственным ее образом, и в котором она до конца и восторженно переживает как именно авторитет. Было время, когда Церковь как бремя, как падение переживала торжество «казенщины» в себе, свою «казенную судьбу». Теперь она начинает любить ее, поистине «наслаждаться ею». На наших глазах возник и воцарился в Церкви тип епископа, священника, мирянина, захлебывающегося в «административном восторге», потерявшего – благодушно и безболезненно – саму «печаль по Боге», вполне удовлетворенного какой-то космической консисторией, в которую на наших глазах превращается постепенно жизнь всей Православной церкви, и в принятии которой, во внутреннем и свободном подчинении которой даже очень хорошие люди видят «спасение Церкви» и ее «правду». Расчет, дипломатия, «международные нормы», «канонические взаимоотношения» – это извне, это на всех «Родосах», а изнутри – указы и приказы, отношения и донесения... В церкви воцарился и, повторяю, изнутри, а не только по внешнему принуждению, какой-то всеобъемлющий «референт» какого-то безличного «отдела», и мы начинаем любить эту казенщину, скуку и тоску, этот «иерархический страх», пронизывающий нашу церковь, и самое ужасное, повторяю, это то, что мы уже почти не ощущаем больше невозможности жить в этой лжи, лукаво и лицемерно покрытой всей «священностью» и «торжественностью» традиционного православного быта.

Можно ли прорваться сквозь все это? Вы помните ту минуту на всенощной под Пятидесятницу, когда в первый раз поется – после пятидесятидневного перерыва, молитва «Царю Небесный...» Точно была засуха, и вот – пошел дождь! Точно этой минуты, этого дождя мы ждали так долго, весь год, всю жизнь. И все обновляется, все становится другим, новым. Нам надо восстановить в себе этот опыт Церкви, тот, о котором говорил Хомяков, когда он писал: «Бог не есть авторитет, Церковь не есть авторитет, Истина не есть авторитет». Нам нужно в себе, прежде всего, преодолеть эту мирскую и падшую диалектику свободы и авторитета и вернуться в радость и свободу сынов Божиих...

Нам нужно внутренне освободиться, отделаться в самих себе от страха, от казенщины, от лукавства. Только тогда мы снова поймем и ощутим, что Церковь – это не организация и не авторитет, а тело, напоенное Духом, в котором нам дана потрясающая возможность верить друг другу в свободе. «Дети, берегите себя от идолов». Но, как ни страшно это сказать, сама церковь может стать «идолом». И она становится идолом всякий раз, когда «ради пользы Церкви» нас призывают черное назвать белым, неправду правдой, зло добром, всякий раз, что «ради Церкви» унижается Дух Святой, «ради» Которого и Которым она только и существует. Церковь не есть «высшая ценность». Она существует для того, чтобы Святой Дух приходил и все время освобождал и отпускал «измученных на свободу». В каком-то смысле ничего и никогда не нужно делать «ради Церкви», а только знать, что когда мы живем и поступаем ради Христа и по Христу, тогда мы – в Церкви и Церковь... Поэтому откинем всю эту лукавую «экклезиолатрию», это возвеличение Церкви, которое даже церковные соборы и съезды подчиняет вопросам «престижа», «ранга», «славы»... Какая Церковь первая, какая вторая? Кто старше? Как не «унизить» свою Церковь, а возвеличить ее? Мир уходит от Христа, а мы все

еще спорим «кто старше»... Но Церковь и есть свобода от всего этого, дар Святого Духа, Который делает нас свободными не в «демократическом» смысле этого слова, а свободными той свободой, что позволяет в каждом человеке видеть то, что видит в нем Бог, в каждом моменте времени – время спасения, в каждом отрезке пространства – растущее исподволь Царство Божие.

Слишком много лукавых слов было сказано и все еще говорится о послушании. Да, послушание есть высшая христианская добродетель, – но послушание Богу! Церковь существует только для того, чтобы это послушание Богу, которое и есть последняя свобода, внушить и даровать нам, чтобы мы могли действительно от всего сердца сказать то, что поем мы на каждой утрени: «Ты еси един Господь!» Он один. И никакого другого господства в мире, кроме господства Христова, нет. Он никому не «делегирует» Своей власти, но Сам – Духом Святым, Духом любви и свободы, мира и радости – «господствует» в Церкви. И потому Церковь как «институт» существует, чтобы вовремя «умалиться» и становиться прозрачной для Христа и Духа Святого.

9.

Поэтому, повторяю, дело не в том, чтобы найти такой способ церковного управления, в котором было бы больше свободы и меньше авторитета или, наоборот, больше авторитета и меньше свободы, речь идет не о том, как мы применим «демократию» к Церкви или Церковь к демократии. Дело в том, чтобы в нас самих снова воцарился образ Церкви как Духа, как Царства свободы и любви, в котором преодолевается эта страшная падшая дихотомия авторитета и свободы. Неужели мы не чувствуем, как наполнена церковь страхом, тем страхом, в котором, по слову Апостола, нет любви? И тот человек, который должен был бы быть явлен миру как свободный человек, единственно по настоящему и до конца свободный, единственный, который может сказать: «все могу в укрепляющем меня Иисусе», – этот человек оборачивается каким-то напуганным рабом, который боится не только начальства, но и собственной своей тени и в панике ищет «авторитета».

Надо увидеть снова Церковь в Святом Духе и Святого Духа в Церкви. Восстановить – не схоластическое учение о благодати, которой «больше» здесь и «меньше» там, а Церковь как «причастие Святого Духа». Вот Он приходит. И все становится новым. Нет раба и нет свободного. Нет мужского пола, ни женского. Каждому дан дар, и все им напоены. И сама иерархия церковная есть только служение этой Истине и этой свободе, ее сохранение... И когда мы этот образ Церкви полюбим снова, когда мы пойдем в Церковь не для того, чтобы от свободы и ответственности освободиться ("кто-то решит"), а чтобы найти полноту своей человеческой жизни во Христе и в Боге, тогда мы почувствуем, что то, что совершается сейчас повсюду – в Москве и на Западе, в наших приходах и «юрисдикциях», есть не очередное столкновение умудренных «авторитетов» с беспокойными юношами, а проявление все той же жажды Святого Духа, без Которого все холоднее и труднее становится жить... Может быть, в Церкви возрождается, наконец, эта жажда Святого Духа, жажда Пятидесятницы... Об этой жажде возвещал Хомяков, ею жило все лучшее в Русской Церкви и в русском богословии. О ней свидетельствовал преподобный Серафим Саровский своим призывом: «Стяжайте Святого Духа...»

Доклад, прочитанный на съезде РСХД в Бьевре 14 мая 1967 г.

С.3.: Покаяние. К первой публикации в

России работы прот. Александра Шмемана »Авторитет и свобода в Церкви«

Церковная жизнь

Доклад о. Александра продолжает тему, поднятую в прошлом номере нашего журнала публикацией статьи Николая Бердяева «Церковная смута и свобода совести». Прочитанный сорок лет спустя, доклад этот имеет по отношению к ней очевидную, порой даже буквальную, преемственность, но и развивает тему.

Поводом для него послужило запрещение в священнослужении патриархом Алексием (Симанским) двух московских священников — Николая Эшлимана и Глеба Якунина в ответ на их знаменитое письмо, обличающее действительное положение церкви в тогдашнем СССР. О. Александр Шмеман был опытным церковным человеком и прекрасно понимал, что патриарх был вынужден поступить так, дабы отвести от церкви еще более серьезный удар. Однако он понимал и другое, а именно, что несмотря на видимость, дело, к сожалению, было не только и даже не столько во внешнем давлении на церковь в тогдашних условиях: в любой стране, в любой православной юрисдикции могло и может произойти подобное; к сожалению, церковь стала в недопустимой степени подвержена внешнему воздействию со стороны власти. Почему же это произошло?

Разобраться в этом, не все проговаривая до конца, и пытается о. Александр, и главную проблему он обнаруживает в неправильной постановке вопроса о соотношении свободы и авторитета.

С самого начала своего существования Церковь переживалась как откровение истинной и последней свободы человека. Когда же в начале константиновского периода своей истории она впервые всерьез столкнулась с проблемой власти и авторитета — не как внешнего давления, но внутреннего искушения — она, прекрасно понимая, что власть и авторитет, как и сама свобода, всегда стремятся к абсолюту, сразу же отреагировала «выходом из тех рамок жизни, где авторитет и свобода сталкиваются и соотносятся», т.е. уходом в пустыню, возникновением монашества. Только прочно заняв эту позицию полной свободы, Церковь стала постепенно возвращаться в мир. И долгое время, несмотря на все компромиссы, ей удавалось сохранять, иногда ценой великого подвига и крови, по отношению к власти эту внутреннюю свободу, которую сохраняло и отстаивало монашество.

Правда, нельзя не сказать, что возвращаясь в мир, монашество не избежало и смешения себя с миром, что не замедлило сказаться: «с крушением православных теократий», как отмечает о. Александр, это равновесие нарушилось, что сразу же проявилось, например, в конфликте между стяжателями и нестяжателями на Руси. Действительно, исследователи отмечают, что св. Нил Сорский мечтал именно о новом уходе в пустыню¹, о новой точке отсчета, о новом месте свободы — в противоположность тому авторитету, подчинившись которому ученики его оппонента, Иосифа Волоцкого, в конце концов потеряли все, вплоть до нравственных ориентиров. Не будем судить их строго. Думается, не чья-то злая воля свела на нет движение нестяжателей и привела Русскую церковь того времени к трагедии. Предположим, что само желание пустыни в то время уже было анахронизмом, что внешней спасительной пустыни уже не существовало, конечно, не в географическом, но в духовном смысле, и простым уходом из мира проблему свободы и авторитета было уже не решить...

Говоря о деле двух московских священников, о. Александр обнаруживает то же столкновение

двух правд: правды внутреннего требования свободы и правды «пользы церкви», выступающей как власть и авторитет. Однако, упомянув о пустыне и монашестве, он более не заводит о них речь. Он как бы говорит, что на этих путях мы более ничего не достигаем и не достигнем. (Впрочем, весьма характерно, что у некоторых верующих того времени еще были подобные настроения, в частности даже говорят, что и один из пострадавших — о. Глеб Якунин — какое-то время пытался пустынножить на Кавказе.)

Что же предлагает о. Александр Шмеман? Прежде всего, он не предлагает административные решения и реформы, но провозглашает покаяние. Покаяние не как битье себя в грудь, но как глубокое осознание того, что мы теряем сокровище церковной жизни — свободу, что мы давно отступили от самого существа Церкви и церковной жизни, что все мы живем в постоянном страхе, что само уже есть первый признак отступления от Бога и Церкви, что мы превращаем Церковь в идола и искажаем учение Церкви о Святом Духе. Наконец, он провозглашает покаяние как желание и решимость вернуться на пути Божии, как живую веру в возможность этого возвращения и жажду сошествия Святого Духа, отпускающего «измученных на свободу».

Конечно, о. Александр не был противником конкретных реформ, и в других своих статьях он предлагал различные преобразования — от литургических до приходских и иерархических, но опять-таки, как церковный человек он понимал, что в конце концов только Сам Дух, при условии нашей веры и открытости к Его действию, может найти Себе те формы, в которых Он желает воплотиться в Церкви.

Мы надеемся, что первая в России публикация этого доклада теперь, через тридцать лет после его произнесения, когда то, о чем предупреждал о. Александр, становится слишком очевидным (поскольку как раз в условиях наступившей внешней свободы наша церковь все больше и больше стремится занять позицию власти и авторитета и предоставляет все меньше и меньше возможностей для внутренней свободы своим членам, и следовательно, как и во времена победы стяжателей, «съедает» самое себя), поможет нам всем совершить усилие и подвиг подлинного покаяния, о котором в последнее время так много говорят, так мало отдавая себе отчет в том, что оно должно значить, и что из него должно следовать.

С.З.

Софья Куломзина: Что и как преподавать в воскресной школе

Христианское образование и воспитание

Хочу с вами поделиться моими мыслями, накопившимися за очень долгие годы работы с детьми и преподавания закона Божия. И с самого начала мне хочется, чтобы для нас всех было ясно, что мы понимаем под законом Божиим. Это не есть просто предмет, который мы делим на части и «проходим»: сначала реки, потом города, потом горы. Закон Божий — это те знания, те сведения, те понятия, которые мы хотим внушить и передать детям, подросткам или взрослым для того, чтобы они могли жить наиболее полной христианской православной жизнью. То есть это знания, но знания нужные и помогающие жить. И вот эти два элемента знания — сами сведения и то, для чего они нужны — для жизни, — вот это должно быть основанием нашего подхода к закону Божию. И с самых первых слов я хочу упомянуть два ограничения нашей темы. Покойный о. Сергей Четвериков¹, который имел большое влияние на меня как на начинающую учительницу, всегда говорил, что нужно помнить, что есть большая разница между знаниями о Боге и познанием Бога. И мы, законоучители,

занимающиеся детьми, должны всегда помнить: то, что мы стараемся передать, — это только знания о Боге. Мы не можем претендовать, мы не можем думать, что давая наши уроки, занимаясь с детьми, мы даем им познание Бога. Это таинственный путь роста души, и это не в наших силах дать. Поэтому преподавание закона Божия всегда есть все-таки только передача знаний о Боге, о Церкви, но это не есть сама жизнь в Боге, это не есть самое познание Бога. И второе, что очень важно, это наше понимание значения и качества самой школы. Я это, может быть, особенно остро почувствовала, потому что большую часть моей жизни прожила в Америке, где так называемая воскресная школа имела в последние десятилетия, столетие даже, очень, очень большое значение. Фактически, у протестантов участие детей в церковной жизни, их религиозная жизнь, сводится к посещению воскресной школы. Родители идут в церковь, а дети идут в воскресную школу. И это создало несколько поколений людей, которые, сравнительно с нашими православными, очень хорошо знают Священное писание — и Ветхий, и Новый завет, имеют по ним какие-то определенные сведения. Но это никак не остановило процесса выветривания христианской веры в Америке и ее коммерциализации.

Сейчас религиозное сознание в Америке, и среди молодежи особенно, стоит на очень низком уровне. И то, что они по-английски называют «Sunday school religion», т.е. такая «воскресно-школьная вера», никого не удовлетворяет, потому что это была вера, внушенная на довольно поверхностном, детском уровне, и она не ввела посетителей таких школ в Церковь и даже, может быть, лишила их привычки посещать церковь и участвовать в общей молитве. И сами протестанты сознают, что это отделение воскресной школы от жизни церкви было вредно. В наших православных приходах — и тех, которые в Америке больше ста лет существуют, и тех, которые за последние пятьдесят-шестьдесят лет там появились, — с большим увлечением отнеслись к созданию воскресной школы. Опять-таки, может быть, со слишком большим увлечением. Я помню, как один батюшка, вот из таких вот американизированных православных священников, мне говорил: «Вы нам только напишите маленькую книжечку, в которой было бы сказано все самое важное о Православии, а уж мы позаботимся, чтобы дети ее выучили наизусть». И тогда православие в Америке будет спасено! — знаете, вот такое было чувство.

И шли на большие расходы, строили здания школ, с такой роскошью, с таким количеством классов, залов, всяких технических приспособлений, которые использовались, в общем, один час в неделю. Хотя, конечно, увлечение этим делом имело большое значение: это создало целое поколение молодых православных, которые стали преподавать в этих воскресных школах, и это были самые живые молодые православные из этого поколения.

Эмигрантские русские приходы также были увлечены идеей создания школ. И создавали их, и устраивали (там, в этих русских эмигрантских приходах был, конечно, вопрос не только закона Божия, но и других предметов — русского языка и т. д.), и я не хочу умалять значения этих школ. Очень большое значение имел самоотверженный труд и преподавателей, и пастырей, которые уделяли этому время, и родителей, которые привозили детей издалека, и детей, которые занимались. Все эти бесконечные елки и спектакли, и летние лагеря, и все, что мы устраивали — все это имело в себе жизнь и имело значение.

Но беда была в двух вещах. Во-первых, мне кажется, такие школы имеют смысл, только если они являются вступлением, входом в жизнь церкви, в жизнь прихода, а не организмом самим по себе. И второе — качество преподавания и качество преподавателей должно быть продуманное и подготовленное. И вот это была наша беда, в наших приходских школах, будь то четверговых, будь то субботних, будь то воскресных, очень часто программа и преподаватели были не продуманы. И я знаю, что да, были дети, которые вспоминают школу с любовью, и слава Богу, что им было хорошо, но много было и таких детей, для которых эта школа, которую

их заставляли посещать, какая-то добавочная к их школьным недельным занятиям, была чем-то ненавистным, противным, нелюбимым. И учительницы были не подготовлены, и программы не продуманы никак. И от таких школ, откровенно говоря, было мало пользы в смысле роста, здорового роста церковной жизни и церковного сознания. Школа хороша, если она вводит детей в опыт церковной жизни. Это ее цель. А если школа представляет собой просто преподавание каких-то добавочных уроков, с церковной жизнью не связанных, с раздражительными преподавателями, которые говорят: «Раз ты плохо говоришь по-русски, значит ты плохой мальчик» (у нас за границей так бывает), — то есть в этом содержится нравственная оценка, то, честно говоря, и получается иногда так, что такая школа мало пользы приносит, и я многих-многих таких детей знаю, хотя, конечно, есть и другие. Значит, говоря о законе Божиим, говоря о школах, мы все время должны помнить: то, что мы делаем — это только очень маленький кирпичик из всего здания церкви. Не будем преувеличивать, не будем думать, что если мы устроим хорошую школу, то этим будет разрешен вопрос, ну, как бы церковного строительства всей нашей жизни. Знания о Боге, которые мы хотим внушить детям, — это только маленький кусочек всего того, что помогает росту, развитию познания Бога, то есть духовному росту души. И, может быть, какая-нибудь девочка или мальчик, которые отказывались ходить на уроки и не ходили, в конце концов станут лучшими православными, чем наш самый первый ученик. Это для смирения надо помнить!

И второе, если мы хотим, чтобы эти школы были полезны, нужно очень тщательно и продуманно приготовить и то, что мы преподаем и то, как мы это преподаем. Вот до того, как перейти к вопросу, что и как преподавать, я еще хочу немножко проиллюстрировать то, что школа, как я сказала, должна быть входом в церковную приходскую жизнь. Она должна быть входом в Церковь и должна быть открыта жизни. В школы мы должны притягивать детей, потому что школа — это интересно, потому что в ней делается что-то интересное, потому что она открыта всем: и верующим, и неверующим, и русским, и нерусским. Она должна втягивать, потому что в ней происходит что-то для детей интересное. И в то же время она является как бы прихожей, передней комнатой, которая должна быть открыта и вводить своих учеников в жизнь прихода и в жизнь Церкви. Я думаю, что это легче пояснить на примерах, чем в теории. Например, в приходе, в небольшом приходе при работе с самыми маленькими, четырех-пятилетними детьми, которые приходят в так называемый «детский сад», очень важно дать возможность учительнице привести детей в храм не во время богослужения, а когда богослужения нет, и познакомить этих маленьких детей с храмом, чтобы они могли прийти и посмотреть, чтобы можно было показать им — как прикладываться к иконе, как надо стоять. Дети не могут понять это в объяснениях, им надо дать ручками это попробовать. Во время богослужения они мешают взрослым, правда? В маленьких приходах, где это более легко осуществимо, можно во внебогослужебные часы и поводить детей по церкви, показать, что на этой иконе, что на той, дать тронуть, понюхать, хорошо вынести и показать им кадило, показать, что это такое, как оно действует. Важно помнить, что маленькие дети, четырех-пятилетние, воспринимают гораздо сильнее органами чувств: зрением, обонянием, ощущением, слухом, чем только через словесные объяснения.

Хочу рассказать, как мы, когда дети были немножко старше, семи-восьми лет, проводили с ними в одной школе детское говение. Это было при Свято-Владимирской семинарии, еще при жизни о. Александра Шмемана. У нас там была маленькая школа, в которой проходили занятия в пятницу вечером, и мы Великим постом провели детское говение. Уже за два последних урока во всех классах школы с детьми были проведены беседы о покаянии, об исповеди, о том, как исповедуются и т. д. Потом мы вовлекли детей, как могли. Старшие девочки приняли участие в выпечке просфор: та женщина, которая пекла просфоры для литургии, специально один раз испекла эти просфоры с нашими девочками из школы. Всем детям было задано приготовить дома и принести ими самими написанные записки о тех, за кого они хотят

помолиться за упокой и за здравие. С учительницей все дети подготовились петь некоторые части литургии — ну, там «Господи, помилуй» во время ектений и одно-два песнопения, хотя в семинарии был великолепный студенческий хор. Я помню, в конце литургии о. Александр обратился к своему настоящему хору и говорит: «Ну, знаете, вам надо бы бояться конкуренции». Потому что дети-то, конечно, технически, может быть, не так хорошо пели, но звук детских голосов был такой ангельский, — а ведь эта литургия была для всех людей, не для детей только. (Так сказать, для календаря, я вам говорю, что восьмилетний о. Александр Шмеман был моим учеником, когда я вела четверговую школу в Париже, и он всегда называл меня «моя первая учительница», потому что я его падежам учила.)

У меня такой долголетний опыт, уже столько поколений детей я вижу, и не могу здесь не сказать, как много для детей вообще значит участие в церковном хоре. Если у вас очень самолюбивый и очень хороший настоящий взрослый хор, то это бывает трудно, но можно, по крайней мере, сделать тогда детский или молодежный хор для некоторых отдельных песнопений. Те дети и подростки, которые любили церковное пение и участвовали в нем, как бы они потом не отходили от церкви, эта ниточка их всегда держит. И всегда бывает, что видишь: человек неверующий уже, сорок лет не исповедовался и не причащался, а войдет в храм, и смотришь, начинает подтягивать и начинает петь, иной раз и в хор пойдет, и кто знает, какими нитями Господь Бог душу человеческую держит!

Мальчики, конечно, были привлечены к прислуживанию вместо семинаристов на этой литургии, девочки были привлечены к чтению, читали апостол, часы. Исповедь была накануне вечером, а проскомидию о. Александр совершил перед Царскими вратами, в храме, причем все дети стояли вокруг, и пока он вынимал частицы, они по своим запискам читали имена тех, кого надо было помянуть. Я стояла рядом с маленьким шестилетним мальчиком, и помню, как он переживал, что вот, он читает имена! Все совершалось по-английски, на более понятном для них языке, и должна сказать, что на меня это произвело очень сильное впечатление.

В другом знакомом мне приходе как всегда встал вопрос: что делать с девочками? Батюшка у нас был святой человек и допустил двадцать пять мальчишек быть у него прислужниками! Они не стояли в алтаре, этого не было, они стояли на клиросе, но по очереди все выходили прислуживать, и бывало за службу на клиросе стояло до двадцати пяти человек мальчишек. Но что было делать с девочками? И матушка придумала: устроила детское сестричество. Для них была придумана маленькая форма — такие косыночки беленькие, переднички беленькие, и они стояли и свечи с подсвечников снимали. Косынки были реально полезной вещью, потому что всегда есть опасность, что дети волосы подожгут. Они разносили молящимся просфоры. Приход был побольше, но все-таки многие знали друг друга. Иногда бывали какие-нибудь особые служения, например, на Троицин день они заранее приносили цветы и перед началом службы продавали их приходящим. Много было обязанностей. И жизнь маленького сестричества длилась, пока им руководила матушка. Но потом батюшка умер, матушка как бы немножко отошла, и сестричество потеряло смысл. Нужно, чтобы было какое-то руководство.

Теперь я перехожу, собственно, к главной теме моего доклада — содержание преподавания, что преподавать детям и как преподавать. В самом начале я вам сказала, что основной принцип — это передавать те понятия, те сведения, которые нужны для духовной жизни ребенка на его уровне развития. И что для нас в этом отношении самое Евангелие дает? Знаете, меня всегда очень поражало то место (это, собственно говоря, только два случая в Евангелии), где сказано, что Господь рассердился, разгневался. Один раз когда торговали в храме, и еще когда Его ученики — Его ученики, проповедники, святые! — не пускали детей подходить к Нему, потому что, мол, дети мешают проповеди. И вот это второй раз, когда Христос рассердился. И что Он сделал с детьми? Это были, очевидно, совсем маленькие дети — Он

даже притчи им не рассказал, сказки им не рассказал, а посадил их к Себе на колени, обнял, благословил, дал им Свое физическое благословение, так сказать, общение. Вот, понимаете, если уж Евангелие нас этому учит, то как же нам не стараться подходить к детям на их уровне!

У детей уже в три-четыре года, то есть, собственно говоря, до того, как они попадают к нам в школу, уже может быть понятие о том, что Бог есть, и может быть так, что этого понятия нет. У них нет понятия, что Бога нет, — такого, если хотите, сознательного атеизма в три года у ребенка не будет. Но ребенок, который растет в атмосфере, где о Боге не говорят, Бога не знают, Богу не молятся, просто не знает о Нем. Как недавно меня маленький шестилетний мальчик, только что приехавший из Советского союза, спросил — я что-то сказала, во фразе появилось слово «Бог», и он, который все время спрашивал: «А почему? А почему?», говорит: «А что такое Бог?» Он просто не знал этого слова. А у ребенка, растущего в христианской и верующей семье, есть понятие о Боге, он видит, что упоминают Бога, что крестятся, что мать или отец, бабушка — молятся, и все эти понятия входят в его жизнь. И первое, что он может сказать, что он может понять, это когда ему говорят: «Боженька все сделал, Бог все сделал. Бог и солнышко сделал, и звезды». Вот когда они начинают понимать, что существует кто-то, кто делает, и что каждая вещь кем-то сделана, то в это его первое мирозерцание входит и понятие, что сделал Бог, ну, сотворил — но это уже более трудное слово. Понятие его о Боге будет совсем другое, чем у взрослых, но он чувствует реальность этого. Я всегда вспоминаю маленького трехлетнего ребенка, мать с ним вечером помолилась, ну, как можно молиться с таким ребенком: «Господи, помилуй папу, маму», а потом он высунулся в окно, взглянул на небо и сказал: «Спокойной ночи, Боженька!», — и пошел спать. И вот эта вера, уверяю вас именно по-евангельски, — та, которая и нужна человеку, а говорить детям какие-нибудь определения, формулы, по-моему, ни к чему.

Помню, я с ужасом смотрела, как один очень благочестивый семинарист из нашей семинарии решил преподавать в детском саду. Достались ему пятилетние детки, и ему казалось, что вот он так хорошо на их уровне делал: поставил их в хоровод и стали они ходить кругом и по-английски петь: «God is Love» — «Бог есть Любовь», «Бог есть Любовь». И если он думал, что у этих деток от этого появилось понятие о Любви или о Боге, то он очень ошибался, потому что если ребенку сказали: «Бог есть Любовь», — то это для него ничего не значит, но вот что Бог любит — это можно сказать: «Бог тебя любит и ты любишь Бога.» Действие ребенок может понять, а формулировку понятия — нет. Значит, этому маленькому дошкольному ребенку надо себе представить действие Божие. Можно рассказывать ему что-то из Евангелия. Например, как было страшно, потому что была буря, а Христос сказал ветру, и вот стало тихо. Как кто-то был больной, и Христос его сделал здоровым, помог; а один из моих любимых рассказов — это насыщение пяти тысяч. Как-то раз я рассказывала это маленькому пятилетнему мальчику, из таких сложных детей, ребенку разбитого брака, он и по-русски уже давно не говорил, а мать была неверующая, и он ничего не знал. И вот рассказывала я ему, как люди собрались, проголодались, а ни у кого ничего нет, как быть? И спросили Христа, и какой-то мальчик маленький сказал, что у него есть немножко рыбки и хлеба, — ну, вы знаете этот рассказ. И вдруг этот мальчик, которому я рассказывала, так мечтательно говорит: «Ах, как бы я хотел жить во время Христа».

Понимаете, вот это чувство, что это мальчик помог Христу. Вот такой рассказ в пять лет очень доходчив. И вот эти рассказы, такие рассказы надо подбирать, причем, я считаю, что не надо упираться на чудесность чуда, потому что для маленьких детей все чудесно. И они верят еще иногда и в сказки, и в волшебство, в Америке — там в Деда Мороза такого очень фантастичного. И я считаю, что, конечно, позднее надо понять разницу между чудом и не чудом, но делать из чудес такой магизм, волшебство, сказочность — это, по-моему, неправильно. Главное, это дать понять любовь Божию и участие Бога в жизни человека. Мне

кажется, что как бы мы просто ни говорили с этими маленькими детьми, как бы мы примитивно ни говорили, очень важно никогда не говорить то, что для нас самих неправда, и не сочинять рассказы про Иисуса Христа, про Матерь Божию, про Церковь, про чудеса, про понятия о вере — такие, какие потом им надо будет откинуть, когда они станут взрослей.

Я до сих пор помню неприятное чувство, которое у меня ребенком осталось; в дореволюционной России, в царское время, на самых нормальных уроках Закона Божия (или это даже были уроки русского языка?) нам давали пропись переписывать. Я помню, пропись эта была, по-моему, стихи Блока, если я не ошибаюсь, я даже не помню наверное: *Боженька весь беленький// С седенькими бровками,// Платьнице застегнуто// Божьими коровками.* Мне было тогда, вероятно, лет девять-десять, и я помню мое внутреннее чувство отвращения. И вот рассказывать детям в этом стиле всегда неправильно. Можно говорить то, что они могут на своем уровне представить, но говорить...

Вот другой случай, когда вы тоже рассмеетесь, и все-таки он меня меньше шокировал, чем «Боженька весь беленький». Одна молодая женщина, приехавшая из советской России, интеллигентная, культурная, неверующая, но крещеная в православии, вспоминала, как родители ее были тоже атеистами, но в семье была бабушка, и бабушка была верующая. И она маленькой пятилетней девочкой спросила раз бабушку, еще в советской России: «А что такое Бог?» И вообразите себе простую, необразованную бабушку. Она задумалась и говорит: «Ну, Боженька, Бог... Знаешь...» И она подумала, что ей сказать доброе и сильное, и хорошее, и она говорит: «Ну, Боженька — это как дедушка Ленин». И понимаете, это нам смешно, но в то же время в этом была для нее какая-то правда. Бабушка искала то, что для четырехлетнего ребенка, ходящего в детсад, все время провозглашалось как что-то доброе, сильное и хорошее. И сама она, уже взрослая культурная женщина, вспоминала это без озлобления. Так что очень важно никогда не говорить детям неправду. Говорить им то, что правда, но говорить это в такой мере, в таких словах, которые доступны для их понимания.

Хорошо. Пройду несколько таких концептов, несколько таких понятий, которые нам надо принять. Церковь наша допускает детей к таинствам. Значит, во-первых, таинство причастия. Все вы видели: мать подносит младенца, ему еще несколько месяцев. И вот, собственно, первое, что мать пугающегося младенца говорит ему: «Это вкусно, это хорошо», — и ведь это правда, что причастие вкусно, это правда, что это хорошая пища. Это, конечно, еще и многое другое, но на этом периоде надо, чтобы ребенок понимал, что это хорошо, что это вкусно. Я до сих пор вспоминаю старенького батюшку, очень простого, в нашем приходе. Моя первая дочь была нескольких месяцев, всегда очень хорошо причащалась, но как-то она заболела, и во время болезни ей давали с ложечки невкусное лекарство. И вот я ее первый раз после этого приношу в церковь, и она не хочет причащаться, отворачивается. Наш о. Иоанн так был этим огорчен, что после этого пришел к нам в гости чай пить, и на столе варенье стояло, и вот он взял мою шестимесячную Елизавету на колени и стал с ложечки кормить ее вареньем, чтобы Елизавета знала, что батюшка дает всегда вкусное. Понимаете, если хотите, это правильно. Это был простой батюшка, не ученый никак, но реакция его на уровне шестимесячного ребенка была правильной. Следующая ступень — это когда дети начинают понимать, что это что-то особенное, что-то святое. Вот уже в два года ребенок чувствует, что родители к этому относятся как-то по особенному, благоговейно. Вот почему так важно дать им в церкви почувствовать предметы утвари церковной, чтобы у них было чувство, что есть предметы, действия, события, которые особенны. Не объяснять им, а просто давать это чувство благоговейного отношения к иконам: «Ты осторожно», — вот это, я бы сказала, следующий этап до устного объяснения. Только когда дети дорастут до трех-четырёх лет и начнут понимать рассказы, тогда надо рассказать о Тайной вечере. И именно об этом. Со всеми подробностями — и как нашли комнату, и какая она была устланная, и как им ноги умыл

Христос, и все другие подробности, которые им понятны. И тогда в этом рассказе упомянуть и слова Христа на Тайной вечери.

Две иллюстрации к этому приведу — удачного и неудачного объяснения детям причастия. Одна молодая мать, ее девочка была лет четырех и, может быть, в том году она первый раз как-то понимала приближение Пасхи, Страстной недели. И мать ее, очень умная и тонкая молодая мать, нарочно повесила на кухне и показала ей икону Тайной вечери. И вот эта четырехлетняя девочка смотрит, разглядывает, и говорит: «А за Иисусом Христом женщины тоже ходили слушали Его?», — «Да, — говорит мать, — были женщины тоже». «А почему их на этой картинке нету?» И мать даже была озадачена, почему на Тайной Вечере не было женщин. А девочка смотрит: «Они же готовили ужин. Они готовили ужин, поэтому их на иконе нету». Подумайте, четырехлетний ребенок, как его это устраивает! И другой случай, который я не сама видела, но мне рассказывал о. Сергей Четвериков. В Прибалтике начались воскресные школы, и молодые увлекающиеся учительницы детям в школе старались объяснить смысл таинства Евхаристии. Наступает литургия, и вдруг дети со страхом пьются: «Не хочу мяса! Не хочу крови!» И о. Сергей считал, что это была полная ошибка. Детям не на этом надо делать акцент, а на рассказ о Тайной вечере. Когда дети начинают что-то понимать, тогда ты им скажи: вот мы приходим в церковь, мы собираемся вместе, мы приносим Богу нашу жизнь, самих себя. И чтобы показать это, мы приносим хлеб и вино, потому что без еды и питья жить нельзя. И Бог принимает наш дар и отдает нам Самого Себя, в причастии. Но говорить: «Это Тело, это Кровь», — это маленьким детям непонятно и страшно. И вот, я помню, о. Сергей Четвериков мне этот случай рассказал, и это, по-моему, очень важно.

Теперь, суммируя то, что мы хотим дать детям до семи лет, так сказать, младшего возраста, повторю — надо познакомить маленьких детей с теми религиозными понятиями, которые они могут воспринимать с помощью органов чувств: ощущением, зрением, обонянием, слухом. Дать им предметное знакомство с храмовой утварью и с поведением в храме — как прикладываться к иконам, как подходить к кресту, как просить благословения и т. д. Из Священной истории Ветхого и Нового завета самым маленьким рассказывать те рассказы, которые дают ощущение любви Божией к людям, чувство защиты от опасности, говорят об участии Бога в жизни детей. Маленькие дети не способны еще воспринимать ничего в понятиях хронологии, времени и географии, места, где происходит событие. Поэтому надо рассказать так, как будто все это произошло или происходит сейчас. Очень удачно, когда им даешь рисовать: нарисуй и самого себя тоже, что ты там стоял и это видел. Про какое-нибудь чудо: а ты нарисуй, что ты там тоже был, и тоже это видел. Это дает такое чувство участия в этом.

Слишком длинно было бы перечислять, но несколько примеров я приведу. Например, я очень люблю рассказывать маленьким детям о сотворении мира. Причем, всегда начинаю так: закройте все глазки. Так, чтобы ничего-ничего не видеть. Вот, было темно и ничего, ничего не было. Ну, уши трудно заткнуть... И вдруг Бог: «Да будет свет!» И вот этот маленький жест, мало что значащий, но он дает почувствовать это «да будет!» Позднее я это иначе рассматриваю, но самым маленьким важно вот это первое чувство, чтобы они это восприняли своими ощущениями. О потопе рассказываю, но не как о наказании за грехи, но вот что мир стал такой злой, что все погибало, но Бог спас. Спас вот нескольких людей и спас по паре животных. И вот тогда, когда рассказывают эту историю как спасение Богом животных — там и голубь, и ворон, и листок — то все это такой чудный рассказ именно для маленьких детей. О Моисее, спасенном из воды, о рождестве Христовом, об исцелении, о блудном сыне, о милосердном самарянине, и о том тоже, как дети кричали при входе Господнем в Иерусалим. И вот тут я не могу не упомянуть этот наш приход, где был этот милый священник с двадцатью пятью прислужниками. Научил он детей в церкви, когда на Пасху он выходил и говорил: «Христос воскрес!» — кричать в ответ: «Воистину воскрес!» И в приходе этом нашем, к

большому возмущению очень многих взрослых, дети орал, и они ждали этого дня. Вы можете себе представить — ну, в школе при церкви, может быть, сорок-пятьдесят детей, и когда эти дети во всю силу своих легких всем криком орут каждый раз, когда священник говорит: «Христос воскрес!» — «Воистину воскрес!» И это стало традицией: о. Серафим умер, все это прошло, но даже при его заместителе, совсем другого типа священнике, это продолжалось, и ему не удалось это вытравить. По-прежнему продолжают дети кричать, и по-прежнему этим возмущаются взрослые. А о. Серафим так и сказал: «Лучше, по-моему, из моей церкви уйдут взрослые, которых это коробит, чем дети, которые кричат». Раз в жизни можно в церкви кричать.

Теперь перехожу к следующему возрасту, от восьми до одиннадцати лет. Начну со школьных вопросов. Я бы сказала, что главный критерий нашего преподавания — это вопросы, которые возникают у детей, и которые дети задают. Очень часто они на уроке многого не спросят. На уроке есть и какая-то застенчивость, и дисциплина, уж не знаю что, но я считаю, что каждый человек, который занимается с детьми, должен где-то вести знакомство с ребятами этого возраста, чтобы знать, какие вопросы дети задают. Может быть, не на уроке закона Божия, а в другое время. И принимать эти вопросы во внимание. И надо помнить, что дети удовлетворяются очень простыми и примитивными ответами, и вопросы их не глубоки и не сложны — вот таких еще восьми- десятилетних, — и ответы им нужны тоже простые, но только чтобы было все ясно и логично.

Я всегда вспоминаю «Детство» и «Отрочество» Толстого. Отец сидит за письменным столом и чем-то занят, а Николенька рисует охоту (они собираются на охоту), и у него только синий карандаш, и он рисует всю охоту синим карандашом. И вдруг дошло до того, чтобы собаку нарисовать. Его смущает: а бывают собаки синие? И он спрашивает: «Папа, бывают собаки синие?» Отец говорит: «Да, да, бывают, бывают». И он удовлетворенно продолжает рисовать дальше синюю собаку. Вот немножко такого рода ответы детям часто и бывают нужны в эти годы. И я бы сказала, что наши законоучители обыкновенно грешат тем, что маленьким детям, таким вот восьми- девятилетним, начинают давать слишком сложные ответы. А десяти- двенадцатилетним, которые уже бывают скептики, отвечают, наоборот, немного слишком примитивно. Господи, опять из моего детства вспоминаю, как меня очень смутил ответ нашего законоучителя. Проходили мы дни творения, я его спрашиваю: «А как же так: свет сотворен, а солнца-то ведь еще не было?» А батюшка мне отвечает: «Ну как же, ну вы же знаете, когда солнышко зайдет, все-таки свет еще есть». И я поняла даже в девять лет — это глупо, ведь это же отсвет от солнца все-таки. Можно говорить об энергии, что энергия превращается в свет, и я это делала позднее, — но вот давать такой непродуманный ответ, что когда солнце зашло, мы все-таки свет еще видим, — это значит уже не принимать во внимание логическое мышление, которое в десять лет есть.

В этом втором, так сказать, периоде детства, от восьми до одиннадцати-двенадцати лет, мы уже должны также знать, в конфликт с чем в школьной программе приходит наше преподавание. Я считаю, что законоучитель должен знать, что в светской школе преподается по физике, химии, естественной истории и т. д., и даже по истории вообще, чтобы знать, на фоне каких утверждений он обучает закону Божию. И давать ответы простые, но разумные, которые действительно, настолько, насколько это нужно, дают ответ на те первые сомнения, которые у ребенка появляются: а правда ли это, а так ли это было, а может ли это быть? Это уже очень часто в восемь-девять лет спрашивают.

В эти годы мы им продолжаем рассказывать и Ветхий, и Новый завет, но немножко иначе. Самым маленьким мы это рассказывали как очень занимательные и чудные рассказы о Боге, о святых, а в эти годы мы начинаем нанизывать эти рассказы на определенную цепь — то, что

называется историей спасения: грех первых людей, то, что происходило в Ветхом завете, единобожие в отличие от многобожия, закон нравственный, первый закон Моисея, пророки, ожидание Спасителя и явление Спасителя. Вот это понятие, что есть какая-то нить отношений между Богом и людьми, и как это растёт и развивается.

Я, между прочим, видела один раз замечательный спектакль, в котором это было изображено, так сказать, очень символически. Все в виде негритянской плантации; хозяин ее белый, он, собственно говоря, символически изображает Господа Бога, при этом хозяине плантации — ангел, архангел Михаил. И когда он видит, что Бог слишком огорчен, он все хватается за трубу, которая висит на стене: ну, говорит, пора трубить! — «Нет, нет, подожди, подожди». А перед маленькой конторой, где сидит Господь Бог, ходят по коридору взад и вперед и вздыхают, и вздыхают все ветхозаветные пророки и Авраам. И все им хочется просить Бога, чтобы потерпел еще, подождал бы, пожалел бы народ. И потом, вот, выходит этот актер, который играл этого хозяина плантации, на авансцену и так вот стоит и говорит: «Что, что я могу с этим несчастным народом сделать?! Ну как я их научу?! Может быть... может быть, через страдания? Может быть мне надо пострадать?»

Это протестантская пьеса, очень символическая, но я должна сказать, потрясающий был этот смысл. И дальше объяснений не дано, но вот эту мысль, об истории человечества от сотворения, грехопадения и Ветхого Завета до снисхождения Божия и спасения человечества надо передать, и рассказы детям от восьми до двенадцати лет всегда должны быть иллюстрацией этого смысла, а не просто занятыми рассказами. Мне кажется, что в эти годы, для детей вот таких, от семи до двенадцати лет, нравственное учение имеет важнейшее значение, и я бы сказала, что главное для них — это понятие греха и покаяния.

Для детей еще очень убедительно вот что: если я сломал старую чашку — это не такой большой грех, а вот если я сломал дорогую вазу — так это очень большой грех. Чем больше, так сказать, материальный ущерб, тем сильнее грех. А нужно дать им понятие о грехе не как о количественном нарушении чего-то, но как о нарушении отношений. О. Александр Шмеман мне говорил, что самое важное внушить детям, что грех — это огорчить Господа Бога. И еще, грех по отношению к людям — это когда ты нарушаешь любовь к человеку, когда ты был недобр, жесток, когда ты обманул, когда ты не помог и т. д. Вот это ощущение греха как того, что может «сломать любовь», вот это нужно им дать. До этого очень трудно самому дойти.

И вот тут наше затруднение заключается в том, что надо передать это не только через рассказы из Священного писания, но и через рассказы из жизни. А таких рассказов мало, талантливых писателей, умеющих это показать, мало. Я старалась находить что-то в классической литературе. Вот, к примеру, рассказ, который можно использовать. Помните, тоже в «Детстве» Толстого, Сережа, друг его, которого он обожает, красивый, умный, храбрый, не плачет, когда ему больно; и как они вместе издеваются над Иленькой Грап, который неуклюжий, неловкий и т. д. Этот отрывок очень хорош для детей. Вот такого типа рассказы тоже полезны и, может быть, необходимы, в России особенно. Если это возможно, стоит при школах устраивать детские библиотеки, где можно давать детям читать отрывки из классической русской литературы, даже из современных советских авторов, которые поднимают нравственные вопросы.

Необходимо иначе подойти к богослужению. Детям постарше делается очень скучно в церкви. Их уже не развлекают зрительные впечатления. Маленькому можно сказать: смотри, огоньки горят. Да от него и не требуют так много: он может и пошевелиться и походить. Но когда стоит девятилетний мальчишка, ему уже говорят: не смей, не говори, в церкви не говорят, нельзя, как тебе не стыдно! Правда? И даже если родители смолчат, то соседи начнут говорить неприятности. А детям скучно. И мне казалось, что можно им помочь, дав понять ход

богослужения. Начинаться это может очень примитивно, с вопроса: как долго это еще будет длиться? И если ты хоть немножко знаешь богослужение, то ты уже понимаешь — ага, уже выходят, уже Великий вход, «Иже херувимы» — значит, уже половина службы... В детстве это было моим первым ощущением хода богослужения. За уроками закона Божия мы делали очень простые карточки, которые может сделать и объяснить любой нехудожник, можно даже на доске нарисовать. Вот была первая карточка: люди собираются в церковь, идет проскомидия. Была карточка: на дискосе батюшка в это время собирает частицы. И вся литургия в таких очень простых рисунках, которые объясняют ее смысл, вот как я вам говорила: собрание, отдача себя, Бог нам дает Себя. Вот по этому плану у каждого ребенка в конце концов получался комплект карточек. Во время урока перемешивались все карточки: ну, теперь положи их в порядке. В девять-десять лет эти занятия были очень полезны.

Дети должны понимать, их надо учить тому, что такое таинства, и главным образом те, в которых они сами участвуют: крещение, миропомазание, причастие, исповедь. Самое главное, чтобы они поняли это по существу и на опыте.

Теперь — богословские понятия. Я считаю, что в старинных наших учебниках закона Божия было очень неправильно: Ветхий завет, Новый завет, богослужение, вероучение и нравственное богословие. Это проходило одно за другим. Но ведь и четырехлетним нужно какое-то богословие, и уж девятилетним непременно нужно иметь богословские понятия. А четырнадцати-пятнадцатилетнему совсем недостаточно иметь знание о Новом завете, которое он получил, когда ему было шесть лет.

На каждом уровне нужно и Священное писание, и богословие, и вероучение, и богослужение. И вот таким детям, от восьми до двенадцати лет, нужно по-своему усвоить тайну Святой Троицы. Им нужно понять, что это тайна, но и понять, все-таки, как мы это понимаем, и по-разному надо им это объяснять. Из житий святых у нас столько о Святой Троице! Вот, например, я употребляю и классическое объяснение свв. Кирилла и Мефодия, как они объясняли арабам: «Солнце есть и форма, и тепло, и свет». Пробовала я и сама придумать объяснение детям, но мой муж его забраковал, говоря, что это слишком сложно для детей. Но можно придумать всякого рода примеры, передающие тройственность в единстве и единство в тройственности. В книге «Закон Божий», которую я принесла показать, есть статья о Святой Троице — кого заинтересует, посмотрите, как я пытаюсь на уровне восьми-двенадцатилетних детей об этом говорить².

Нужно говорить с детьми этого возраста и о чудесах, и дать им настоящее понимание чуда. Именно в отличие от суеверия, от магизма и волшебства. Я нашла для себя полезными два рассказа о чуде. Один православный священник написал в Америке как-то раз статью. Он летел на самолете из Японии в Соединенные Штаты (в Японии тоже есть православная церковь). И в течение этого путешествия произошло семнадцать случайных совпадений: часы перевели, чемодан потерялся, опоздал на самолет, посадили на другой самолет, — всяких таких мелких совпадений, которые сами по себе никто не назвал бы чудом. И в результате всех этих совпадений он оказался в Соединенных Штатах, в г. Миннеаполисе, на аэродроме, в приемной комнате в тот час и в ту минуту, когда находившийся там человек решил покончить с собой. Этот священник смог ему помочь, принять в нем участие и т. д. И он перечислил те семнадцать совпадений, которые привели к тому, что он, ни о чем не подозревая, оказался в этом городе и в этом месте и смог спасти человека. Это чудо или не чудо? Ни одного, ни одного нарушения физического закона не было.

Другой случай, который я рассказываю детям. Иисус Христос исцеляет слепого. А в ту минуту, якобы — ну, дети любят фантазировать — на глаз слепого смотрит доктор через замечательный микроскоп и видит, что происходит в глазу. Он видит, как вдруг какие-то

клеточки начинают делиться, то-то и то-то происходит, такой-то процесс, и т. д. Но почему это делается? И вот тут можно дать понятие чуда. Что говорит наука? Она рассказывает, как вещи происходят. А чудо объясняет, что пускает в ход это событие. Почему оно происходит? По воле Божьей.

Очень трудный, очень важный и на уроках закона Божия малозатрагиваемый вопрос — вопрос детской молитвы. Потому что пока они совсем маленькие, родители с ними молятся, и это держится. А в эти годы это пропадает, да это и нужно, потому что не всю же жизнь будут папа и мама с тобой молиться. Значит, должна быть своя собственная привычка. И мы знаем по своему опыту и по опыту наших детей, внуков и правнуков, как эта привычка испаряется и дети перестают молиться каждый день. Да и в чем молитва? Стать и в один момент (скороговоркой): «Господи, очисти, Святой, освяти»? Так молиться? Нет. А что значит молиться? А какая должна быть молитва? А как молиться?

Вот понятие о личной молитве в наших учебниках закона Божия не затрагивается. Это область, в которой мы сами должны что-то открыть, это еще новая область, мы еще об этом не говорили. И не пишут об этом святые отцы, вот беда! Потому что они детьми-то мало занимаются, больше пишут для взрослых. А в нравственное сознание детей должно входить понимание, что значит любовь к ближнему, любовь к окружающему миру, сострадательность, значение усилия, труда, соблазна. Если мы это исключаем из закона Божия, поскольку это не есть те молитвы, которые мы должны выучить наизусть, это не есть объяснение хода богослужения и т. п., если это закона Божия не касается, то каков же тогда наш закон Божий, с позволения сказать?! Когда мы будем на Страшном суде, нам ведь отвечать за это! И поэтому нам надо уметь вовлекать в наши уроки закона Божия случаи из жизни, опыт из жизни. И в то же время надо избегать такой слащавой нравственности, морализации. Как дети это не любят! И вы чувствуете, как их внутренние уши закрываются, когда начинаешь рассказывать такой слишком добродетельный рассказик: о том, как Маша помогла Пете, или Петя обидел Сережу и еще что-нибудь такое. Значит, и здесь вся наша надежда — находить из литературы талантливые описания. Опять-таки, я не могу вам дать на это готового ответа. Делитесь своими воспоминаниями, делитесь своими затруднениями: «Не знаю, как поступить. Не знаю, как лучше». Вот самое почти что верное, если удастся перед детьми поставить такой вопрос, где действительно им надо думать: «А как тут поступить?»

На наших уроках закона Божия должно быть отведено место и развитию нравственного чувства. Вот почему при школах нужны библиотеки? Чтобы была возможность сослаться на хорошие детские книги. В советской России, например, вышла замечательная книга английского писателя Клайва Стейплза Льюиса, переведенная на русский язык, «Хроники Нарнии». Это сказка про волшебный мир зверей, где царь — Лев, из другого мира, по имени Аслан. Я не знаю, кто в советской России не понял христианского символизма этой книги, и по ошибке или по большой хитрости ее перевели, но если такую книгу можно достать, то необходимо, чтобы она была. Я брала многие рассказы и из советских детских книг.

Что касается практического участия детей этого возраста в приходской церковной жизни, то необходимо, чтобы ученики школы имели какой-то доступ к участию в ней.

Теперь перехожу к последнему возрасту, который я затрагиваю — дети тринадцати, четырнадцати, пятнадцати лет. И мне кажется, критерий преподавания этому возрасту — суметь передать им чувство, что вера, религия, духовные ценности христианства имеют отношение, связаны с теми проблемами, которые они очень остро чувствуют: пола, жизни, отношений с другим полом, своего собственного призвания и т. д. У них ведь есть чувство, что их собственная жизнь и то, что они с ней делают, — это одно, и это реально, это настоящее, а потом там есть еще что-то — ну, закон Божий, и это, может быть, очень хорошо и чисто, но

никакого отношения к их жизни не имеет. И вот законоучитель может дать подросткам чувство, что вера, христианство имеет отношение к тому, как, например, ты целуешься с мальчиком — не просто, что, мол, целовать так можно, а целовать этак нельзя — а к самому смыслу любви, смыслу материнства и т. д., что все эти вопросы есть реальное осуществление нашей веры. Но для этого, конечно, требуется почти что чудо...

Я должна сказать, что за всю свою жизнь знала только двух священников, которые умели заниматься с подростками, — это был о. Александр Ельчанинов⁴ и, до известной степени, о. Александр Шмеман. Он это умел, но он был так перегружен своими занятиями со взрослыми, что только иногда, случайно, во время длительного отпуска он занимался детьми, а о. Александр Ельчанинов и другие замечательные пастыри были у меня священниками в летних лагерях. Был и о. Сергей Четвериков, и владыка Мефодий, в разное время. Очень хорошие священники, но только о. Александр Ельчанинов...

У нас была добровольная запись на занятия — был обязательный час для занятия, но на какой курс, куда девочки идут — это они делали по своему выбору. Обыкновенно очень много шло на драматический кружок, когда ставили спектакль, другие шли на русский язык или на что-нибудь другое. На закон Божий, обыкновенно, из ста человек добровольно человек десять шло, но в годы, когда его преподавал о. Александр, из ста человек шестьдесят шло на закон Божий. Я на этих занятиях не присутствовала, но меня поразило только одно: он объявил, что его беседа будет о семи смертных грехах. Не о добродетелях! О добродетелях — это скучно, а о семи смертных грехах — это интересно. И тоже помню, была у меня в лагере одна девочка, ну действительно очень дурного поведения, она была уже восемнадцатилетняя и... совсем нехороша. И помню, как прохожу я по коридору, и в конце этого коридора, где мы на полу спали, вижу — стоит моя Нина с о. Александром и плачет, плачет, плачет... Умел он ее тронуть. Не было для него дурной девочки, которая плохо себя ведет. И он был такой... секрета этого я вам сказать не могу — не знаю.

Вот, например, был очень праведный епископ Синодальной церкви владыка Иоанн (Максимович)⁵. Он ходил всегда босиком или в сандалиях, был он весь такой скрюченный, искалеченный, внешне некрасивый. Он приехал в наш приход и собрал подростков. Он действительно внешне был неблагообразный и косноязычный. И у него во время урока — я-то не была, о. Серафим мне рассказывал — у него, извините за подробность, с носа капелька висела все время занятия. Ну, с подростками, ведь знаете как, хихикать начнут, правда? И со всяким другим, действительно, стали бы хихикать. Но представьте себе, час он с ними беседовал, и ни один не подтолкнул другого, не посмеялся. Что-то было в простоте, в человечности его подхода. Что? (Реплика из зала — Святой!) Святой, да, ничего не поделаешь. Должна быть какая-то феноменальная простота подхода, должна быть способность видеть каждого из этих подростков таким, каков он есть, и любить его, а не только смотреть на него: каким я хочу, чтобы он был. Вот это, очень важно, чтоб преподаватель чувствовал, какой он есть, этот ребенок, и старался бы его понять.

Надо найти, нащупать темы, которые для детей сейчас живы и интересны, и найти человека, который в этой теме что-то знает, и не важно — учит ли он историю церкви, или богословие, или Ветхий и Новый завет. Если ты, скажем, способен руководить пением, устрой певческий кружок и заинтересуй этим, а на спевках объясняй содержание этих песнопений — это бывало очень удачно. Я сама не могу этого делать, я абсолютно антимузыкальный человек, звука певучего издать не могу, это для меня закрыто. Но я люблю историю.

Вот из моих удачных опытов с подростками. Я вспоминаю, как были у меня пятнадцати-шестнадцатилетние подростки на занятиях по истории России, Русской церкви, и вот я предложила им представить, будто есть машина времени и мы можем возвращаться в

прошлое, и что мы на этой машине времени летим в XV в. в Москву, а они все репортеры и должны составить номер газеты: свои впечатления о Москве. Один писал интервью с Андреем Рублевым, другой описывал заседание боярской Думы и сравнивал с английским парламентом, третий... В общем мы целую большую стенную газету сделали. Я ее долго с собой возила, но наконец уничтожила.

Другой раз я рассказывала группе подростков о преследовании турками христиан, уже в гораздо более поздние времена. И рассказала все те правила, которые были обязательными для христиан. Они должны были вообразить себя подростками того времени и написать письмо в другую страну, описывающее их жизнь. И, знаете, что их больше всего поразило? — та подробность, что христианам турками было запрещено носить известного рода одежду, чтобы их можно было отличить. И вот они очень переживали, что такие красивые и модные платья — а нам нельзя их носить!

Постановки спектаклей... не знаю, может быть, здесь как-то выветрился вкус к этому, а в свое время очень любили. Сочиняли спектакли. С подростками мы придумывали: как князь Владимир веру выбирал, сочиняли текст и постановку; и на житие преподобного Сергия. Был иконописный кружок.

Откровенно говоря — безразлично что. Важно зажечь интерес и потом знания приносить, если хотите, как хворост, чтобы поддерживать огонь. Нужно стараться освободить их от привычки рассуждать о чем-то, ничего не зная об этом. Вот цель кружка: найти занятие, тему, которая заинтересует, дать в ней участвовать и сообщать знания. Поэтому, я бы сказала, что тут главным образом подход был кружковый.

Теперь обобщу все, что я пыталась передать вам. Мне кажется, что школьная работа с детьми и преподавание закона Божия должны строиться на двух основных принципах: школа, уроки должны быть введением в опыт церковной жизни, входом в Церковь и фактическую приходскую церковную жизнь самого ребенка, должны приучать его к участию в церковной жизни. Содержание преподавания должно быть пищевой, соответствующей уровню развития ребенка, должно быть тем окормлением, которое ему нужно для духовного развития. Содержание программы закона Божия не должно быть логическим прохождением частей какого-то школьного предмета, а сообщением знаний, которые нужны ребенку сейчас для его духовного развития.

Хочу добавить к этому еще одно существенное соображение. Мы хотим, чтобы наши дети усвоили то, что мы преподаем, сделали это своим. Это усвоение есть творческий акт ребенка: сделать своим то, что узнал, это очень важно. Для этого очень важна методика преподавания. Урок должен всегда состоять из вступления, которое заинтересует ребенка, из сообщения ему новых сведений и потом переваривания ребенком, когда он делает что-то с тем, что он узнал. Уж давным-давно мы даем детям раскрашивать картинки, но, Господи, лучше, чтобы они сами рисовали картинки, а не раскрашивали их. Лучше, чтобы ребенок нарисовал картинку к тому, что ты рассказал, и предложить ему, как я говорила: «И самого себя тоже нарисуй на картинке», — чем просто давать раскрашивать. Но даже раскрашивать лучше, чем ничего. И разыграть сцену.

Вы простите, что я вас задерживаю, но уж очень полна душа всем тем, чем хочется поделиться. Помню, я хотела детям дать понятие о покаянии и о разнице между покаянием и самооправданием с осуждением другого. Мы взяли рассказы о грехе Евы и о блудном сыне. И вот две девчужки и мальчишки (была маленькая группа) разыграли сцену, как змей говорит: «А оно такое вкусное! хорошее... А если ты съешь, ведь что будет?» — «Ты думаешь?». И как эта девочка играла! А потом — блудного сына. Важно понять разницу, что Ева валит на змея, Адам

валит на Еву и говорит: «Это она мне сказала», а блудный сын говорит то, что он говорит. Это были девятилетние дети, и это помогло им понять, что такое покаяние.

Ну вот, еще можно написать письмо, это я вам уже говорила, — да! или устроить диспут между иосифлянами и последователями Нила Сорского. Чудный вышел бы диспут! Сочинить пьесу, сделать модель.

Ах, еще один случай! Проходила я с детьми вот такого возраста порядок всенощной. И нужно было им объяснить шестопсалмие. Ну, не всё мы читали, но старались передать им это сокрушение, уныние, подавленность, которые испытывает человек. И попросила я их к следующему разу принести из дома, ну, вырезать из журнала, газеты или нарисовать какую-нибудь картинку, которая это иллюстрирует. И один мальчик принес мне картинку. Эта была вырезанная из журнала реклама папирос: едет верхом на лошади ковбой в шляпе, и такой унылый, подавленный, усталый, сокрушенный. И я почувствовала, что этот мальчик понял шестопсалмие, понял это настроение шестопсалмия в рекламе папирос, в ковбое этом. А слова были: «Стрелы Твоя унзоша во мне, и утвердил на мне еси руку Твою. Несть исцеления в плоти моей... яко беззакония моя превзыдоша главу мою...» И вот на всю жизнь у меня это осталось, и когда я слушаю шестопсалмие, этот ковбой появляется у меня перед глазами.

Я хочу сказать, что для нас, преподавателей, все дело именно в ощущении нашей призванности. И все зависит от личности. Мы можем нарушать все методические правила и все-таки быть хорошими преподавателями. И мы можем их все соблюдать и быть плохими преподавателями. Это наш труд, это наша радость и это исполнение нашей собственной духовной жизни. Каждый преподает по-своему, каждый делает иногда удачно, каждый делает иногда неудачно, сокрушается об этом, старается, но он сам окормляется духовно своим служением. Я человек малой веры, и никак не соответствую церковным правилам, но для меня путем моей духовной жизни было мое общение с детьми.

Я кончу маленьким инцидентом, случившимся совсем недавно. В маленьком приходе, в маленькой школке главная группа детей состоит из совсем маленьких, но есть трое чуть-чуть постарше, поэтому их нельзя присоединять, и с этими тремя я занимаюсь. И по порядку нужно было объяснять им «Отче наш». Занимаюсь я по-английски. И вот первые слова молитвы Господней: «Отче наш, Иже еси на Небесех...», — по-английски: «Our Father, what in Heavens...» По-английски слово «Heavens», Небеса, больше отличается от слова «sky», небо, чем в русском, но все-таки... Я спрашиваю моих малышей: «Как вы думаете, когда космонавт летит, что же, он там встречается с Богом?»; и мы начинаем рассуждать на эту тему, «жевать», туда-сюда — все, что каждый из вас сделал бы на эту тему. И был мальчик лет девяти, другой семи и девочка десяти лет. Я говорю: «Напишите мне карандашом, каждый одну фразу о том, как вы объясните, что такое «Небеса», «heavens»? Вот они мне написали. Девятилетний мальчик, у которого недавно умерла очень любимая бабушка, написал, что Небеса, Царство Небесное (Heavens это и значит почти что «Царство Небесное») — это то, куда мы попадаем, когда умрем. Девочка, очень умненькая, написала: «Царство Небесное мы не можем трогать и видеть, но оно настоящее, «It's very real»», — оно очень реальное. И маленький, семилетний написал: «Heavens is kindness», «Небеса — это доброта». Вы подумайте: эти три определения. Место, куда мы попадем, когда умрем; реальность, которую мы не можем ни видеть, ни чувствовать, и — доброта. И каждый день, когда я молюсь: «Отче наш...», я вспоминаю моих трех богословов. Понимаете, вот, что значит заниматься с детьми. Спасибо вам за ваше внимание.

Вопрос: Ребенок спрашивает: «Почему Бог не просто поругал Адама и Еву, а выгнал их. Вот ты же, — говорит, — меня поругаешь, а потом прощаешь». В общем проблема, вопросы на нравственные темы у них возникают очень рано, гораздо раньше, чем вопросы на онтологические, богословские... Какова Ваша практика здесь?

С.К.: Я думаю, что в таком случае надо ответить так, как ты по душе чувствуешь. Я бы ей сказала: «Ты видишь, он больше не мог жить в этом саду. Вообрази, как если бы тебя посадили в коробку, где нет воздуха, ты бы дышать не могла. Для того, чтобы жить в таком раю, в таком саду, как Бог им устроил, надо было быть хорошим. А когда они стали хвастаться, стали непослушными, когда они стали хотеть быть «как Бог», они больше там не могли жить. Они бы там умерли». Я бы так сказала. Можно придумать разные вещи, но дать понять, что это не то, чтобы Бог был слишком строгим и жестоким, а что рай — такое хорошее место, что если ты нехороший, то тебе там быть просто невозможно...

Вопрос: Вы понимаете в чем дело, оказывается, маленькие дети, совсем маленькие, не понимают зла вообще, зла как такового. Например, приходится постоянно сталкиваться с таким вопросом: почему они распяли Христа? И ни один ответ на этот вопрос их не удовлетворяет. Что они были злые, плохие — все не то. Нет возможности понять немотивированное зло...

С.К.: Когда дети маленькие, я, откровенно говоря, очень малый упор делаю на страдании. Я им говорю, что Его убили, и что Он воскрес. Но подробности крестных мук я не рассказываю. Это, правда, еще не возможно.

Реплика: Но они очень чутко воспринимают, очень жалеют. У нас дочка, четыре с половиной года, говорит: «Мне так жалко Его».

С.К.: Да, вот жалеть, просто жалеть. «Бедный, бедный Боженка». Жалеть.

Вопрос: Софья Сергеевна, хочется Вас поблагодарить за изумительное сообщение, рассказ, доклад. Я очень согласен с Вашей концепцией воскресной школы как притвора храма, как проходного помещения, которое дети должны пройти и идти дальше к полноценной церковной жизни. У нас есть прецеденты, есть гармаевский опыт у нас в Союзе, тоже таких детских лагерей, такого церковного воспитания. Но у нас есть еще ряд вещей, которые мы пока не можем себе объяснить, когда в этом притворе задерживаются надолго, а может быть даже на всю жизнь. И дети, и взрослые. Вы в начале говорили, что это было у вас в связи с этим протестантским воспитанием. Могли бы на основе Вашего опыта, сказать, почему это происходит, от чего это зависит?

С.К.: Зависит, конечно, от двух вещей. Зависит отчасти от прихода. Вот, например, возьмем даже православные американские карпаторосские приходы, которые уже в Америке сто - полтора года. Там сидят на всех приходских обязанностях, с позволения сказать, дедки такие прочные, которые считают приход своим делом, и которые допустить не могут, что кто-то другой, молодежь например, будет ставить свечи или храм убирать. Чтоб детей?! Чтоб этих хлопцев?! Да вы что! Ни за что. Это тип знакомый.

Есть и другое. Сами руководители школ не понимают, как это важно, и такой проблемы одним разом не разрешишь. А тут выходит: капля камень точит. Вот, у нас Владимирская семинария выпускает новый тип священников. Все эти священники попадают в приходы. И, конечно, есть у них там столкновения, борьба, трудности, но все-таки капля камень точит и понемножечку - понемножечку что-то делается возможным. До сих пор мы боремся из-за того, что в православных церквях воскресную школу устраивают в часы литургии. Родители к обедне, дети — в школу. Так приятно! Никто не пищит, не шумит, все чисто. И приходится бороться понемножечку. Мне приходилось их убеждать: «Хорошо, оставляйте детей в воскресной школе во время учительской части литургии — от начала до Великого входа, когда обыкновенно священник говорит проповедь после чтения Писания, и это, может быть, для них не очень понятно, но на литургии верных они обязательно должны быть в храме и молиться».

* Проф. Софья Сергеевна Куломзина родилась в 1903 г. в Петербурге в семье видного деятеля Государственной Думы С. Шидловского. В 1920 г. вместе с родителями была вынуждена покинуть родину. Училась в Германии и США (по рекомендации митрополита Евлогия), где получила степень магистра педагогики. Вернувшись во Францию, полностью отдалась работе с детьми, ведшейся при РСХД. В 1948 г. вместе с мужем, С. Куломзиным, эмигрировала в Соединенные Штаты, где стала преподавать религиозную педагогику в Свято-Владимирской духовной семинарии, продолжая заниматься работой с детьми, а также написанием, составлением и изданием книг. Ее трудами была создана Общеправославная комиссия по религиозному воспитанию, ответственным секретарем которой она стала. Свято-Владимирская семинария присудила ей за труды почетную степень доктора богословия. В России изданы ее книги: *Наша церковь и наши дети*, М., «Мартис», 1993, *Семья — малая церковь*, «Православный паломник», 1997, *Закон Божий*, сост. С. Куломзиной, RBR, Нью-Йорк, 1991 г., *Рассказы о святых*, сост. С. Куломзиной, М., «Паломник», 1996 г.

1) Прот. Сергей Иванович Четвериков родился 12.06.1867 в купеческой семье. В 1896 г. окончил Московскую духовную академию, рукоположен в том же году. Был священником при Неплюевском братстве, с 1907 по 1920 год — законоучитель в Полтавском кадетском корпусе, вместе с которым оказался за границей. Приходской священник в Югославии (1920–1923), настоятель русского прихода в Братиславе (1923–1928). Духовник Русского студенческого христианского движения (1928–39). Умер 29.01.1947 в Братиславе. (См. Н. Зернов. *Русское религиозное возрождение XX века*. П., YMCA-PRESS, Париж, 1991, с. 365.)

2) См. «Закон Божий», сост. С. Куломзиной, RBR, Нью-Йорк, 1991 г., сс. 21–23.

3) Лекция была прочитана в 1990 г. — Прим. ред.

4) О. Александр Ельчанинов родился 1881 г. в г. Николаеве в семье офицера. Окончил исторический факультет Петербургского университета, но отказавшись от академической карьеры поступил в Московскую Духовную академию. Секретарь Московского Религиозно-философского общества имени Вл. Соловьева (1905). Покинул Россию в 1921 г. и поселился на юге Франции. Был руководителем Русского студенческого христианского движения. Принял священство в 1926 г. Умер в Париже 26 августа 1934 г. (См. Н. Зернов. *Русское религиозное возрождение XX века*. П., YMCA-PRESS, Париж, 1991, с. 344–345).

5) Архиепископ Иоанн (1896–1966, в миру — Михаил Максимович), член Русской православной зарубежной (карловацкой) церкви. Известен своим юродством, аскетическими подвигами, ревностью о богослужении и заботой о людях. В 1994 г. РПЦЗ, от которой он часто терпел гонения, причислила его к лику святых.

6) Анатолий Цыдендамбаевич Гармаев — известный в советское время московский педагог-новатор, родом из Бурятии. Придя в начале 1980-х годов в православие, продолжил свою педагогическую деятельность в начавших тогда развиваться семейных клубах, где старался использовать педагогические и психологические методы для обращения людей к общению и внутренней духовной жизни. Среди форм его работы были семейные лагеря, в которых он стремился ввести людей в православный уклад и быт. В 80-е годы его деятельность была весьма рискованной, а его клуб стал редкой в то время возможностью воцерковления, и несмотря на неоднозначность этого опыта, через него сотни людей вошли в церковь. С середины 90-х годов Анатолий Гармаев — священник Волгоградской епархии РПЦ.