

: Царственная свобода. К 100-летию со дня рождения и 20-летию со дня преставления архим. Тавриона (Батозского)

Проповедь

В августе этого года исполнилось сто лет со дня рождения и двадцать лет со дня смерти духовника Спасо-Преображенской пустыни под Елгавой Рижского Свято-Троицкого монастыря архимандрита Тавриона (Батозского). Для многих и многих людей о. Таврион в советской России был живым свидетельством Воскресения Христова и вытекающей из него царственной свободы христианина. Он действительно жил в любви и свободе тогда, когда это казалось невозможным, а Спасо-Преображенская пустынька, в которой он служил начиная с марта 1969 г., была местом, где светил чистый свет непобежденной вратами ада Христовой Церкви, где старались принимать всех, где ежедневно служилась Евхаристия, на которой все могли быть участниками, где вслух всего народа звучали слова евхаристической молитвы возношения, где звучало слово Божье и слово Церкви, где в тех, кто приобщался к жизни и служению о. Тавриона, Воскресение становилось не просто воспоминанием, но действием, наполняя приезжавших жизнью и великой надеждой.

Духовный импульс, привнесенный им в Русскую церковь, был такой силы, что уже через несколько лет после его кончины все чаще и чаще стали раздаваться голоса, призывавшие к общецерковному прославлению о. Тавриона, причем характерно, что голоса эти часто принадлежали людям совершенно различных церковных направлений. Конечно, опыт о. Тавриона еще будет осмысляться, еще предстоит написать его духовную икону, выявить образ его святости, во многом новый для нашей церкви. Ведь с одной стороны, еще мальчиком Тихон Батозский, мечтая о монашеской жизни, убежал в Глинскую пустынь и всю жизнь оставался подлинным монахом, верным и букве и духу монашеской традиции. С другой стороны, получив во время иерейского рукоположения в 1925 г. благословение на ежедневное совершение литургии, он строго исполнял его в течение всей своей жизни, даже в сталинских лагерях, где он провел в общей сложности около 27 лет, и роль, которую Евхаристия играла в его жизни и служении, делает его виднейшим представителем так наз. евхаристического возрождения, показывая, что истоки этого церковного движения лежат вовсе не в каком-то «новом» богословии или еще где, но именно в самом Православии.

Действительно, о. Таврион является своего рода венцом, «печатью» той традиции, которая жила в нашей церкви начиная, по крайней мере, с XI века, когда прп. Симеон Новый Богослов объявил критерием подлинности духовной и особенно монашеской жизни не одни аскетические добродетели, но реальность переживания человеком таинства Евхаристии. Совсем недавно о. Иоанн Мейендорф заметил, что поздний византийский исихазм, у истоков которого как раз и стоял прп. Симеон, был в действительности гораздо более евхаристическим движением, чем это иногда кажется. Если вдуматься, в этом нет ничего неожиданного, поскольку такое отношение к Евхаристии, ставящее человека в зависимость от действия Божьего, а не человеческого, это еще один шаг навстречу царственной свободе человека, возвещать которую и было призвано монашество с момента своего появления и которую для многих воплощал в себе о. Таврион.

Думается, что прославление о. Тавриона означало бы признание церковью этой преемственности движения евхаристического возрождения по отношению к подлинной

традиции монашества. Но готова ли к этому наша церковь?

Для того, чтобы это стало возможным, для того, чтобы мы могли всерьез задуматься об опыте о. Тавриона и осмыслить его в контексте нашей церковной жизни, когда многое из того доброго, что происходит сейчас в Русской церкви и культуре, делается людьми, знакомыми с этим опытом, а часто именно им и вдохновлено, издательством Свято-Филаретовской высшей школы предполагается издать сборник, в который вошло бы по возможности все лучшее, что было опубликовано в последние годы из наследия о. Тавриона, а также воспоминания о нем, с добавлением некоторых важных новых материалов.

В связи с этим — в ознаменование памяти о. Тавриона и в качестве анонса этой книги — мы предлагаем нашему читателю две небольшие его проповеди, ранее не публиковавшиеся. Говоря в них о двух главных таинствах церковной жизни — Крещении и Евхаристии, о. Таврион показывает нам две вещи, которые лежали в основании его собственной жизни, и которые вместе как нельзя лучше свидетельствуют о той самой преемственности. Это крест личного подвига и единая для всех евхаристическая чаша. Но теперь лучше послушаем его собственный голос.

Архимандрит Таврион (Батозский): Из проповедей в Спасо-Преображенской пустыни под Елгавой

Проповедь

На Крещение Господне

Во имя Отца и Сына и Святого Духа!

Братья и сестры! В Своем Крещении Господь наш Иисус Христос крестил всех нас: меня, вас, Адама — всех. Своим Крещением Он вывел нас из греха. Он крестился, чтобы для нас освятить воду, освятить естество для того, чтобы мы возрождались для новой жизни.

Так вот, братья и сестры, почему нам нужно креститься? Зачем нужно погружаться в воду каждому из нас, младенцу и взрослому, — всем? Смысл Крещения состоит в том, что человек, веруя в Бога, приходит, чтобы вступить, так сказать, в общество верующих, в Церковь Божью. А для этого он должен войти в дверь. Вот эта дверь, вводящая нас и в Церковь Божью, в Царство Божье, вводящая нас в те великие блага и достоинства, которые принес нам Сын Божий, и есть Крещение. Поэтому человек крестится. Когда он крестился, он уже сын Божий по благодати. В таинстве Крещения человек смывает все грехи — и наследственные, от своего рода, и грехи, которые он совершил до крещения, — все смываются в крещенской воде. Человек выходит из купели новый, невинный, святой. И эту святость следовало бы нам хранить. Вот смотрите: когда мы уже крещены, для того чтобы сохранить эту крещенскую силу, мы говорим: «Если со Христом крестимся, то со Христом должны быть и распяты. Если со Христом умрем, то со Христом и воскреснем». В таинстве Крещения мы становимся детьми Божьими по благодати, мы вступаем на это поприще, чтобы реально быть детьми Божьими. Пойдемте за Христом! А куда, Господи? На Голгофу! А зачем? Затем, чтобы вместе со Мною распяться, вместе со Мною умереть.

Почему ребенка или взрослого при крещении погружают в воду? А для того, чтобы вся жизнь

его была такой, чтобы он готов был со Христом распинаться и со Христом умирать. Вот тогда это усыновление, Божья святость, которые человек принял при крещении, будут с ним — когда он сораспинается Христу. А когда ты распят, скажи, будет ли у тебя суета? Будет ли мелочность в твоей жизни? Будет ли у тебя неверие, если ты со Христом распят на кресте, если ты умираешь со Христом? Какая великая честь, сколько великого достоинства, героизма, красоты! Вот тут-то и сила!

Братья и сестры, христианская жизнь только тогда святая, когда мы детьми Божиими остаемся, когда мы сораспинаемся Христу. Вот возьми каждый свою жизнь: мало ли у тебя искушений? Мало ли у тебя собственного непостоянства в сердце? Мало ли у тебя глупостей? Страсти твои, своеволие твое — вот до чего они тебя довели. И ты не отделаешься от всего этого до тех пор, пока себя не распнешь со Христом. Для того, чтобы быть чистым, святым, чтобы сохранить усыновление Божье, чтобы наследовать Царство Божье вместе со Христом, вот так надо жить. Тогда ты будешь святым, тогда ты действительно будешь сыном Божиим по благодати. Вот куда нам надо идти. Не обманывайтесь: другого пути к тому, чтобы человек вернул себе достоинство и получил святость, нет — кроме только сораспятия Христу. А вы думали как? Крестились — и все? Вот ведь иногда говорят: «Окрестили, а мы и не помним даже, как крестили». А уж о том, что ты крестился в Крест Христов, в Смерть Христову, ты и вовсе не думаешь, поэтому у тебя и жизнь такая жуткая, страшная, бестолковая, смрадная. Грызет тебя твоя жизнь. И как только ты можешь называть себя христианином?

Братья и сестры, сколько же Господь дает нам благодати, благодатных средств! Так почему ты, человек, не хочешь здесь, на земле, восчувствовать в себе эту святость Божью? Почему не хочешь быть сыном Божиим по благодати, не хочешь сделать добро себе и другим? Внимательно посмотри на самого себя, на свои поступки, на пройденный путь. Теперь посмотри на слово Божье, на историю человечества. Что, ты правду в людях нашел? В жизни своей ты правду-то нашел? На что ты уповаешь? Ведь всюду неправда, везде смерть, всюду зло. Ты должен быть сыном Божиим по благодати, быть «светом мира и солью земли» — вот твое предназначение! Тогда ты и будешь святым. Проси Царство Божье, и Господь разве тебя оставит?

Господь никому ничего не навязывает. Божественная красота, благодать, святость, божественность — все это в нашем существе. Но все это — при участии нашей доброй, свободной воли. Ведь мы по образу Божию созданы разумными, свободными, бессмертными. Так вот, человек, пользуйся разумом, свободой и бессмертием. А ты делаешь все, чтобы это уничтожить. И у людей даже нет такого пера, чтобы описать все жуткости вашей жизни и раскрыть, почему вы так живете. Вот на исповеди мимоходом, частично что-нибудь скажете, чем-то поделитесь, а то, что действительно гниете, гнусность свою — не видите. Почему так? Что же Церковь Божья разве тянет вас или обвиняет вас? Нет! Церковь Божья как любящая мать, просит, умоляет вас примириться с Богом. Какое назначение Церкви Божьей? Апостол Павел пишет: «Нас Бог послал просить, умолять вас, чтобы вы примирились с Богом». Послал Господь апостолов, дал им благодать для того, чтобы людей спасти, убеждать, умолять их: «Дорогие, Отец Небесный просит вас, примиритесь же с Ним». Почему? Потому что Он знает, что из себя представляет грех, как тяжело человеку жить в грехах, как мучает он человека, как извращает, как тиранит его. Казалось бы, нам, грешникам, самим надо каяться, — а тут наш Отец Небесный просит, умоляет: «Дорогие мои, миленькие мои, примиритесь со Мной». Так вот, нам следует заняться сознательно собою и справедливо посмотреть на себя и на все окружающее нас. Если так будем поступать, то Господь и нам скажет, как тому разбойнику на кресте, при кончине нашей: «Со Мной будешь в раю». А если не хотите жить правдой, ну, так жутко и живите. А пробудится правда — в момент все по-новому будет. Ведь разбойник (и ему подобные) своими преступлениями мир сделал тлетворным, но он же удостоился Царства

Небесного, да еще и в пример нам всем, всему человечеству, ставится! Вот как люди спасались! Возгревайте в себе эти драгоценные вещи, братья и сестры, правду ищите!

Аминь.

Слово на Литургии преждеосвященных даров

Во имя Отца и Сына и Святого Духа!

Братья и сестры, христиане! Какую мы ясность слышим: «Ныне время благоприятное, ныне день спасения»! Вот ради чего мы собираемся на молитву, особенно в дни Великого поста. Это самое благоприятное время для чего? Для дня нашего спасения. Вот великопостные богослужения — совершается литургия Преждеосвященных Даров. Мы слышим Херувимскую песнь, которая особенно призывает нас в тот момент, в который мы здесь сейчас присутствуем. Мы поем: «Ныне силы небесные с нами невидимо служат». Приходят небесные силы, чтобы с нами служить. «Се бо, входит Царь Славы, се, Жертва Тайная совершенна доносится... Верую и любовью приступим, да причастницы жизни вечной будем». Это содержание поста. Силы небесные с нами служат. Время поста — благоприятные дни спасения нашего. «С верою и любовью приступим, да причастницы жизни вечной будем». Значит — покайся. Истинный пост — только лишь тогда пост, когда он совершается с верою и любовью. Эту веру, эту любовь к Господу нам надо иметь, и в этой любви к Господу надо искать основание веры и полагать основы своего спасения.

Апостол Иоанн Богослов пишет: «Для любящего Бога все содействует ко благу». А апостол Павел говорит: «Любовь Христова объемлет нас». И еще: «Я все могу в укрепляющем меня Иисусе Христе». Постараемся почувствовать, любим ли мы Господа. А если мы любим Господа, то по любви к Нему что-то и делаем. Ведь мы — ученики Иисуса Христа, а это ведь не просто так. Какой должен быть ученик? Спаситель спрашивает: «Хочешь быть Моим учеником?» — «Хочу». — «Бери свой крест и иди за Мной». Это путь для каждого из нас. Мы это должны себе ясно представлять, особенно во дни Великого поста. Как ученики Христовы мы должны знать, для чего Господь нас учит, — для того, чтобы следовать за Ним. Жизнь наша должна в чем заключаться? В любви к Богу и ближним. Господь дал нам заповедь любить Его всем своим существом, и любить ближнего как самого себя.

Братья и сестры, в Церкви Божьей — всегда правда. В Церкви Божьей ничего нехорошего не пребывает. Она не нуждается ни в каких «подпорках». Она ведь истинна. Но есть люди, есть общество, громаднейшая организация, в которой все построено так, чтобы покрывать ложь. Различие между христианским и нехристианским учением — во лжи. Где Христос — там Истина, где нет Христа — там тьма. Во тьме человек неразумно поступает, не может ничего доброго сделать. Как христиане мы, братья и сестры, должны жить во свете. Христос нам сказал: «Вы — свет мира и соль земли». Поразмыслим о том, что мы — носители Света Божия, жизнь наша является солью для спасения человека от разложения. К этому мы призваны. Чаша Христом предлагается для чего? Для того, чтобы дать нам благодатные силы, чтобы свет божественной Истины горел в нас, чтобы мы любовью жили и были способны к тому, чтобы через нас спасался мир. Мир, братья и сестры, спасается и существует Чашей Христовой. Спаситель сказал: «Я дам ее за жизнь мира». Кто бы чего ни желал и к чему бы ни стремился — к благополучию, к вечности, к святости, к счастью родным и себе, к здоровью, к тому, чтобы общество жило в мире, — это все соотносится с тем, как ты относишься к Чаше Христовой. Размышляешь ли ты о том, что она сохраняет бытие мира? Почему? Чаша Христова — величайший акт божественной Любви к человеку. Чаша Христова поднимается, наполненная Кровью Сына Божия, Который умер за нас на Кресте. Он завещает Новый Завет. Ведь Церковь Божья — это Новый Завет. А вы знаете, когда Господь заключил Новый Завет: когда Он поднял

Чашу и сказал: «Сия есть Кровь Моя Нового Завета». Вот откуда начался Новый Завет, Церковь Божья. Все христианство построены на Чаше Христовой.

Если хочешь уразуметь, в чем именно любовь Христова, если хочешь почувствовать спасение и реально в нем преуспевать, то размышляй о том, как ты поступаешь. Как ты любишь? Как ты жаждешь? Если это «между прочим», то у тебя вся жизнь «между прочим». А если ты искренне веруешь и приходишь к Чаше с самыми лучшими, нераздельными желаниями, то ты получаешь Чудо! Ты видишь божественное Чудо, Чудо из чудес, потому что Чаша Христова — это величайшее Чудо, дарованное нам Божественной Троицей. Чаша Христова — величайший залог верности, любви Бога к человеку, не просто словом, а делом выраженный! Сын Божий умер на Кресте для того, чтобы тебя искупить от греха, проклятия и смерти. И именно в Церкви Господь дал нам Чашу. Он сказал: «Сие творите в Мое воспоминание». Поэтому каждый из нас пусть об этом поразмыслит. Если ты — Христов, то должен любить, стремиться к Чаше Христовой. Если ты — Христов, то должен знать, что ты предназначен для вечной жизни. А как? Господь сказал: «Ядый Мою Плоть и пияй Мою Кровь имеет жизнь вечную, и Я воскрешу его в последний день». То, что вы имеете вечную жизнь, должно быть положено в основание нашей жизни здесь, на земле. Мы должны чувствовать факт бессмертия. Здесь, на земле, мы должны переживать Царство Божье. А разве может быть что-то краше, чем Царство Божье?

Господь сказал: «Ядый Мою Плоть во Мне пребывает, и Я в нем, и Я воскрешу его в последний день». Поразмышляйте, братья и сестры, каково ваше отношение к Чаше Христовой, какова ваша вера, каково ваше усердие, каков залог вашего спасения и воскресения.

Церковь Божья во дни Великого поста, когда не положено совершать литургию, в среду и пятницу предлагает нам Чашу, напоминая: «Смотри, человек, в чем твое спасение». Поэтому мы созерцаем Чашу Христову и поем: «Верую и любовью приступим, да причастницы жизни вечной будем».

Вот, братья и сестры, будем же детьми Божьими, реально будем, и как дети Божьи будем пользоваться близостью Бога, лаской Его, и радоваться ей. Будем между собой как дети Божьи. Вот это и есть христианство. Да поможет нам Господь.

Аминь.

Священник Георгий Кочетков: Из проповедей после вечерней молитвы

Проповедь

О христианском пути с Богом (8, 15 и 22 августа 1998 г.) Исх 33: 12-23

Во имя Отца и Сына и Святого Духа!

Дорогие братья и сестры, может быть вы обратили внимание на то, как в этом отрывке из книги Исход Моисей разговаривает с Богом. Он вступает в спор с Богом и говорит Ему: «Если не пойдешь Ты Сам с нами, то и не выводи нас отсюда, ибо по чему узнать, что я и народ Твой обрели благоволение в очах Твоих? Не по тому ли, когда Ты пойдешь с нами? Тогда я и народ Твой будем славнее всякого народа на земле» (Исх 33: 15-16). Чего здесь просит Моисей? Моисей хочет знать путь! Тот путь, о котором говорится далее. Для нас, христиан, это — путь

христианский, это — Сам Христос, Который сказал: «Я есмь Путь». Таким образом, для того, чтобы нам, христианам, познать Бога, нам надо познать Христа, и тогда мы обретаем путь. Но для того, чтобы познать путь и Христа, надо, чтобы Бог пошел с нами. При этом не бывает, дорогие братья и сестры, в реальности так, чтобы наша земная жизнь проходила просто, благополучно, без напряжения. Мы всегда должны думать о том, чтобы нам нести свой крест, и если мы не несем своего креста, то мы не ученики Христовы, мы не христиане. Без Голгофы, как и без Воскресения, христианства не существует, и значит, нашей христианской жизни тоже не существует.

Нам нужно, дорогие братья и сестры, знать путь, но как часто мы не просим для этого о том, чтобы Господь шел с нами! Вот на нас нападают те или иные искушения или гонения, пусть даже небольшие, как сейчас (но тем не менее реальные), и что же, как мы на них реагируем? Очень многие думают: а может быть, нам надо просто быть как все? Зачем же нам раздражать людей, наших ближних? Давайте будем как все! Как хорошо быть как все: все маршируют в ногу, все идут одними рядами, все говорят одно и то же, кричат одно и то же, каются в одном и том же — как хорошо! какая благодать! И многие думают: а чего это вдруг мы вообще на себя берем-то так много? Что, мы лучше других что ли? Кому и зачем все это нужно? Или что, нам нравятся гонения? Что мы — мазохисты какие-то что ли? Или мы не хотим пользы Церкви? Если происходят какие-то нестроения — так, быть может, это из-за нашего упрямства? Почему бы нам не быть как все?

Но вот, оказывается, нельзя быть «как все»! Нельзя быть «как все», потому что мы должны нести свой крест, мы должны своим даром служить Богу. Потому что как Сам Бог не безличен, так и каждому Он дает свое особое служение, и мы должны знать это служение, мы должны знать тот путь, который нам дан! Повторяю, мы часто на всякого рода трудности реагируем совершенно не по-христиански. Мы не призываем Бога идти с нами, а вместо этого думаем о том, как бы нам идти с другими, чтобы было все »шито-крыто«, чтобы внешне все было ладно. А то, что при этом в церкви будет всякая гниль накапливаться, всякая злоба и ненависть, и клевета, и всякий беспорядок — ну, мол, кто это знает, кто это видит, да и с кем не бывает?

Но мы уже знаем, что в церкви всегда, когда она стремилась жить слишком единообразно, накапливались большие нестроения. Ведь в церкви, как говорил один из древних святых отцов, есть и много старых заблуждений, которые многими уже воспринимаются как церковная традиция, как тот императив, которого должны слушаться все. А если кто-то не слушается, то он действует будто бы прямо против Церкви. И так думают очень многие. Но на самом деле они просто изнывают от страха: а вдруг они попадут в искушение сверх сил? Это обличает в них обычный простой грех — грех маловерия и желания жить безлично, безлико, спрятаться в массе за спины других и не нести никакой ответственности в своей жизни. А происходит это только оттого, что мы не говорим Богу тех дерзновенных слов, которые слышал Бог еще от ветхозаветного пророка Моисея: «Если не пойдешь Ты Сам с нами, то и не выводите нас отсюда, ибо по чему узнать, что я и народ Твой обрели благоволение в очах Твоих?»

Хотим ли мы знать, дорогие братья и сестры, обрели мы благоволение в очах Божьих или не обрели? Ведь если мы обрели благоволение в очах Божьих, то тогда никакие гонения нам не страшны: «хоть режь меня, хоть ешь меня», — безразлично совершенно! Если мы с Богом, тогда мы готовы на многое, но если мы не с Богом, тогда все бесполезно, тогда и не надо нас выводить ниоткуда, ни из какого дома рабства, ведь в этом случае мы все равно так и останемся рабами! Так что этот вопрос остается центральным: с Богом мы или не с Богом, обрели мы благоволение в очах Божьих или не обрели.

Но как часто, когда мы доверительно друг с другом разговариваем, мы не можем не признать, что заботы века сего и устрашение гонениями и неблагополучием жизни на нас давят. И давят

до такой степени, что мы уже готовы отойти от своего пути, мы готовы уже стать «как все», хотя знаем, что это нехорошо, что еще ветхозаветный народ так много потерял из-за того, что сделался единообразным и безликим, превратив закон в законничество. И мы, новозаветный народ, члены Церкви новозаветной, повторяем те же грехи, повторяем те же ложные пути, что были известны задолго до нас, — только потому, что не имеем дерзновения древних пророков, только потому, что готовы отступить от дела Божьего, что не вопрошаем Бога в своих молитвах: «Идешь Ты, Господи, Сам с нами, или не идешь? Обрели мы благоволение в очах Твоих, или не обрели?» Ведь если нам неизвестен ответ, повторяю, тогда можно делать все что угодно: можно обличать себя, можно обличать других, можно впадать в любые грехи бесконечно. Почему? Потому что если Бога с нами рядом нет, если мы не имеем благоволения в очах Божьих, тогда все безразлично, как бы мы при этом ни думали себя прикрывать в этой жизни разными хитросплетениями внешней человеческой мудрости. Оправдывать себя мы умеем, а вот обрести благоволение в очах Божьих, идти с Господом мы не умеем.

Мы не умеем так молиться Богу, как древние пророки. Ведь каковы наши молитвы? Они же очень слабые, они же безликие, они часто бессмысленны, бессодержательны. Какие наши молитвенные правила — утром, вечером, днем? Такие же. Мы часто не умеем даже участвовать в богослужении — сколько нас ни учи, к чему нас ни призывай. Совершаем ли мы по настоящему Евхаристию? Ведь мы ленимся даже руку протянуть, чтобы взять книжку и прочесть анафору! Нам лень. Или мы боимся, а вдруг кто-нибудь что-нибудь о нас подумает, а вдруг кто-нибудь что-нибудь скажет. И мы снова и снова уходим от ответственности пред Богом, мы снова и снова расширяем свой путь настолько, что с нами идет толпа, но с нами уже нет Бога.

Таким образом, дорогие братья и сестры, давайте научимся из этого замечательного места Писания, где Моисей буквально ставит перед Богом вопрос ребром: «Если не пойдешь Ты Сам с нами, то и не выводи нас отсюда, ибо по чему узнать, что я и народ Твой обрели благоволение в очах Твоих?»

Но все-таки как мы хотим это узнавать, дорогие мои? Нет другой возможности, нет другого пути, кроме обретения самого Пути Божьего. Для этого мы должны буквально одним сердцем молить Бога о том, чтобы Он Сам шел с нами. Ибо если мы не обрели благоволения в очах Божьих, то, повторяю, все тщетно: и страдания тщетны, и все наши разговоры тщетны, и молитвы тщетны, и таинства тщетны — все тщетно! И вера наша станет суеверием, т.е. верой зряшной, пустой, никчемной, как бы «православна» при этом она ни была.

Таким образом, дорогие братья и сестры, давайте делать выводы! Давайте каждый день вопрошать Господа: идет ли Он с нами или нет, обрели ли мы благоволение а очах Божьих или нет, достойны ли мы страданий за Христа или нет, можем ли мы отличаться от других или нет, — или мы такое же стадо бессловесное и никчемное, каким хотят нас сделать многие, каким хотят нас видеть многие, всех нас — и присутствующих, и многих отсутствующих, потому что стадом легко управлять, потому что стадо уже не воспринимает Свободы и Любви.

Вот вчера я смотрел по телевизору по телеканалу «Культура» прекрасную постановку «Легенды о Великом инквизиторе» Достоевского. Вряд ли вы видели — это было днем, когда большинство из вас работает, — но может быть кому-то довелось. Но даже если вы не все видели, то все вы, конечно, читали «Братьев Карамазовых» и знаете, какую колоссальную пророческую силу имеет этот текст. Вот там как раз речь идет об этой подлинности христианства и о многочисленных подделках под христианство. Вы что думаете, это просто антикатолическая вещь? Нет! Я слушал и удивлялся: сейчас, в наше время, по иронии судьбы и по воле Божьей все, что было сказано Достоевским во второй половине XIX века, больше относится к нам, чем к современным католикам. Современные католики смогли в большой

степени преодолеть те искушения, о которые они спотыкались веками и веками. Конечно, не все католики, но многие, и в том числе люди руководящие в церкви. А вот мы, наоборот, запутались в тех сетях, которые прежде ясно видели. Конечно, конечно, если бы все мы читали и понимали такие вещи как «Легенда о Великом инквизиторе», если бы мы смогли применить их к себе, мы бы ужаснулись. Вы посмотрите, как там понимает Достоевский послушание, страх, чудо, авторитет, тайну, — все то, обо что спотыкались люди прежде. А мы? Мы что, не спотыкаемся о них?

Вот наше недавно прошедшее паломничество показывает это в полной мере. Что нужно было многим из нас для полного счастья? Чтобы побрызгали нас святой водичкой, чтобы искупались мы в святом источнике, получили какую-нибудь бумажную иконочку или еще что-нибудь подобное. Замечательно, и это наполняет нас блаженством! Но простите, разве есть здесь Бог? Разве есть здесь Крест? Разве есть здесь парадоксальная Божья Любовь? Разве идет здесь с нами Бог? Разве так обретают благоволение в очах Божьих? Нет, друзья мои, нет! Но мы запутались в суевериях, мы запутались в вещах вторичных и третичных, и думаем: какая благодать!

Конечно, я не призываю вас каждый вечер вместо молитвенного правила перечитывать стихотворение Пушкина, в котором есть такие слова: «Паситесь, мирные народы!/ Вас не разбудит чести клич./ К чему стадам дары свободы?/ Их надо резать или стричь./ Наследство их из рода в роды/ Ярмо с гремушками да бич», а каждое утро вместо утреннего правила читать «Легенду о Великом инквизиторе» Достоевского. Совсем нет, читайте те молитвы, которые вам ложатся на душу. Но все-таки, друзья мои, давайте посерьезнее взглянем на тот путь, по которому мы должны идти, который должен быть путем узким и тесным. Ведь без этого благодати не будет, это будет фальшь, это будет золотая обертка, в которой ничего нет, которая прикрывает пустоту.

Дорогие братья и сестры, можем ли мы благодарить Бога за тот год испытаний, который мы с вами прошли? Он показал очень много, он так прекрасно показал наши немощи, наши грехи, наши заблуждения, всю нашу слабость и маловерие. Вот мы говорим о тех вещах, которые проявились в паломничестве, в котором мы были. Но это тем, кто был! А ведь многие члены нашего Братства даже и не были в нем. Что же тогда о них-то, бедных, сказать?

Но братья и сестры, если уж нам Сам Бог показывает путь, неужели нам на него не стать? Неужели нам нужно от него отойти, потакая своим немощам, слабостям, привычкам, земным устремлениям, соображениям выгоды? Вот, дорогие братья и сестры, давайте еще и еще раз вслушаемся в слова Божьи. Господь устами пророка призывает нас на путь Свой, потому что хочет, чтобы мы обрели благоволение в очах Его, потому что Сам хочет идти с нами, даже когда мы об этом не думаем и не просим. Давайте же услышим слово Божье! Давайте услышим и слово пророческое и исполним его. Не будем возвращаться на отторгнутые Богом пути законничества, не будем уходить в языческое суеверие, не будем равнодушны к тому, с нами Бог или не с нами, обрели мы благоволение в очах Божьих или нет.

Пусть же великий Моисей, который лицезрел Славу Божью на Фаворе, который сам был пронизан этим Божьим нетварным Светом, еще и еще раз озарит наш ум и нашу жизнь, ибо без этого мы лишь погибаем. Будем просить Господа о том, чтобы жизнь наша изменилась, о том, чтобы мы перестали заботиться лишь о внешнем, лишь об удобствах, о комфорте этого мира и этой жизни, чтобы мы могли идти «за Агнцем, куда бы Он ни пошел».

Аминь.

Исх 14: 1 — 15: 21

Во имя Отца и Сына и Святого Духа!

Братья и сестры, христиане!

Вы знаете, что главы об исходе из Египта в книге «Исход» являются одними из важнейших, просто центральных для ветхозаветного сознания. В Ветхом Завете события Исхода были центральными, не случайно они же стали основой праздника Пасхи, того праздника, который перешел, применительно ко Христу, и в Новый Завет. Это событие освобождения Господом Своего народа, освобождения от самых отчаянных трудных обстоятельств в его жизни, стало самым главным и для нас: нас освобождает Христос, создавая Богу новый народ, заключая с Господом Новый Завет, подобно тому, как Моисей освобождал Ветхий Израиль, и тем самым также создавался народ, верный Господу. Обратите внимание, пожалуйста, дорогие братья и сестры, на то, что это центральное событие, по которому узнается Господь в Своем действии.

Вот мы сейчас слышали, что после того, как израильтянами был поставлен стан у моря, фараон говорит своему народу о сынах Израилевых: «Они заблудились в земле сей, заперла их пустыня». «А Я, — говорит Господь, — ожесточу сердце фараона, и он погонится за ними, и покажу славу Мою на фараоне и на всем войске его; и познают все Египтяне, что Я Господь» (Исх 14: 3-4). Здесь-то Господь и узнается по Своему действию, Он выводит Свой народ из кажущейся ловушки. «Заперла их пустыня, заблудились они в земле сей», — думал фараон.

Как вы хорошо знаете, Египет — это символ рабства, фараон — глава этого царства рабства, и его слова здесь, конечно, имеют значение символическое. Ведь новозаветную Церковь часто тоже как бы загоняли в ловушку, и также многие думали, что вот, им уже не уйти никуда: мы их всех отправили в такую-то резервацию, и никто не спасется — заблудились они в земле сей, заперла их пустыня, — так часто думают люди, не знающие судеб Божьих о Его народе. Да, ожесточается время от времени сердце фараона, и огнедышащая пустыня нападает на Церковь Божью, однако всегда находится выход из положения, и народ Божий всегда достигает цели своего странствования.

Вот, дорогие братья и сестры, обратите внимание: здесь спасаются не просто отдельные люди, здесь спасается именно народ. Так бывает и теперь. Если, скажем, мы с вами сможем почувствовать себя столь близкими, столь родными, как чувствует себя подчас один небольшой народ, если мы как бы снова скажем себе, как это было год назад, на прошлом, восьмом Преображенском соборе нашего Братства: «Мы из одной деревни», т.е. из одной земли, — то мы имеем шанс выйти из ловушки, поставленной нам фараонами и пустынями. Мы имеем шанс стать тем народом, который спасается силой Господней. Но, повторяю, это невозможно для отдельных людей, это возможно только для народа Божьего, это возможно только для тех, кто носит в себе сознание Церкви, дух Церкви Божьей, это возможно для тех, кто жаждет свободы от яств рабства языческого, рабства египетского.

Дорогие братья и сестры, как часто нам не хватает такого желания! Мы столь часто хотим быть одновременно как бы и в Египте, и на Свободе. Но так нельзя, мы не можем одновременно служить Богу и маммоне, мы не можем служить фараону и Господу. Это невозможно! И если фараон ожесточил свое сердце и гонит нас, то мы должны понять — куда, с кем и за кем мы идем. Помните, в прошлый раз мы с вами об этом говорили? Мы говорили, что нам нужно знать, нашли ли мы благоволение в очах Господних, — чтобы знать, пойдет ли с нами Сам Господь или нет в нашем странствии, в нашем пути, откроется ли сам этот путь для нас, или мы будем, как и прежде, ходить по распутьям мира сего.

Этот вопрос для нас не праздный. Действительно, мы должны почувствовать одно: мы не враждуем против кого бы то ни было, мы просто идем за Господом, а Он вел нас туда, куда мы

уже пришли, и Он же ведет нас дальше. И только стоит одну свою ногу поставить на путь Господень, а другой стать на путь, ведущий в Египет, как мы потеряем все, — как это хорошо показало время искушений, вот тот самый очередной год нашего «исхода», который только что прошел.

Нам на этой неделе на Преображенском соборе придется подводить итоги жизни в этом году, как и итоги жизни за все те годы, которые прошли с того времени, когда наш «исход» начался — изгнанием нас из нашего первого московского храма. Тогда, еще в конце 1993 года, нам всем нужно было определиться — готовы ли мы идти за Господом или нет, с нами Господь или нет, известен нам путь или нет, борется ли вместе с нами и даже за нас Господь или нет.

Вот прошло уже фактически пять лет этого «исхода», нового исхода, который, может быть, для церкви всемирной мало что значит, но для нас значит все. Ведь у нас сейчас нет другого пути, кроме этого пути исхода. Пять лет прошло и, может быть, перед нами еще тридцать пять лет. Может быть, нам тоже придется странствовать все сорок лет. Я об этом говорю уже не первый год, как вы помните, хотя до этого я и не думал о том, как это может реально осуществиться. Казалось, все уже так хорошо устроилось. Но Господь показывает, что тот, кто хочет быть верным Ему и идти Его путем, должен пройти этот путь до конца, ибо он должен освободиться от всего того, что в нем образовалось во время египетского плена.

Освободились ли мы от своих страстей, от своей раздвоенности жизни? Смотрим ли мы только туда, куда нужно идти вместе с Господом? Или мы все озираемся направо и налево, а то и обращаемся назад — на путь, чуждый Господу? Приносим ли мы Богу в нашей жизни огонь святой или огонь чуждый, который истребляется силой Божьей? Находимся ли мы, как прежде, в расслабленности, или мы все-таки собрались, так что «чресла наши препоясаны и светильники горящи»? Нам нужно ответить на эти вопросы. Никто, кроме нас самих, эти вопросы нам не задаст и, тем более, не даст нам ответ на них.

Мы сейчас думаем о том, как нам снова собраться полным составом нашего Братства — для того, чтобы и нам явить тот народ, который может быть спасаем Господом. Да, мы думаем об этом, — но насколько глубоко, насколько интенсивно, настолько молитвенно, настолько пред лицом Божьим? Или мы просто выбираем — что нам удобнее, что выгоднее, что легче, что приятнее? Как, дорогие братья и сестры, мы думаем дойти до конца этого пути, и что мы думаем о том, что ждет нас там, в этом конце? А что делать потом, что делать дальше?

Не так велика была та пустыня, по которой странствовал древний Израиль. Вы, наверное, хоть немного любопытный народ, и смотрели карту и, быть может, видели, сколько километров имеет эта пустыня в длину и в ширину. И наверное, вы удивлялись. Ведь кажется, по человеческому разумению, это неправдоподобно — путешествовать по такой пустыне сорок лет, да не может этого быть, там же нечего делать сорок лет целому народу! И тем не менее, дорогие братья и сестры, вспомним еще и еще раз уже свою историю, историю нашего Братства, нашей общины, наших школ, всего нашего народа «из нашей деревни» Преображенской, или Сретенско-Преображенской — не знаю, как вы ее называете. Что нам оставалось еще делать год назад с небольшим, до прихода о. Михаила в апреле прошлого года? Я вспоминаю то странное чувство, которое охватывало и меня, когда я говорил о нашем сорокалетнем странствии в те времена, когда еще ничто не предвещало новых гонений церкви на Церковь. Я тоже не знал, что нам еще делать почти 35 лет, и мне уже казалось, что эта цифра символическая, настолько символическая, что почти нереальная! Но вдруг мы пришли к тому, от чего, казалось, ушли уже в 93-94 годах, и даже хуже того!

И тут среди нас снова и снова стали слышаться голоса: а может быть, не надо было уходить из Египта? Ну, пусть мы были в рабстве, но все-таки с мясом, все-таки под крепкой рукой фараона!

Не могу сказать, дорогие братья и сестры, что эти голоса совсем затихли, что нет уже тех людей, которые бы вспоминали мяса египетские и жалели о них. Да, как в те древние времена, так и в нынешние, те, кто уж очень жалел о «мясах египетских», тот потерялся и отстал от народа, идущего в пустыню и по пустыне.

В Ветхом завете есть четкое осознание смысла происходящего, точнее, происходившего в те времена: нужно было, чтобы народ, идущий в землю обетованную, освободился от наследия старых времен, от старых предрассудков, пережитков, ощущений, чтобы он уже не хотел ни рабских удовольствий, ни рабского мяса, ни рабского вина, ни рабского порядка; нужно было, чтобы целое поколение людей сменилось. Представьте себе, как много было среди тех, кто отправился в путь с Моисеем, кто сделал этот великий шаг, таких, которые не смогли войти в землю обетованную, которые не смогли сделать еще один шаг с Моисеем вослед Господу. Почти целое поколение людей должно было остаться в пустыне — и не в Египте, и не в земле обетованной, а в пустыне! И лишь тот, кто освободил себя от всякой неверности Богу, лишь тот дошел. И даже великий Моисей — даже он лишь издали увидел эту землю, сам не вступив в нее.

Конечно, вы скажете, как неделю назад мы с вами и говорили, что этот Моисей удостоился сияния божественным, нетварным фаворским Светом, и с ним говорил Господь, готовясь в путь на Голгофу. Это правда, это так. И все же, и все же — никто не был гарантирован от ошибок. И ныне никто, кто хоть сколько-то несет в себе этот яд рабства, не войдет в землю обетованную. Всякий раб, не могущий вместить в себя Дух Господень, в Котором — Свобода, умрет в пустыне.

Все это касается, если хотите, и нашего с вами праздника Воскресения Христова, пасхального праздника в Новом Завете. Нам следует нести свой крест — и это наша пустыня. «Кто не берет креста своего и не следует за Мной, тот не достоин Меня и не может быть Моим учеником», — говорит Господь. Смысл этих слов в огромной степени связан с тем, о чем рассказывает нам книга Исход. Она показывает, что если мы двинулись в путь, если мы взяли за плуг и начали бороздить землю Божью, то не следует оборачиваться назад. Нам нужно идти только вперед и вверх, нам нужно обретать тот обетованный Свет Воскресения, который только и может быть нашей гарантией при входе в Небесное Царство.

Пусть же, дорогие братья и сестры, никто из нас не обольстится и не уstraшитсЯ словами фараона и его сподручных, говоривших, что вот, мол, «они сбились с пути, заперла их пустыня». Нам пытаются говорить эти слова и ближние. Нас все пытаются уверить в том, что под крепкой рукой фараона жить лучше, но мы будем знать, что Господь готовится показать славу Свою на фараоне и на всем войске его, чтобы все узнали, что Он — Господь, чтобы все могли увидеть плоды своей жизни, и чтобы каждый нашел для себя ту жизнь или смерть, которой он достоин.

Аминь.

Слово на окончание 9-го Преображенского собора

Во имя Отца и Сына и Святого Духа!

Братья и сестры, христиане!

Продолжается праздник Преображения, продолжается праздник Света и просветления, и для нас это, конечно, долгожданные дни! Слава Богу, что наконец-то мы с вами смогли соединить в своих сердцах и Свет Преображения, и Крест, и Воскресение — и пост, и радость братского

общения. Мы смогли соединить то, что формальной человеческой логикой соединить трудно, но что соединяется в наших сердцах, потому что это как несколько столпов, которые вместе поддерживают одно и то же здание, тот храм, в котором хочет жить Дух Святой. Наше Братство должно чувствовать себя именно частью такого здания, того здания, в котором хочет жить Сам Святой Дух, освящающий нас и освещающий нас, ибо «Бог есть Свет, и нет в Нем никакой тьмы». И так же мы должны жить в Церкви.

Конечно, этот пост напоминает нам и о смирении, и о покаянии, и о послушании, и о всех тех ветхозаветных добродетелях, которые столь необходимы человеку и Нового Завета. Однако одним постом не ограничивается наша жизнь, как и одним покаянием. Конечно, могут сказать, что вы еще не научились даже тому, что знал Ветхий Завет, вы еще не научились даже и послушанию, и покаянию, мы не научились даже смирению, вы не научились исполнению заповедей Божьих, Закона Божьего. Так неужели же вы можете думать еще о чем-то, о некоем нетварном Свете, который поселяется в сердцах человеческих и становится видим духовными очами человека лишь при условии, что сердце его очищено?

Но дорогие братья и сестры, как всегда в нашей жизни, одно поддерживает другое. И желание иметь послушание, и исполнять правду Божью, и следовать наставлениям Божиим для христианина всегда связано с видением Света, с опытом духовной Свободы и Любви. И не подлинно то послушание, и то исполнение Закона, и то смирение, которые не зиждутся на этом духе Любви и Свободы, на духе Истины, ибо Божья правда стоит лишь на твердом фундаменте — на камне Веры и божественной Истины.

Дорогие братья и сестры, нам так часто приходится видеть тупики духовной жизни: в своем ли опыте, в опыте ли наших ближних и дальних. Мы часто видим, как подменяем все подлинное и истинное суррогатами, как на самом деле угождаем себе, думая, что угождаем отнюдь не себе, а наоборот, себя-то утруждаем и тесним. Да, верно, что все духовное, все, имеющее отношение к Духу, может быть искажено и подменено. Но это совсем не означает, что существуют одни подмены и двойники.

Мы должны жить верой в истину и в правду, мы должны жить верой в истинность и в подлинность всего того, с чем мы связываем свою жизнь и жизнь всех тех, с кем мы общаемся. Мы не можем отказать ни одному человеку в доверии, даже если это наш враг, даже если это наш оппонент. Если он придет и, согласно Писанию, скажет: «Прости меня. Я хотел бы жить в мире, я хотел бы исправить те грехи, которые я совершил», — то мы не можем отказать никому. Наше сердце должно быть расширено настолько, чтобы вместить всякого, хотя бы и кающегося грешника, потому что мы сами должны быть таковыми, ибо мы сами еще отнюдь не ангелы, а даже если бы и стали ангелами, то должны были бы вспомнить, что и в ангелах Бог находит некие несовершенства, как сказано в Писании.

Дорогие братья и сестры, не случайно, как давно всем нам известно, Христос воплотился и стал не ангелом, а человеком, показав тем самым, что наше призвание выше призвания ангельского или равноангельского, как и говорили древние аскеты, подлинные учителя христианской жизни, не младостарцы, не псевдомонахи, а настоящие подвижники веры, знающие тайну Духа Христова, живущего в них. Поэтому нам с вами, дорогие братья и сестры, нужно жить в мире сем, хоть и не от мира сего. Мы не имеем права уйти из мира, нам такого права Бог не дал, никому из нас. Пусть никто никогда в этом не сомневается, а если вдруг усомнится, пусть откроет Евангелие и научится из него, из слов Христовых, обращенных к Отцу: «Не молю, чтобы Ты, Отче, взял их, — этих учеников Его, — из мира, но чтобы сохранил их от зла». Мы должны с вами помнить об этом, мы должны жить в этом мире, будучи не от мира сего. А часто происходит наоборот, и человек стремится жить не в этом мире, будучи от мира сего.

Пусть же, дорогие братья и сестры, то Братство, в котором нам посчастливилось с вами жить, будет для нас Школой христианской жизни: и для людей, любящих внешнее общение, и не любящих его, для людей созерцательных и волевых, людей самых разных характеров и дарований. Пусть для всех нас наше Братство будет путем к полноте Истины, ибо мы знаем, что Христос есть Путь, Истина и Жизнь. Поэтому для нас Истина — это предел совершенства.

Пока мы не научимся отвергать себя, чтобы обрести Бога и ближнего, мы еще не ученики Христовы, мы еще не те, кто несет свой крест и следует за Господом. Пока мы не научимся быть носителями духа мира и любви, мы еще не ученики Христовы. Крест примиряет, хотя и большой ценой крови. В Ветхом Завете проливали кровь пророки, цари, священники, праведники, в Новом Завете пролил Свою Кровь Сам Господь, а мы все подражаем Ему. Мы, таким образом, хоть немного, но должны прикоснуться к Его жертве через несение тех же служений: и священства, и царства, и пророчества, и познания Тайн Царства Небесного.

Пусть же Господь нам покажет, что важнее в нашей жизни, пусть Господь нам откроет тайны Своего пути, пусть приведет нас на этот путь Сам, чтобы мы могли идти далее за Ним — не за плотью и кровью, не за тем или иным в этой жизни, а только за Ним. И на этом же пути мы обретем всех, кто идет за Господом, потому что на этом пути встречается все истинное и праведное. Пусть же наше Братство будет для нас тем вместилищем, которое позволит нам укрыться от всех врагов и все стрелы лукавого сокрушить. Пусть для нас наше Братство будет тем миром, в котором произрастает малое зерно Небесного Царства.

Так быстро пробежали дни Девятого Преображенского собора. Каким-то удивительным образом время как бы остановилось и одновременно потекло с необыкновенной скоростью: не успели мы начать, и вот надо заканчивать нашу встречу. Это жаль — как бы хотелось, чтобы она продолжалась и продолжалась всегда. Как жалко тех, кто по разным причинам отчасти или совсем не смогли приобщиться к этой благодати, к этой радости, не смогли преодолеть те трудности и искушения, которые встали на их пути.

Как эти дни были похожи на время нашего паломничества — первую часть нашего собора, когда тоже были и свои трудности, когда время так же бежало, но одновременно солнце так же всегда находилось в зените, ибо таинство брата было столь же благодатно, как таинство алтаря!

Господь нам дал тот опыт духовной жизни, который исполняет наше сердце благодарностью Богу, и в этом порыве благодарности мы действительно вдруг обретаем и свой крест, и силы для несения его. Мы обретаем то, на отсутствие чего чаще всего жалуемся, мы обретаем то, чего нам обычно не хватает, мы обретаем связь времен и для нас становятся прозрачны все границы нашего мира и всех миров.

Пусть же, дорогие братья и сестры, в нас живет этот опыт, пусть он ведет нас к совершенству по образу совершенства Отца нашего Небесного. Пусть он будет гарантией того освящения, той святости, той святости, к которой мы также призваны Богом. Сила Божья совершается в немощи. Один брат очень хорошо сказал во время собора, что да, ваши немощи столь очевидны, но столь же очевидно то, как совершается через вас сила Божья. Этот человек, который редко нас видит, действительно имел дерзновение и большее основание, чем кто-то иной, сказать это. Не будем судить о себе, но будем надеяться на лучшее, будем надеяться на то, что все, что нужно оставить в прошлом и преодолеть, мы оставим и преодолеем, а то, чего еще нужно достичь, что надо еще в себе открыть, то мы и сделаем, и не ослабеет, и не замолчим от страха или безответственности.

Будем же стремиться к тому, чтобы наше спасение стало чудом преображения души каждого, жизни каждого и всего мира. Каждому здесь дано как будто понемногу, но это то небольшое,

которое и способно всквасить все тесто.

Аминь.

: Мой путь к Богу и в Церковь

Свидетельства

Р.У.

Мой путь к Богу и в Церковь во многом остается тайной для меня самого. Возможно, все «неслучайности» откроются в будущем.

В церковь я пришел когда мне было 29 лет, а крестился тремя годами раньше. Решение креститься я принял, прочитав большое количество религиозной литературы самого разного толка. Пойти в храм на крещение для меня означало: я ищу «другую реальность», я больше не атеист, я надеюсь, что мне все расскажут и всему научат.

Таинство помню плохо: с одной стороны, я очень волновался, с другой, поразило равнодушие священнослужителей к новообращенным и обрядовый формализм.

Моя духовная жизнь началась примерно через год, когда я присоединился к движению «Сознание Кришны». Первые шаги в вайшнавском ашраме подтвердились до тех пор неизвестными внутренними переживаниями, что для меня означало действительность этого учения. Мне показалось, что я нашел то, чего не нашел в церкви. Привлекали открытость и энтузиазм кришнаитов, их жизнерадостность и в то же время строгость в соблюдении всех установленных правил и ограничений. Вскоре я почувствовал себя одним из них, хотя полностью соблюдать регулирующие принципы не мог. Предполагалось, что это придет со временем.

Продвижению в сознании Кришны мешали две вещи: трудность выполнения аскетических требований в семье и христианство. В первом мне не хватало решимости, второе вызывало недоумения и сомнения. Ранее я много раз читал Евангелия, иногда заходил в православные храмы, но был уверен, что все религии — лишь разные формы поклонения одному и тому же Богу. Но всегда смущали резкие выпады церкви против вайшnavов и вообще против любой религии кроме христианства, а внутри христианства — кроме православия. Впрочем, расхождение «самого сокровенного знания» и Благой вести Христа я интуитивно чувствовал с самого начала. По мере изучения «Бхагавад Гиты» и «Шримад Бхагаватам» утверждение Бхагтиведанты Свами о том, что «Кришна и Христос одно и то же», все больше напоминало уловку, лишь способ проповеди в христианских странах. При некоторых внешних сходствах, несовместимость двух учений ощущалась все более явственно. Объяснить ее я не мог. Спрашивать в церкви не решался, опасаясь, что прежде ответов от меня потребуют покаяться в «кришнаитской ереси». Серьезные кришнаиты же христианством не интересовались вообще.

Полузабытое крещение все-таки меня к чему-то обязывало. Разрешить сомнения можно было только признав, что Христос — это другой Бог, а христианство несет другой дух. О чем мне однажды и сказал один брахман — переводчик всех книг Бхактиведанты Свами на украинский язык. Уверенный, что вайшнавизм — это религия будущего, он говорил, что столкновения с церковью неизбежны. Поскольку между сознанием Кришны и христианством нет ничего общего, впереди нас ждет война за души людей.

Мне оставалось сделать выбор, что и было сделано, не без мыслей о возвращении к нормальной семейной жизни, где супружеские отношения позволительны не только для зачатия детей, а к детям не относятся как к побочному продукту материального тела.

Ко второй попытке воцерковления я пришел с уже сформированным в ашраме магическим сознанием. Первое время подражать жизни верных было несложно. Место гуру занял батюшка, я оставался вегетарианцем, при опыте чтения по два часа в день мантр я спокойно вычитывал утреннее и вечернее правила. Сакральный санскрит сменился церковнославянским, в вибрации которого я вслушивался во время богослужения в храме, где молился «ногами».

В научении основам христианской жизни батюшка ограничился апологетикой и благочестивыми преданиями. Его требование покаяться в «кришнаитской ереси» я выполнил, скрепя сердце, на первой же исповеди.

Вскоре появились проблемы. Действенность причастия я не чувствовал, богослужение оставалось непонятным. Неизбежно возникшие вопросы в конце концов привели к совету читать покаянный канон и не умствовать.

Я пытался войти в круг общения священников, но увидел, что их жизнь иногда далека от святости. Как невольного свидетеля, меня просили хранить «сокровенные тайны церкви».

Однажды батюшка (у него были какие-то неприятности на службе), выпив лишнего, посоветовал мне быть подальше от церкви, ограничившись посещением богослужений и более-менее регулярным причастием.

Тогда же я пустился в самостоятельное плавание и начал молиться своими словами после правила. Я просил Бога помочь мне выйти из тупика и направить меня к людям, знающим дух и смысл Православия. В то же время я искал современные примеры обращения в христианство, трезвые и спокойные. Многие советовали мне прочесть книги о Серафима Роуза. В поисках этих книг я обратился к знакомому художнику-иконописцу, однажды пригласившему меня в мастерскую с обещанием дать мне почитать кое-что о Роузе.

Оказалось, что это рецензия о. Георгия Кочеткова на книгу «Православие и религия будущего» из журнала «Православная община», сам же художник связан с московским православным братством «Сретение» и Огласительным училищем.

Записи бесед о. Георгия с оглашаемыми и журналы «Православная община» стали для меня открытием. Я почувствовал прорыв.

Православие перестало казаться стилизованным заповедником, в который можно убежать от жизни (каковым оно, конечно, никогда и не было).

Отказ от духовного потребительства, личный опыт общения с Богом, христианская жизнь в полноте, все, на что направлено оглашение, было как поток свежего воздуха.

Вскоре появилась наша заочная группа, попавшая сразу в необычное положение. Мы шли в Церковь и в тоже время несколько дистанцировались от церкви. Знакомство с книгами Д. Поспеловского по истории церкви, впрочем, в конце концов развеяло мои «оппозиционные» настроения.

Мое оглашение проходило, вопреки собственным ожиданиям, трудно. Несколько серьезных срывов заставили задуматься о том, что христианская жизнь требует от человека усилий, сосредоточенности, дисциплины и ответственности. Лишь утвердившись в этом, можно идти

дальше. Я надеюсь, что Господь даст мне силы и поможет продолжить мой путь к Богу и в Церковь.

Е.Л.

Я родилась и выросла в абсолютно атеистической семье. Даже бабушка с дедушкой, насколько я могу судить, были неверующими (или нерелигиозными) людьми, хотя детей своих крестили, но этим дело и ограничилось. Моим родителям даже в голову не приходила мысль крестить нас с братом, но вот сейчас мама постоянно просит, чтобы я крестилась.

Первый раз в своей жизни я зашла в храм, когда мне было 17 лет. Я в то время была абитуриенткой, только что приехавшей из провинции поступать в МГУ. Это был храм Всех святых на Соколе. Мы с подругой зашли просто посмотреть. Впечатление было такое, будто я прикоснулась к чему-то тайному и запретному. Запомнилась надпись над Царскими вратами: «Все святые, молитесь Бога за нас», которую я потом на экзаменах писала в углу страницы на всех черновиках. Может, именно это и помогло мне тогда так легко поступить в Университет? Были такие мысли, но на дальнейших экзаменах уже «не помогало», и я благополучно обо всем этом забыла.

В церковь иногда заходила, и мне нравилось там, но только когда не было службы. Служба отпугивала своей непонятностью, бабушками в темных платках, глядящими на тебя осуждающими взглядами (было непонятно — почему?), и какой-то постоянно ощущающейся мрачностью и связью со смертью. Библию в нашей библиотеке студентам филфака выдавали только на один день (больше не положено).

Тогда гораздо больше нравились католические соборы с праздничными, нарядными и современно выглядевшими людьми, с аккуратными рядами скамеек (на которых можно сидеть, а не ломать спину). И сами храмы с эстетической точки зрения выглядели более привлекательными: светлые и устремленные ввысь (наверное, сказывалась моя любовь к истории Средневековой Европы и к готическому стилю).

Со смертью близкого человека я впервые столкнулась, когда умер мой дедушка. Горе было непереносимым, и только в церкви, во время отпевания, несмотря на то, что священник постоянно путался и называл моего дедушку чужим именем, я вдруг почувствовала необычайное облегчение. Впечатление было таким сильным, что я помню это чувство до сих пор.

Креститься мы решили всей семьей. Маленькому сынишке тогда было около двух лет. Когда мы приехали в церковь, выяснилось, что меня крестить не могут, потому что у меня не было с собой рубашки. Поэтому крестилась в тот день только мужская половина нашей семьи. Муж держал ребенка на руках, и батюшка, проходя по кругу, совершал все манипуляции только над ребенком, а про его папу постоянно забывал ("Батюшка, а меня?"), что, конечно, благолепия не прибавило, а оставило ощущение некоторой неудовлетворенности. Я же так и осталась некрещеной. Семейная жизнь наша не складывалась, и отношения скорее напоминали боевые действия: каждый яростно отстаивал свои позиции и уступать не желал, будучи полностью уверенным в своей правоте. Как-то моя родственница, которая часто поддерживала меня в трудные минуты, и которой приходилось выслушивать мои жалобы на неудавшуюся семейную жизнь, посоветовала сходить на пастырскую беседу к некоему о. Георгию в храм на Сретенке. Отец Георгий почему-то сразу выделил нас с мужем из толпы, и, выслушав наши сбивчивые жалобы, сказал, что причина наших бед — в унынии и гордыне (я тогда подумала: «как в точку!»). А еще запомнилось ощущение, что от него исходит доброта, которую я почти физически ощущала. Посоветовал остаться на службу и записаться в огласительное училище.

На службу мы остались, ни в какое училище мы тогда, разумеется, не записались, но мир в семье на некоторое время был восстановлен.

Года через два мой муж опять поехал к отцу Георгию и записался в огласительное училище. Я увидела, как на глазах он стал меняться (хотя, конечно, не сразу), как изменилось его мировоззрение, отношение к людям, ко мне. Это было для меня лучшим аргументом в пользу оглашения. Я стала вместе с ним ездить на открытые встречи, на службу в храм, хотя не могу сказать, что испытывала в этом большую потребность. Скорее, относилась к этому как к обязанности.

Но это чисто внешний путь. Получилось отрывистое изложение, наверное, потому, что сам путь был таким отрывистым.

Наверное, в церкви, в вере меня сначала привлекла эстетическая сторона (живопись, музыка, душа устремляется ввысь), причастность к чему-то высокому, навеянная, не в последнюю очередь, русской литературой ("Девушка пела в церковном хоре" и т. д.), а также этическая сторона. Для меня всегда было бесспорным, что в этике не может быть других законов, кроме тех, которые проповедует христианство. Я знала, что вера приносит утешение скорбящим.

Однако сама религия не приносила удовлетворения. Я не понимала ее, не видела никакой связи между возвышенным строем души, который я испытывала в церкви, и неправдоподобными рассказами о Христе, верить в которые было как-то даже «стыдно». Евангельские сюжеты воспринимались как бабушкины сказки. Всемогущий Бог никак не связывался в моем понимании с Иисусом Христом. Религиозность ассоциировалась исключительно с бабушками в темных платочках. Вера — утешение для слабых людей. И оглядываясь в храме, я все удивлялась: что у меня может быть общего со всеми этими людьми? Наверное, все это звучит ужасно, но я уверена, что такие взгляды разделяют 80% моих сверстников.

В церковь я шла только тогда, когда было очень плохо, когда душа разрывалась от скорби и отчаяния. Там находила утешение. С радостью и счастьем церковь для меня никогда не ассоциировалась, даже празднование Рождества и Пасхи не воспринимались как что-то радостное, а скорее — скорбное.

И только в лекциях и проповедях о Георгии я нашла то, чего мне не хватало раньше: связи веры и церковной жизни с мирской жизнью. Я вдруг поняла, что христианство — это не просто набор застывших историй и догматов, но среда, в которой должна протекать наша жизнь. Оказалось, что физические законы и происхождение мира и человека не противоречат христианскому мировоззрению, а религиозная литература — не сборники «бабушкиных» сказок, а поиск истины, поиск добра. К тому же в храме на Сретенке я увидела, что прихожане могут быть молодыми, веселыми, красивыми людьми.

Не буду скрывать, что мне не хватает веры. Я продолжаю мучиться противоречиями, продолжаю вести бесконечные споры с собой и внутренне — с о. Георгием. Нелегко избавиться от «атеистического прошлого» — все, что внушалось в ранние годы накрепко засело в сознании и, наверное, в подсознании. Оглашение помогло найти ответы на некоторые прежние вопросы, но добавило еще больше новых, которые пока мне даже сформулировать трудно. Для меня путь к Богу и в Церковь — еще долгий путь.

Павел Гаврилюк: История катехизации. Часть вторая. Чудом сохранившиеся фрески: приготовление ко крещению во II в. Окончание

Миссионерство и катехизация

* Окончание второй части. Начало см. «Православная община» № 46, с. 23-49.

Этап первый: катехизация *audientes*

Напомним, что *audientes* (слушающими) назывались те, кто прошли предварительное собеседование, но не были еще специально отобраны для принятия крещения. О том, сопровождалось ли принятие в число *audientes* во втором веке специальным обрядом, мы ничего не знаем. Впоследствии, в западной церкви на них возлагали руки, давали им щепотку соли, по-видимому в знак предвкушения апостольского учения, а также осеняли их лбы печатью в виде креста. Подготовка *audientes* должна была занимать три года (*Catechumenus per tres annos erudiat*. «Апостольское предание» 17.1. Ср. «Апостольские постановления» 8.32.). Впрочем, прибавляет Ипполит, в случае старания важно не столько время, сколько образ жизни. Занятия с *audientes* проводились как клириками, так и мирянами. Отметим, что такие учителя, независимо от их церковного чина, пользовались большим авторитетом среди учеников. Недаром автор «Послания Варнавы» дважды отказывается от титула «учитель» и просит, чтобы его считали одним из братьев (1.8, 4.9). Автор «Дидахе» увещевает своих адресатов относиться к епископам и диаконам с таким же почтением, которое подобает учителям и пророкам (15.2). Во втором веке известные катехизаторы из мирян пользовались в некоторых церквях даже большим уважением, чем епископы. Вспомним, например, Иустина, который, будучи мирянином, считался авторитетнейшим учителем в Риме в середине второго века. В то время как епископ избирался паствой, учителя и пророки не рукополагались, а были призваны Самим Богом непосредственно. («Апостольские постановления» 8.32. Никаких формальных процедур рукоположения катехизаторов в церкви не было.) Во втором веке структура церковной власти была такова, что многие учителя выходили из-под контроля епископата и организовывали свои школы, которые впоследствии могли вырастать в еретические секты. В Риме к концу второго века таких раскольнических сект было множество (Об этом см. подробнее G. Bardy. «Les écoles romaines au second siècle», *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 28 (1932), с. 501-532). В школе Маркиона, например, не признавали Ветхий завет, а в качестве Священного писания использовали только Евангелие от Луки, а также некоторые послания апостола Павла, в сильно искаженном виде. В школе Валентина предлагалось радикальное перетолкование христианского учения о творении, грехопадении и искуплении в терминах гностического дуализма. Помимо этого, во многих сектах таинства крещения и евхаристии либо не признавались совсем, либо смысл их совершенно извращался. Так, например, Тертуллиан написал первое в истории церкви систематическое объяснение таинства крещения в ответ на пылкие проповеди миссионерки из гностической секты каинитов, прибывшей в Карфаген и учившей, что креститься совершенно не нужно, так как при погружении в воду не происходит ничего удивительного и человек выходит из воды таким же, каким был до погружения. Тертуллиан оспаривал это мнение, настаивая на том, что в крещении с человеком происходит реальная перемена, но что полностью осознать эту перемену может только тот, кто прошел тщательный катехизис (См. «О крещении»). У еретиков

же царил полный хаос в деле катехизации. Женщины, возмущается Тертуллиан, у них могут «учить, изгонять бесов, лечить, а может даже и крестить!» («Предписание против еретиков» 41. Ср. «О венке воина» 2; «Против Маркиона» 5.7; «Об одеянии женщин» 9). Для африканского ригориста подобного рода практика была немислимой. Он не только абсолютизировал восклицание апостола Павла: «Жены ваши в церквах да молчат!» (1 Кор 14: 34-35), но и распространил его на все стороны церковной жизни, запретив женщинам исполнять какие-либо церковные обязанности. Надо сказать, что мнение Тертуллиана разделяли далеко не все. Так, например, *Didascalia Apostolorum* (Учение апостолов — ред.), документ по церковному устройству, пользовавшийся в третьем веке широким хождением в Сирии и Палестине, а также за их пределами, не только упоминает о диакониссах, но и приписывает этому чину особые церковные обязанности. Так как в древней церкви при крещении люди погружались в воду обнаженными, то было более уместно, чтобы помазание женщин, которое происходило, по описанию *Didascalia*, непосредственно перед погружением, совершалось диакониссами, а не служителями мужского пола. Диакониссам также было вверено обучение новокрещеных женщин во всем, что касается чистоты и святости. «Диакониссы требуются во многих вещах. Диакониссы могут ходить [с целью наставления] к верующим женщинам, которые живут в домах язычников, а также служить больным во всем, что необходимо, и омыwać тех, кто начал выздоравливать» (*Didascalia Apostolorum* 3.12. (с. 148)). Надо полагать, что диакониссы пользовались немалым почтением среди верующих. Развивая типологию церковных чинов, *Didascalia* предписывает: «Диакон да будет для вас образом Христа: любите его. А диаконисса да почитается вами как образ Духа Святого». (В дошедшем до нас латинском переводе текст звучит следующим образом: «*Diaconissa vero in typum sancti spiritus honoretur a vobis.*» *Didascalia Apostolorum* 2.26 (с. 88-89)). Как видим, служение диаконисс в Сирии и за ее пределами было неотъемлемой частью церковной жизни. Протесты Тертуллиана против рукоположения диаконисс, а также использования женщин в качестве катехизаторов, скорее всего были связаны с личной неприязнью по отношению к немало докучавшим ему сектантам. По иронии судьбы, сам Тертуллиан впоследствии отказался от своих категорических запретов в отношении женщин, примкнув к секте Монтана, в которой особым почетом пользовались две пророчицы, Приска и Максимила. В связи с наличием большого количества конкурирующих течений, вышедших из-под церковного повиновения, от того, насколько правильно в катехизации будет передаваться из поколения в поколение апостольская традиция, зависело будущее всей церкви. Нездоровое противостояние между авторитетом епископа и авторитетом учителя само собою разрешалось в том случае, когда сам епископ выполнял свои прямые обязанностями, то есть был учителем и пророком (Епископ-пророк был во втором веке фигурой обычной. См., например, «Мученичество Поликарпа» 16), а не просто администратором. Особенно обращают на себя внимание пример отеческой любви св. Поликарпа Смирнского, жертвенный подвиг св. Игнатия Антиохийского, неутомимая борьба с ересями св. Иринея Лионского и дышащие пророческим жаром проповеди св. Мелитона Сардийского. О содержании катехизиса, предназначенного для *audientes*, «Апостольское предание» почти ничего не сообщает. Катехизис, материалом которого служили общие места апостольской проповеди, был прежде всего вестью о спасении и приготовлением к Царствию Божьему. Главным содержанием катехизиса было божественное откровение. В практике древней церкви знание о Боге и жизнь с Богом были связаны неразрывно. В предыдущей главе я уже обсуждал тот факт, что никакого безусловного разделения между догматической и моральной частями катехизиса не существовало, ибо истинное знание о Боге невозможно без внутреннего преобразования человека. Как мы узнаём из «Изложения апостольской проповеди» (До того, как Тер-Мекертосян обнаружил армянский перевод ... в 1907 году, историческая наука располагала только упоминанием о нем у Евсевия в «Церковной истории» 5.26. Главное произведение Иринея «Против ересей», по замечанию самого автора, было написано для укрепления в вере новообращенных. См. «Против ересей» кн. 5, предисловие) св. Иринея Лионского, катехизис начинался изучением библейской истории. Именно история спасения,

главными архитекторами которой во втором веке были св. Иустин, свв. Иринея и Мелитон, была первой пищей молодой христианской души. Ипполит Римский, который был учеником св. Иринея, несомненно знал и пользовался его «Изложением апостольской проповеди» в своей школе. За историей спасения следовало развернутое моральное наставление в христианском пути. Вполне естественно, что с ростом христианства появляется различие между литературой, исследующей вопросы вероучения, и литературой, специально посвященной вопросам христианской жизни. Из этого, однако, не следует, что в катехизической практике основы вероучения отделялись от основ христианской жизни. Апологетическая литература, обращенная к язычникам, также могла служить катехизическим целям. Ведь задача апологета сродни задаче катехизатора: оба стремятся приблизить человека неверующего к пониманию евангелия. И в наше время апологеты и мученики являются лучшими катехизаторами. Достаточно вспомнить хотя бы покойного Александра Меня. Вполне возможно, что общие места апологетических произведений обсуждались на огласительных встречах. Постоянной темой апологетических произведений является вопрос о том, чем Бог христиан отличается от богов языческих. «В первую очередь, — свидетельствует один римский катехизис середины второго века, — верь в то, что Бог един, и что Он создал и устроил все, и произвел все из ничего»¹⁰. Христиане поклоняются Творцу всего мира, невидимому и непостижимому, в то время как язычники поклоняются либо творениям рук своих, либо, хуже того, демонам. Христиане верили в то, что миром правит благой Создатель, а не слепой случай или судьба. Бог христиан заботится о Своем творении, Он деятельно участвует в том, что происходит в мире. Он не только управляет силами природы, но и проявляет заботу о людях. Христианский Бог вмешивается в дела людей, но не так, как это делают боги язычников, которые исполнены человеческих страстей и пороков и преследуют собственные корыстные цели. Бог христиан имеет спасение человека единственной целью Своего откровения в мире. Катехизис, составленный Иринеем в «Изложении апостольской проповеди», развертывал перед катехуменами величественную картину деяний Божьих в истории. Бог создал человека по образу и подобию Своему. Но человек своим неповиновением нарушил волю Божью и отпал от своего Создателя. После изгнания из рая человек все более и более стал укореняться во зле и идолопоклонстве. В наказание Бог послал потоп на землю. От потопа был спасен единственный праведник — Ной с его семьей. С Ноем Бог заключил завет, обещая, что Он более не будет уничтожать род человеческий. Через некоторое время, вознамерившись добраться до неба, люди принялись строить Вавилонскую башню. Но Бог разрушил их планы. Чтобы вернуть людей к Себе, Бог избрал народ Израильский. Бог заключил завет с Авраамом, Бог рукою крепкой вывел Израиль из Египта, из дома рабства. Бог дал закон Израилю через Моисея. Но Израиль продолжал уклоняться от Его заповедей. Тогда Бог посылал Израилю пророков, чтобы они возвратили Израиль на пути Божьи. Но Израиль не слушался даже и пророков и гнал их. Все события ветхозаветной истории отцы второго века рассматривали в свете будущего пришествия в мир Сына Божия. Для них история была наполнена ожиданием и прообразами будущего явления в мир Спасителя. Когда же исполнилось время, Бог послал Сына Своего Единородного, чтобы обратить людей к Себе. Сын Божий, будучи вечным Логосом Божьим, с помощью Которого был сотворен мир, родился от Девы и от Святого Духа и принял все последствия человеческого существования. Но мир отверг и Сына Божия, несмотря на то, что о Его пришествии предупреждали многие пророчества. Мир предал Христа рабской смерти, но Бог сделал эту смерть средством освобождения от греха и от рабства у демонических сил. Бог воскресил Иисуса из мертвых и посадил Его по правую руку от Себя. Слушающим предлагалось стать частью этого повествования, пережить драму истории спасения как свою собственную. Каждому предлагалось увидеть в Писании, как в зеркале, свой собственный путь к Богу и стать членом народа Божьего. После прихода в мир, смерти и воскресения Христа жизнь с Богом для людей не может быть такой же как прежде. Жизнь с Богом приобретает совершенно новое измерение: она становится жизнью во Христе, подражанием Христу. Отметим, что будучи представлен в виде истории спасения, катехизис мучеников и

исповедников второго века мало чем отличался от катехизиса апостолов и пророков первого века. Примеры краткого изложения истории спасения имеются уже в Ветхом завете (Прежде всего в псалмах. Например, Пс 67; 77; 104; 105; 106; Втор 32; Неем 9: 6-38). По-прежнему важнейшим элементом катехизиса было «исследование Писаний», то есть христоцентрическое толкование книг Ветхого завета. Доказательства того, что ветхозаветные пророчества указывают на Христа, занимают почти половину «Изложения апостольской проповеди» св. Иринея. Различия между катехизисами первого и второго веков состоят в том, что некоторые элементы апостольской традиции, которые имели локальное распространение в первом веке, получили общецерковное внимание во втором веке. К таким элементам можно отнести представление о Сыне Божием как о творческом Логосе (слове, разуме, смысле). К концу второго века оно стало важнейшей категорией, с помощью которой апологеты стремились донести до эллинистического ума ту мысль, что Сын Божий является живым личным воплощением разумности и смысла всего человеческого существования. (См. Афинагор, «Апология» 10; Феофил Антиохийский, «К Автолику» 2.10, 22; «Послание к Диогнету» 7.2; 11.2, 7-8. Частый мотив в богословии св. Иринея Лионского. В апокрифах: «Послание апостолов» 3; «Соломоновы оды» 19). Представление о Сыне Божьем как о Логосе было развито св. Игнатием Богоносцем (35-107), Афинагором Афинским († конец второго века) и Феофилом Антиохийским († конец второго века), и многими другими богословами второго века. Учение о Логосе несомненно входило в катехизис школы Иустина. Напомним, что согласно Иустину, высшие проявления языческой культуры причастны Логосу, хотя они и не обладают всей полнотой Истины, открывшейся во Христе (См. «Первая апология» 46; «Вторая апология» 10, 13). Более широкое хождение и более значительное богословское развитие приобретает представление об участии Сына Божия в творении мира и, следовательно, о Его существовании до явления во плоти (См. Игнатий Богоносец, «К Магнезийцам» 6; «Пастырь Ерма», Книга притч 5.6.5; Иустин, «Диалог с Трифоном Иудеем» 61; «Вторая апология»; Мелитон Сардийский, «О Пасхе»; а также в апокрифе «Соломоновы оды» 28). Также повсеместное распространение приобретает древнейшая традиция о непорочном зачатии и о земном рождении Христа от Девы Марии. К середине второго века эта традиция получает развитие в так называемых Евангелиях детства, которые подробно описывают рождение и жизнь Марии, подчеркивая ее послушание, девственную чистоту и непорочность. (См. апокрифическое «Протоевангелие Иакова». Так называемое «Евангелие Псевдо-Матфея», также повествующее о детстве Марии, скорее всего было написано в конце четвертого века. Устная традиция, из которой возникли эти документы, едва ли базируется на исторических фактах). Евангелия детства указывают на то, что христиане второго века относились к Марии с благоговением, хотя говорить о ее почитании наряду с апостолами и мучениками было бы анахронизмом. Сошествие во ад, намеки на которое имеются в Первом послании Петра, становится более отчетливым мотивом в ряде богословских произведений второго века. (См. 1 Пет 3: 18-19: «Христос... ожив духом, которым Он и находящимся в темнице духам, сойдя, проповедал». Игнатий, «Магнезийцам» 9; Поликарп, «Филиппийцам» 1; Иринея, «Против ересей» 4.27.2; 5.31.1; 5.33.3; Тертуллиан, «О душе» 55; Мелитон, «О Пасхе» 101-102. Ср. «Пастырь Ерма», Притчи 9.16, где сообщается о схождении во ад апостолов. В апокрифах: «Послание апостолов» 27; «Соломоновы оды» 42; «Деяния Фомы»; «Евангелие от Варфоломея»; особенно подробное описание схождения во ад имеется в «Евангелии Никодима» 17-27). Катехумены также получали рудиментарные представления о действии Святого Духа в Церкви. При этом особенно подчеркивалась роль Духа пророчества в истории спасения. Ведь именно по вдохновению Святого Духа ветхозаветные пророки возвещали о Христе. Каждое занятие в школе Ипполита заканчивалось возложением рук на учеников, в котором подавалась помощь Святого Духа, очищающего от власти демонических сил. Подчеркнем то, что власть возлагать руки в школе Ипполита имели все катехизаторы, как клирики, так и миряне («Апостольское предание» 19.1. Традиция возложения рук во время катехизации засвидетельствована также у Псевдо-Климентя, «Воспоминания» 3.67. В этой христианской общине, происходившей, по всей вероятности, из

Сирии, катехизация длилась три месяца и сопровождалась интенсивными постами). Также подчеркивалась важность церковного единства, залогом которого была епископская власть. На этом этапе учением о Церкви было для катехуменов приобщение к жизни в христианской общине. Три года в огласительной школе были испытательным сроком, за который от язычника требовалось отказаться от многих дурных привычек, покаяться в грехах прошлого и принять решение жить согласно Христову учению. Огласительная школа была местом, где люди в первую очередь познавали любовь Божью, и сами учились любить. Согласно апостольскому учению, тот, кто не живет с ближними в мире и любви, не знает Бога. Тертуллиан сообщает о том, как некоторые язычники были потрясены и побеждены примером христианской любви: «Смотрите, — говорят они [язычники], — как они [христиане] любят друг друга!» — ибо сами они ненавидят друг друга. «И как они готовы умереть друг за друга!» — ибо сами они более готовы убить друг друга (Тертуллиан, «Апология» 29.7). Церковь была школой любви, сострадания и прощения. О том, что представлял из себя моральный катехизис в послеапостольскую эпоху, можно судить на основании «Дидахе». (О том, что «Дидахе» действительно включает в себя крещальный катехизис, свидетельствуют следующие слова: «После того, как сначала объяснишь все эти вещи [т.е. моральные установления], крести во имя Отца и Сына и Святого Духа» (7.1). Св. Афанасий Великий в своем тридцать девятом праздничном послании свидетельствует об использовании «Дидахе» в катехизической практике четвертого века). Вполне возможно, что Ипполит был знаком с этим произведением и в какой-то форме использовал его в катехизации. «Дидахе» начинается словами: «Есть два пути: путь жизни и путь смерти, и между ними большая разница. Путь же жизни таков: во-первых, возлюби Бога, сотворившего тебя; во-вторых, ближнего твоего, как самого себя: не делай другому того, чего себе не желаешь» (1.1-2). Все моральные предписания укладывались в две группы: то, что следует соблюдать, и то, чего следует избегать. Такой подход к моральным вопросам отличался простотой и доступностью. Основание учения о «двух путях» было заложено уже в Ветхом завете. Путь жизни был для евреев неукоснительным следованием заповедям Торы, соблюдением заветов, заключенных между Богом и предками: праотцами, Моисеем и Давидом. Вспомним начало первого псалма: «Блажен муж, который не ходит на совет нечестивых и не стоит на пути грешных и не сидит в собрании развратителей, но в законе Господнем воля его, и о законе Его размышляет он день и ночь» (Пс 1: 1-2). Уклонение от путей Яхве означало служение другим богам, то есть идолопоклонство (Втор 30: 15-20. Ср. Притч 4: 11, 26-27, 9:6, 10: 17, 12: 28; Прем 5: 6-7; Иер 6: 16, 18: 15; Мф 7: 13-14). Учение «о двух путях» получило последующее развитие в так называемой международной традиции Премудрости, которая нашла отражение в Притчах Соломона, Премудрости Соломона, в книгах Сираха, Екклесиаста и многих других. Путь жизни, согласно этой традиции, состоит в изучении Торы, соблюдении заповедей в страхе Божьем, смирении, покаянии, милосердии, любви к ближнему, мудрости и справедливости. Путь смерти состоит в отсутствии страха Божьего и смирения, а также в подчинении гордости, зависти, ненависти и другим порокам. В межзаветный период учение «о двух путях» широко использовалось в практике кумранской общины (См., например, «Правило кумранской общины» 4.2). Эта еврейская община, обитавшая на северо-восточном побережье Мертвого моря, была апокалиптической сектой, отделившейся от храмового иудаизма и готовившейся к пришествию Царствия Божьего, после того как ожидания, связанные с правлением династии Хасмонеев (165 до н. э.), не осуществились. Также как и в школе Ипполита, вступающий в секту должен был пройти трехгодичный испытательный срок, сопровождавшийся ежегодным собеседованием. После первого года испытываемый допускался к совместной трапезе, но не мог прикасаться к «напитку большинства». (Как будет обсуждаться ниже, в школе Ипполита катехумены на первом этапе не участвовали в литургии и ели специальный хлеб во время вечерь любви, или агап). Еще через два года человек принимался в кумранскую общину, пройдя ритуальное омовение. Каждый год секта обновляла завет с Богом. Ритуал возобновления завета состоял в перечислении праведных дел Божьих, пении благодарственных молитв, публичном

исповедании грехов, проклятии Велиала (сатаны) и произнесении клятвы верности Яхве («Правило кумранской общины» 1.21–26. Проклятие Велиала: 2:4б–10, ср. упоминание «Велиара» в 2 Кор 6: 14–15). Отречение от сатаны и воссоединение со Христом в обряде крещения, который описывает Ипполит, повторяет структуру ритуала возобновления завета в кумранской общине. Подобно ранним христианским общинам члены кумранской секты имели общую собственность. В общине культивировалось постоянное изучение и чтение Торы, даже за работой и по ночам. В отличие от христиан, в кумранской общине строго соблюдались законы ритуальной чистоты и царила атмосфера непримиримой враждебности к окружающему миру. Секта исчезла в конце первого века нашей эры. Непосредственное влияние секты на Иоанна Крестителя или на раннее христианство доказать невозможно, хотя многие сходные черты не перестают поражать историков. Если Христос, обращаясь к народу Израиля, Своей отправной точкой избрал заповеди Моисеевы, то древние христианские катехизаторы несли Его учение в языческий мир, опираясь на традиционное учение «о двух путях». Нагорная проповедь стала важной частью морального катехизиса уже к концу первого века. Первые шесть глав «Дидахе» есть не что иное как попытка дать толкование Нагорной проповеди в форме учения «о двух путях». Таков же замысел и второй части «Послания Варнавы» и главы «Заповеди» из «Пастыря Ерма» (Исследователи согласны в том, что авторы «Дидахе» и «Послания Варнавы» имели под рукой не дошедший до нас катехизис, содержащий учение «о двух путях»). Следуя Нагорной проповеди, три вышеупомянутые труда проповедают путь Жизни как путь любви к Богу и ближнему. Они призывают к скорейшему примирению с ближним, без чего невозможна молитва, и заповедают любить врагов. Подобно Нагорной проповеди они считают гнев таким же предосудительным, как и убийство, объясняя, что гнев провоцирует человека совершить убийство, подобно тому, как вожделение побуждает к прелюбодеянию. Они добавляют, что также предосудительны аборт и убийство младенцев, которые были весьма распространенными в то время (Ср. «Послание к Диогнету» 5.6). Они позволяют развод только по причине прелюбодеяния. Они осуждают всякое лицемерие, двоедушие, властолюбие и лицепрятие. Учитывая реалии языческого общества, они осуждают занятия колдовством, магией и гаданием. Учение «о двух путях» рельефнее всего подчеркивало моральную бескомпромиссность христианского пути для язычников. Подытоживая, можно сказать, что вероучительной основой первого этапа катехизации была история спасения, тогда как моральным ядром было учение «о двух путях». По содержанию учение «о двух путях» было более или менее систематическим толкованием заповедей Христа, отраженных в Нагорной проповеди, а также десяти заповедей Моисея. Современная православная и католическая катехизическая практика в своем использовании десяти заповедей, а также Нагорной проповеди, восходит к древнейшим христианским катехизисам начала второго века. По свидетельству «Апостольского предания», после того, как первый этап катехизации был пройден, проводилось повторное собеседование. На нем проверялся духовный рост желавших принять крещение. Возрастание в вере было не только личным, но и общим делом. Как и на предварительном собеседовании, у желавшего продолжать обучение должны были быть поручители («Апостольское предание» 20.1). Эти люди должны были свидетельствовать о том, что кандидат активно участвовал в делах общины. Его спрашивали, например, навещал ли он больных, почитал ли вдов и совершал ли другие добрые дела (20.1–2). Отобранные таким образом катехумены назывались *electi* (избранные) или *competentes* (достойные) на Западе и *proselytes* (просвещаемые) на Востоке (Восточное название восходит к древне-христианскому представлению о крещении как о «просвещении», или «освещении», засвидетельствованному в конце первого века в Евр 6:4, 10:32).

Этап второй: подготовка *electi* Заключительный этап катехизации был менее продолжительным, чем предыдущий. Вполне возможно, что он длился около трех недель. В Карфагене, по сообщению Тертуллиана, существовал обычай совершать крещение в канун Пасхи. Сам Тертуллиан однако делает оговорку, что хотя Пасха и Пятидесятница являются

наиболее подходящим временем, всякий день и всякий час пригодны для крещения («О крещении» 19. Ипполит в «Комментарии на Даниила» также утверждает, что Пасха является наиболее предпочтительным днем. См. подробное обсуждение вопроса о дне крещения в статье P. Bradshaw «*Diem baptismo sollemniorum: Initiation and Easter in Christian Antiquity*», *Living Water, Sealing Spirit*, Collegeville, The Liturgical Press, 1995, с. 140. Этому автору мы обязаны выводом о том, что существовало две традиции: одна римская и североафриканская, другая александрийская). Обычаи поместных церквей во втором веке отличались друг от друга. Например, александрийская традиция развивалась независимо от римской и североафриканской. В Александрии в конце второго века был в ходу сорокадневный пост, соблюдавшийся после праздника Богоявления (крещения Иисуса в Иордане). Этот обычай восходил к рассказу синоптических Евангелий, как, крестившись от Иоанна, Иисус сорок дней постился и был искушаем дьяволом в пустыне. В Александрии ...(просвещаемые) крестились по окончании этого поста, то есть на сороковой день после Богоявления. Вполне вероятно, что сорокадневный Великий пост родился из совмещения двух традиций: александрийского сорокадневного поста после Богоявления и трехнедельного огласительного периода перед Пасхой, принятого в Риме, и первоначально не связанного прямо с длительным постом (См. M. E. Johnson. «*From Three Weeks to Forty Days: Baptismal Preparation and the Origins of Lent*», *Living Water, Sealing Spirit*, Collegeville, The Liturgical Press, 1995, с. 118-136. О трехнедельном предпасхальном Посте сообщает Сократ, «Церковная история» 5.22). Последний этап катехизации сопровождался более интенсивным обучением. Сам епископ проводил занятия ежедневно. В конце каждого занятия епископ возлагал руки на учащихся. Как уже упоминалось в предыдущей статье, возложение рук имело в церкви несколько назначений. Так, оно могло означать благословение, наделение определенными церковными обязанностями, передачу церковной власти, послание с какой-либо миссией, а также изгнание бесов (Лк 4: 40-41). «Апостольское предание» отводит этому обряду значительное место в процессе непосредственной подготовки к крещению. После того, как они избраны, пусть руки возлагаются на них, и пусть бесы изгоняются из них ... ежедневно. И когда подойдет день их крещения, то пусть епископ возложит руки на каждого, для уверенности в том, что тот очищен. Но если найдется человек, который не очищен, то пусть его отстранят [от крещения], потому что он слушал слова наставления без веры. Ибо (злой и) чуждый дух оставался в нем (20.3-4). Как именно предполагалось узнать, очищен человек или нет, «Апостольское предание» не объясняет. Первое описание примет, по которым можно распознать присутствие демонических сил в человеке, мы находим у Зенона Веронского († ок. 375): поблуднение, скрежетание зубами, испускание пены, сотрясение и плач (*Tractatus* 1.2.6. Этой ссылкой я обязан E. Yarnold. См. *The Awe-Inspiring Rites of Initiation*, Edinburgh, T&T Clark, 1994, с. 11. Ср. Мк 9:18, 26 и параллели). Эти признаки одержимости есть и в евангельских рассказах об изгнании бесов. Пользовались епископы во втором веке этими приметами или нет — это для нас вопрос второстепенный. Важно отметить то, что борьбе с нечистыми духами уделялось в древнейшей катехизации большое место. (См. об этом H.A. Kelly. *The Devil at Baptism: Ritual, Theology and Drama*, Ithaca, Cornell University Press, 1985, особенно с. 81-160). Это обстоятельство может вызвать у некоторых современных читателей вполне обоснованное недоумение. Удивление только возрастает, когда в современном православном обряде крещения человек, зачастую совершенно к этому неподготовленный, проходит через изгнание бесов, а также троекратное отречение от сатаны со всеми его приближенными. Смутившись обилием бесов в мире раннего христианства, а также в сегодняшней православной практике, иной современный (просвещенный) читатель рассуждает примерно так: «Мировоззрение древних людей было мифологическим, тогда как мы смотрим на мир глазами науки. Наука же доказала, что бесов нет, а следовательно, нет и реальности, за ними стоящей. Бесов, впрочем, можно потерпеть как некоторую аллегорическую или архаичную». Здесь не место для обсуждения вопроса о том, существуют ли бесы. Отметим только, что резкое противопоставление мифологического и научного мировоззрений едва ли применимо в отношении к духовной

реальности. Не нужно иметь мифологическое мышление, чтобы знать, что зло поработывает человека, что оно часто сковывает волю, о туманивает рассудок, ослепляет совесть подобно внешней силе, неподвластной человеческим усилиям. Апостол Павел выразил глубочайшую трагедию раздвоенности нашего морального опыта следующим образом: «Ибо не понимаю, что делаю: потому что не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю... а потому уже не я делаю то, но живущий во мне грех. Ибо знаю, что не живет во мне, то есть в плоти моей, доброе; потому что желание добра есть во мне, но чтобы сделать оное, того не нахожу. Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю. Если же делаю то, чего не хочу, уже не я делаю то, но живущий во мне грех» (Рим 7: 15-19). Грех становится вторым «я», грех живет в человеке, несмотря на угрызения совести и попытки самого искреннего раскаяния. Без помощи Божьей, без благодати человек оказывается бессилён освободиться от пут греха. Радикальное закабаление человека грехом, по мнению христианских учителей, неверно было бы свести на одну только силу дурной привычки. В древнейшей христианской практике грех считался как бы слабой формой бесовской одержимости. Не случайно прощение грехов и покаяние в евангелиях тесно связаны с практикой изгнания бесов. Мы читаем у синоптиков, как Христос, призвав двенадцать учеников, сначала дал им власть изгонять бесов, и только после этого послал их в мир проповедовать покаяние и исцелять больных (Мк 6: 7,13; Мф 1:7-8; Лк 9:1-2). Состояние кающегося человека отчасти напоминает опыт человека, из которого изгоняют бесов: оба испытывают глубокое сердечное облегчение. Один освобождается от власти греха, другой очищается от нечистых духов. Грех давит на человека своей тяжестью, и человек часто бывает бессилён сбросить его оковы, подобно тому как бесноватый не может сам приказывать бесам оставить его. Было бы неверно однако отождествлять два эти состояния на том только основании, что их симптомы схожи. Принципиальное различие между кающимся и бесноватым заключается в том, что покаяние обязательно включает момент сознательного отречения от греха и всех дьявольских козней, в то время как бесноватый в своем исцелении никакого активного участия принимать не может. Не случайно обряд крещения, по свидетельству Ипполита, включал не только изгнание бесов, но и отречение от сатаны, которое взрослые катехумены произносили сами, а за детей произносили их родители или другие родственники («Апостольское предание» 21.9). Отречение от сатаны только тогда имело силу над крещаемым, если человек хорошо сознавал, от чего он отрекался. В противном случае оно грозило стать бессмысленной магической формулой. Тертуллиан объясняет, что крещаемый отрекался прежде всего от духа идолопоклонства (Тертуллиан, «О зрелищах» 5). Никита Ремезианский († ок. 414) объясняет слова «я отрекаюсь от дьявола, его ангелов и дел его» следующим образом: Полагаясь на Христа, своего Наставника, он [крещаемый] отрицает врага и его ангелов, то есть всякую магическую прелесть, поддерживаемую ангелами сатаны. После чего он также отрекается от злых дел его, то есть от служения дьяволу и от идолопоклонства, от бросания жребиев и гадания, от роскоши и театров, от краж и обманов, от прелюбодеяния и пьянства, от танцев и лжи (Instructio ad competentes 5.3.1 (115). Список совершенно бессистемный, хотя Тертуллиан и Ипполит с ним несомненно согласились бы). На языке учения «о двух путях» отречение от сатаны означало отказ от «пути Смерти» и всего, что с ним связано, тогда как воссоединение со Христом значило вступление на «путь Жизни». «Послание Варнавы» и «Пастырь Ерма» сообщают, что в зависимости от того, какой путь человек изберет, его будет сопровождать ангел Бога или сатаны, света или тьмы, праведности или беззакония (См. «Послание Варнавы» 18.1-2; «Пастырь Ерма», «Заповеди» 6.2). Учение получало свое драматическое воплощение в таинстве, моральное наставление оживало в ритуале отречения от сатаны и сочетания со Христом. Взаимовлияние катехизиса и крещальной практики в данном случае очевидно. Для катехуменов в школе Ипполита отречение от сатаны было не заклинанием или архаизмом, но итогом длительной духовной работы. Таким образом, катехизация в древней церкви не сводилась к одному только обучению. Она включала также невидимую брань, то есть борьбу с силами зла. По представлениям ранних христиан сердце язычника было храмом лжебогов, обителью демонов. Для того, чтобы в нем мог поселиться

Христос, храм этот должен был быть очищен от всего, что противится Богу. Но бесы не желали отдавать человека Богу без борьбы. Почувяв, что человек готовится сделать шаг на пути к новой жизни, бесы чинили козни против него и расставляли сети искушений. Устное предание, о котором свидетельствуют Тертуллиан и Ипполит, предписывало ограждать человека от бесовских влияний и искушений печатью креста на лбу (Тертуллиан, «О венке воина» 3; «Апостольское предание» 37.1, 4. Какой формы была эта печать креста, установить трудно). Молитва и пост были евангельским орудием борьбы с бесами (Мк 9:29; Мф 17:21). Тертуллиан рассказывает, что подготовка к крещению сопровождалась молитвами, постами, поклонами, всеобщими бдениями и публичным исповеданием всех грехов («О крещении» 20).

«Апостольское предание» рекомендует пост в пятницу и субботу, накануне принятия крещения в воскресенье (20.7). На занятии в субботу *electi* молились коленапреклоненно, после чего епископ совершал последнее изгнание бесов. Затем, по-прежнему стоя на коленях, каждый получал печать Святого Духа. Двоя каждому в лицо, епископ запечатывал его лоб, уши и нос. Всеобщее бдение с субботы на воскресенье, в котором также принимали участие и верные, сопровождалось чтением и толкованием Писания и оканчивалось крещением на рассвете (20.9). В связи с тем, что «Апостольское предание» ограничивается одними только намеками, содержание катехизиса на этом этапе приходится предположительно реконструировать по другим источникам того времени. Очевидно, что эта часть требовала большей ответственности и носила более систематический характер. Поэтому катехизатором чаще всего был епископ. Подготовка состояла, в частности, в более углубленном чтении Писания. Евангельские чудеса, а также другие библейские сюжеты, запечатленные на фресках баптистерия церкви в Dura Europos (Дура-Европос — ред.), очевидно должны были быть знакомы принимавшим крещение. Нам известно, что рассказы о встрече Иисуса и самаритянки у колодца (Ин 4: 5-42), об исцелении слепорожденного (Ин 9: 1-38), а также о воскрешении Лазаря (Ин 11: 1-45) были главными чтениями трех предпасхальных воскресений в древней римской церкви (согласно широко принятой реконструкции А. Chavasse, «La structure du Carême et les lectures des messes quadragésimales dans la liturgie romaine», *Maison-Dieu*, 31 (1952): 76-119, с. 78. Лазарева суббота, приходящаяся в православном календаре на шестую неделю Великого поста, восходит к древнему римскому обычаю читать Ин 11: 1-45 в последнее воскресенье (а не субботу) перед Пасхой). Вполне возможно, что эти евангельские истории разбирались и на катехизических занятиях. По свидетельствам других источников второго века катехизис на последнем этапе состоял в заучивании и подробном толковании так называемых «правил веры». Как я уже отмечал в предыдущей статье, в доникейский период (до 325 г.) не существовало Символа веры в узком смысле слова, то есть единой формулы, выражающей суть вероучения всей Церкви. Вместо этого в поместных церквях имели широкое хождение краткие вероисповедные формулы, которые часто заметно отличались друг от друга. Даже через столетие после Никейского собора мы встречаемся с использованием в церковной практике различных поместных символов наряду с Никео-Константинопольским. (Руфин (345-410) в своем трактате «О символе» свидетельствует об использовании в его время в Аквилее (Северная Италия) поместного символа, который значительно отличался от Никео-Константинопольского и от Римского символов). Уже в апостольском веке можно говорить о появлении устоявшихся вероисповедных формул, которые часто использовались в проповедях, при крещении новообращенных, исцелении больных, изгнании бесов, в евхаристических молитвах, в гимнографии, в полемике с язычниками, иудеями и лжеучителями — одним словом, во всех аспектах повседневной церковной практики. Подобного рода формулы были либо чисто христологическими, то есть выражали веру в Иисуса как Мессию и Господа; либо бинитарными, то есть прибавлявшими также веру в Бога Отца; либо, что было достаточно редко в апостольский век, тринитарными, то есть упоминавшими вместе с Отцом и Сыном также и Святого Духа. Если в первом веке мы располагаем только намеками на то, что похоже на правила веры, то во втором веке мы стоим уже на гораздо более твердой почве. Множество таких формул, часто сопровождаемых краткими объяснениями или полемическими

уточнениями, можно найти в посланиях св. Игнатия Антиохийского (Христологические: Ефесянам 18.2; Траллийцам 9; Смирнянам 1.1-2; бинитарная: Магнезийцам 8; тринитарная: Магнезийцам 13. Ср. «Дидахе» 7; «Первое послание Климента»). Как установил известный англиканский историк J.N.D. Kelly, тринитарные обращения к Богу впервые получили доминирующее значение в евхаристических молитвах, которые приводятся у св. Иустина Философа (См. его классический труд *Early Christian Creeds*, London, 1950, с. 71). Св. Иринея Лионский начинает свое «Изложение апостольской проповеди» с призыва придерживаться правила веры, ничего в нем не изменяя («Изложение апостольской проповеди» 3). Речь у него идет о тринитарном символе, произносившемся при крещении «во оставление грехов, во имя Отца, и во имя Иисуса Христа, Сына Божия, воплотившегося, умершего и воскресшего, и во Святого Духа». Следующие за этим главы катехизиса Ириней посвящает краткому изложению символа. Kelly показал, что в подавляющем большинстве случаев тринитарный символ произносился в контексте крещения в виде вопросов крестящего и ответов крещаемого. «Апостольское предание», которое является главным предметом нашего обсуждения в этой статье, подтверждает эту гипотезу. В нем мы находим следующий ритуальный диалог между крестящим и крещаемым: *Крестящий* (возлагая руки на крещаемого, стоящего в воде): Веруешь ли ты в Бога Отца Вседержителя? *Крещаемый*: Верую. (Следует первое погружение). *Крестящий*: Веруешь ли ты во Христа Иисуса, Сына Божия, рожденного Святым Духом от Девы Марии, распятого при Понтии Пилате, и умершего, и воскресшего на третий день живым из мертвых, и вознесшегося на небеса, и воссевшего одесную Отца, и грядущего судить живых и мертвых? *Крещаемый*: Верую. (Следует второе погружение). *Крестящий*: Веруешь ли ты во Святого Духа, святую Церковь и воскресение плоти? *Крещаемый*: Верую. (Следует третье погружение). Правило веры, которое катехумены заучивали на огласительных занятиях, совсем не обязательно должно было слово в слово повторять крещальные вопросы, хотя основное содержание его оставалось тем же. Напомним, что правила веры во втором веке отличались большой пластичностью выражения. Вполне вероятно, что окончательное шлифование они приобрели как раз в катехизической практике, в диалоге между катехизатором и катехуменами, в процессе приготовления ко крещению. Произнесение Символа веры было душой таинства крещения, присягой верности триединому Богу и Его Церкви. Подобно тому как учение «о двух путях» получило свое конкретное выражение в отречении от сатаны и сочетании со Христом, слова Символа веры обрели свою плоть и кровь в троекратном погружении. Взаимовлияние и единство катехизиса и таинства, учения и ритуальных действий было налицо. Учение скреплялось таинством, и таинство приобретало смысл благодаря учению. Наибольшим авторитетом на Западе пользовался так называемый древний Римский символ веры, окончательная редакция которого относится, скорее всего, к последнему десятилетию второго века. Тогда как на востоке поместные символы Иерусалима, Александрии и Антиохии обладали значительной независимостью формулировок, на западе Римской империи все дошедшие до нас правила веры являются вариацией на тему древнего Римского символа. По всей вероятности, этот символ был известен Ипполиту. Символ звучал следующим образом: «Верую в Бога Отца Вседержителя; и во Христа Иисуса, Его единственного (unicum) Сына, Господа нашего, Который был рожден от Духа Святого и Марии Девы, Который был распят и погребен при Понтии Пилате, в третий день воскрес из мертвых, вознесся на небеса, сидит одесную Отца, откуда (unde) придет судить живых и мертвых; и в Духа Святого, святую Церковь, оставление грехов, воскресение плоти» (Цитируется Руфином в трактате «О символе»). Отметим, что хотя изложение истории спасения на первом этапе катехизации и объяснение символа на втором этапе были тесно связаны по содержанию, правило веры расставляло важные дополнительные акценты. Во-первых, правило веры прямо говорило, что поклонение подобает трем лицам: Отцу, Сыну и Святому Духу (Слово «Троица» впервые употребляется св. Феофилом Антиохийским в его «Послании к Автолику», написанном в восьмидесятих годах второго века). Во-вторых, Символ веры подчеркивал значение Церкви. В-третьих, по замечанию J. Danielou (См. единственную монографию по истории катехизиса в древней церкви,

обладающую научной ценностью, J. Danielou. *La catéchèse aux premiers siècles*, Fayard, *École de la Foi*, с. 79), одним из трудных мест катехизиса было христианское учение о воскресении плоти, о котором недаром специально упоминает Римский символ, а также «Апостольское предание». Дело в том, что вопрос о личном бессмертии был одним из самых животрепещущих духовных вопросов эллинистического мира. У платоников, например, центром обсуждения был вопрос о бессмертии души, в противоположность тленности тела. Христиане же настаивали на всеобщем эсхатологическом воскресении в преображенном теле. Впрочем, подробности этого учения выходили за рамки катехизиса. Пророческое знание о завершении божественного плана творения в конце истории считалось твердой пищей, недоступной катехуменам (На это указывает, например, «Послание Варнавы» 17.1-2). В последнюю очередь елесті узнавали значение таинств крещения и евхаристии. В школе Ипполита епископ разъяснял новокрещеным смысл происходящего только после их первого причастия (23. 4, 13). Таким образом, приобщение к литургической жизни Церкви было для катехуменов постепенным.

Участие катехуменов в богослужении

Церковные историки прошлого века, отчасти под влиянием немецкого либерализма, любили противопоставлять христианскую жизнь первого и второго веков. По их мнению христианство первого века было религией чистого Духа, живущей внезапными откровениями и пророчествами, тогда как ко второму веку «языки умолкли и пророчества прекратились», уступив место более сдержанным формам богослужения. Отказавшись от простоты и свежести апостольской проповеди о Христе, церковь второго века вступила в заговор с эллинистической культурой и вскоре подменила ею Евангелие. Вместо иерархии духовных даров появилась иерархия церковных чинов с резко очерченными привилегиями и обязанностями. В противоположность новозаветным харизматическим группам во втором веке церковь стала социальным институтом, в котором действие Святого Духа было полностью уложено в рамки таинств. Если в первом веке крещение было событием духоносным и совершалось по внезапному велению сердца, тут же, на месте, то во втором веке оно стало требовать длительной подготовки. Вместо совместной трапезы, на которую допускались все, при условии искренней веры, эллинизированная церковь второго века придумала секретные собрания, которые она, вслед за гностиками и организаторами мистерий, связала непосредственно со смертью и воскресением своего Бога (Подобного мнения придерживается, например, Н. Lietzmann. *Mass and the Lord's Supper*, London, 1953, с. 58. Критику этого взгляда см. у С.F.D. Moule. *Worship in the New Testament*, Richmond, John Knox Press, 1961 г.). Церковная история в целом была представлена как печальная повесть отпадения от евангельского идеала, продолжавшаяся вплоть до Реформации, после чего наступило, наконец, желанное возвращение к новозаветным временам. Подобная трактовка истории древней церкви встретила справедливую критику историков нашего века. Церковь, воспитавшая мучеников, не перестала быть харизматическим собранием верующих. Было бы ошибкой рассматривать труд апологетов как попытку культурной ассимиляции христианства. Как раз наоборот, многие апологеты подчеркивали принципиальные различия, которые существуют между христианством и язычеством. Вместе с тем перевод евангелия на язык, понятный эллинистической культуре, был насущной потребностью миссионерской деятельности церкви. Для развития этой деятельности требовалась организация, основанная на апостольском авторитете. Как я уже отмечал в предыдущей статье, Церковь с самого начала была обществом иерархическим, только это была другая, незнакомая миру иерархия, основанная на духовном подвиге и жертвенной любви. Церковь была обществом, Основатель которого уничижил Себя, приняв зрак раба и став слугою всем. Апостолы передали свою власть тем, которые в первую очередь были способны учить вере и являлись примером подражания для других. Со временем организация эта усложнялась по причине того, что заметно увеличивалась и сама церковь. Но епископы продолжали быть прежде всего учителями церкви, ее евангелистами, ее

катехизаторами. Церкви совершенно необходима была и единая программа миссионерской деятельности. Общая вера не могла быть только общим чувством: она должна была иметь своим содержанием и общее дело, и общие убеждения. Уже на самом раннем этапе церкви нужно было решить вопрос об отношении к иудаизму, а для этого необходимо было как-то суммировать сущность ее вероучения в правилах веры. Богослужение, однако, по-прежнему включало значительный элемент импровизации. По свидетельству Иустина, на воскресной литургии в начале «читались, насколько позволяло время, воспоминания апостолов и писания пророков», после чего предстоятель читал проповедь. Затем следовала общая молитва, которая произносилась стоя, так как до этого все сидели. После этого вносились хлеб и вино. Предстоятель произносил над ними благословения Отцу, чрез Сына и Святого Духа, «по своим силам (...)» («Первая апология» 67). «Дидахе» также позволяет свободу в том, что касается содержания и продолжительности евхаристических молитв: «Позволяйте пророкам воздавать благодарения столько, сколько пожелают» (10.7). «Апостольское предание», предлагая несколько евхаристических молитв, также не настаивает на какой-либо одной формулировке. Ипполит отмечает, что важно не единство формы, а согласие содержания молитвы с учением Церкви («Апостольское предание» 10.3-5). Как видим, в церковной практике второго века не было календаря церковных чтений на каждый день, а общие молитвы не приобрели еще четко фиксированной формы. При этом главные компоненты богослужения, унаследованные от синагоги, присутствовали с самого начала: чтение Писаний, проповедь, совместная молитва и пение гимнов (Примечательно, что единственный гимн, который сохранен в «Апостольском предании», является по-видимому предшественником гимна «Свете тихий», который в современной Православной церкви поется на вечерне. Этот гимн в школе Ипполита также пели на вечернем богослужении во время зажжения и внесения светильников, на так называемом *lucernarium*'е. Вот его слова: «Мы благодарим Тебя, Боже, ибо Ты просветил нас, открыв нам нетленный свет. И мы, пришед к концу дня и приблизившись к началу ночи, насыщены светом дневным, созданным Тобою для нашего насыщения. И сейчас, по Твоей благодати, мы не испытываем недостатка в освещении для вечера, и мы святим и славим Тебя, чрез Твоего единственного Сына, Господа нашего Иисуса Христа, чрез Которого да будет Тебе с Ним слава и сила, и честь, со Святым Духом, и ныне и присно, и во веки веков». По поводу подлинности этого гимна см. А. Tripolis, «FWS ILARON, Ancient Hymn and Modern Enigma», *Vigiliae Christianae*, 24 (1970), 189-196, с. 194). До участия в различных частях богослужения катехумены допускались постепенно. Некрещеные не только не допускались к евхаристии, но и не могли присутствовать при причащении верных, а также при чтении евхаристических молитв. Причиной такого ограничения было то, что христиане с самого начала относились особым образом к трапезе Господней. Уже апостол Павел предупреждал, что тот, «кто будет есть хлеб сей и пить чашу Господню недостойно, виновен будет против Тела и Крови Господней. Да испытывает же себя человек, и таким образом пусть ест от хлеба сего и пьет из чаши сей. Ибо кто ест и пьет недостойно, тот ест и пьет в осуждение себе, не рассуждая о Теле Господнем» (1 Кор 11: 27-29). Если бы евхаристия была обычной общей трапезой, то поведение участвующих не имело бы к ней никакого отношения. Апостол же настаивает на том, чтобы члены общины «испытывали себя» перед тем, как садиться за стол. «Дидахе» донесло до нас древнейший эсхатологический призыв священника к общине перед причащением: «Тот, кто свят, пусть приблизится, а кто нет — пусть изменится. Маранафа» (Дидахе» 10.6. «Маранафа» возможно означает на арамейском «приди, Господь наш!», если читать «марана фа», или «наш Господь пришел», если читать «маран афа», что менее вероятно. Ср. 1 Кор 16: 22). Вполне возможно, что краткий возглас священника «святая святым», то есть «святые дары для святых людей», который звучит на литургии св. Иоанна Златоуста, используемой в современном православном богослужении, восходит к этой древнейшей литургической традиции, запечатленной в «Дидахе». Христиане видели себя продолжателями завета с Богом, который Христос передал Церкви. В Израиле жертвоприношения совершались в рамках завета с Богом. Лишь обрезанные и ритуально чистые могли приносить жертвы. Пророки учили, что только

жертва, принесенная от чистого сердца и сопровождаемая выполнением заповедей Торы, угодна Богу. Христиане толковали культовые распоряжения Ветхого завета в пророческом духе. Для них обрезание стало крещением, законы ритуальной чистоты обрели свой истинный смысл в покаянной практике и воздержании от зла, а жертвоприношение заменила евхаристия. По пророчеству Малахии, придет время, когда двери Храма будут закрыты и во всем мире, на всяком месте народы будут приносить «чистую жертву» имени Божьему (Мал 1: 10-11). Понимание евхаристии в духе пророчества Малахии, как чистой жертвы, прообразом которой были жертвоприношения в Ветхом завете, было весьма распространенным во втором веке (Иустин, «Диалог с Трифоном» 41.3, 117.1). «Дидахе» применяет слова Христа о том, что следует примириться с братом перед тем, как приносить жертву в Храме (Мф 5: 23-24), к евхаристии: «В день Господень собирайтесь вместе для преломления хлеба и благодарственных молитв; но сначала исповедуйте грехи свои, дабы жертва ваша была чистой. Однако ни один из вас, кто поссорился с братом своим, не может принимать участие в собрании до тех пор, пока не помирится; жертва ваша не должна быть осквернена» («Дидахе» 14.1-2. Ср. требование публичного покаяния перед молитвой в «Дидахе» 4.14 и «Послании Варнавы» 19). «Дидахе» и Тертуллиан приводят слова «не давайте святыни псам» (Мф 7: 6) в подтверждение того, что некрещеных не следует допускать к евхаристии («Дидахе» 9.5; Тертуллиан, «Предписание против еретиков» 41). Иустин также подчеркивает, что христиане вкушают евхаристию не как обыкновенный хлеб и питье, но будучи научены, что «пища, которая благословляется молитвою слова Его и которой насыщается наша плоть и кровь, есть Плоть и Кровь того Иисуса, который стал плотью» (1 Апол. 66). Иустин близок к представлению о реальном присутствии Тела и Крови Господних в святых Дарах. В евхаристии, таким образом, с самого начала принимали участие только крещеные христиане. По намекам, имеющимся в «Апостольском предании», можно составить представление, что в школе Ипполита катехумены на первом этапе участвовали в общих церковных собраниях отдельно от верных. Помимо того, что катехумены не допускались к участию в евхаристии, они также, по всей вероятности, не принимали участия в чтении Писаний на литургии (20.2). После каждого занятия катехумены молились отдельно от верных (18.1). «Апостольское предание» предписывает женщинам-катехуменам занимать в церкви место отдельно от мужчин-катехуменов (18.2). Катехуменам также не позволялось обмениваться после молитвы мирным поцелуем, по-видимому для того, чтобы предостеречь неокрепших в вере от искушений, а гонимую церковь от наветов и обвинений в распущенности (18.3). Когда христиане собирались на агапы, или вечера любви, которые «Апостольское предание» строго отличает от евхаристии (26.2), то катехуменам, отдельно от верных, давался специальный хлеб, из которого предварительно были изгнаны бесы (26.4). После того, как из разряда *audientes* катехумены переходили в разряд *electi*, они допускались к «слушанию евангелия», то есть присутствовали при чтении Писаний и проповеди на воскресной литургии (20.2). После проповеди и общей молитвы *electi* либо уходили домой, либо переходили в соседнюю залу, подобную той, которая была в домашней церкви в *Dura-Europos*, где они ожидали окончания богослужения. Отметим, что литургия св. Иоанна Златоуста, используемая в православной практике сегодня, сохранила возглас: «Елицы оглашенные, изыдите; оглашенные, изыдите; елицы оглашенные, изыдите, да никто от оглашенных, елицы верные, паки и паки миром Господу помолимся» (Перевод: «Катехумены, выйдите (из храмового помещения в притвор или на улицу); выйдите, катехумены; пусть никто из катехуменов не остается в храме, верные, будем продолжать в мире молиться Господу». О. Александр Мень рекомендует: «В это время уместно молиться за тех, в ком еще только начался поворот к вере». См. Таинство, слово и образ, Ленинград, Ферро-Логас, 1991 г., с. 49). Многих современных православных это настойчивое, тоекратно произносимое требование приводит в замешательство: звучит призыв покинуть храм таинственной группе людей, называемой «оглашенными», но при этом ровно ничего не происходит. Во времена св. Иоанна Златоуста (то есть, в четвертом веке) эти слова не были бессмысленной формулой, так как при этом катехумены действительно покидали храмовое

помещение, после чего за ними затворялись двери. Audientes, таким образом, совершенно не участвовали в литургии, тогда как electi допускались к чтению Писания, проповеди, общим молитвам и пению гимнов. Одним словом, ко всему, за исключением евхаристии. Подобные различия между audientes и electi соблюдались строго только в римской и североафриканской церквях. В Сирии, напротив, катехумены допускались к «слушанию Слова» с самого начала их знакомства с христианством (Didascalia apostolorum 2.39.6). Церковь Рима и Северной Африки во втором веке находилась в антагонизме с крупными еретическими школами, поэтому ее пастыри были особенно щепетильны в вопросах церковной дисциплины. Тертуллиан, критикуя еретиков, указывает на то, что в их церквях нет никакого порядка: «не поймешь, где катехумены, а где верные, все имеют одинаковый доступ ко всему, [что происходит на богослужении (?)], они слушают [слово Писаний (?)] вместе, они молятся вместе — даже вместе с язычниками, если тем случится зайти к ним... Их катехумены совершенны прежде, чем пройдут обучение» («Предписание против еретиков» 41). Из этого отрывка ясно, что устав общины Тертуллиана мало чем отличался от того, который был принят в школе Ипполита. Оба автора подчеркивают важность духовной дисциплины и постепенность приобщения катехуменов к церковной жизни. Во всех церквях electi становились полноправными участниками литургической жизни только после принятия крещения.

Приложение

Реконструкция этапов катехизации в Риме и Северной Африке по «Апостольскому преданию» Ипполита. 0. Предварительный этап. 0.1. Беседы с христианами на работе и дома, встречи с бродячими проповедниками, пример мучеников. 0.2. Чтение «варварских книг», то есть Ветхого завета, а также раннехристианской литературы. 0.3. Собеседование, на котором выясняется образ жизни человека, а также его профессия. Прием в разряд audientes на основании собеседования. 1. Первый этап: катехизация audientes в течение трех лет. 1.1. Еженедельное обучение под руководством мирян. 1.2. Участие в жизни церкви без участия в литургии. Пост и молитва. Уход за больными и пожилыми людьми, а также помощь бедным, вдовам и сиротам; поддержание церковного кладбища. 1.3. Повторное собеседование, проводимое обычно епископом. Прием в разряд electi на основании собеседования. 2. Второй этап: подготовка electi в течение трех недель. 2.1. Ежедневное утреннее обучение под руководством епископа. Возложение рук для изгнания бесов по окончании занятий. Невидимая брань. 2.2. Участие в литургической жизни церкви, за исключением причастия. 2.3. Неделя перед крещением. Последнее изгнание бесов: запечатывание лба, ушей и носа. Гигиеническое омовение в четверг. Пост в пятницу и субботу. Бдение в ночь с субботы на воскресенье, сопровождающееся чтением и толкованием Писания. 2.4. Крещение на рассвете в воскресенье (предпочтительно на Пасху или Пятидесятницу). 2.5. Первое причастие и объяснение смысла таинств.

Реконструкция содержания катехизиса во втором веке. 1. Изложение истории спасения. 1.1. Чтение и толкование книг Бытие, Исход, а также отрывков из пророческих книг. 1.2. Чтение, обсуждение и заучивание наизусть ветхозаветных пророчеств о Христе. 1.3. Разучивание молитв и гимнов («Отче наш», «Свете тихий»).

2. Учение о христианской жизни. 2.1. Изложение Нагорной проповеди и десяти заповедей Моисея в форме учения «о двух путях». 2.2. Невидимая брань.

3. Толкование Символа веры. 3.1. Чтение и толкование Евангелий, а также другой раннехристианской литературы.

4. Объяснение смысла таинств крещения и евхаристии

Жан Ванье: Что значит любить?

Община и соборность

Мы предлагаем нашему читателю выступление Жана Ванье во время одного из его приездов Москву, где с начала девяностых годов также существуют общины «Вера и Свет».

Добрый вечер! К сожалению, мой русский язык не слишком хорош, я знаю только слово «спасибо» — Спасибо!

Я очень рад снова, спустя два года, быть здесь — два года это слишком долго, и я действительно рад снова быть в Москве. Прошу прощения, что не выучил русского, ведь общение это такая важная вещь, и так важно говорить и слышать друг друга. Каждый из нас ужасно важен, и у каждого есть, что сказать; может быть, у каждого есть своя тайна, и так важно слышать эту тайну.

Я живу с людьми, многие из которых не могут говорить, но они говорят своим телом, своими слезами, своей злостью и своей улыбкой. И важно, что мы можем их понимать, ведь быть человеком — значит понимать другого. Я хочу поблагодарить Мишу [переводчика], потому что он — мой голос, мы нужны друг другу; не знаю, нужен ли я ему, но он мне нужен.

Это и есть начало общины — когда мы нужны друг другу. Люди с недостатками нуждаются в тех, кто сильнее; но и сильным тоже нужны слабые — таково человечество. Человечество — это прекрасное сообщество сильных и слабых. Мы все начинаем свою жизнь маленькими детьми, скрытыми в материнской утробе; потом мы рождаемся — слабые, беспомощные, ранимые; мало-помалу мы растем, чтобы стать сильными, а потом снова слабеем, наши волосы седеют, мы теряем их, теряем зубы, теряем здоровье и снова становимся беспомощными, как вначале. Это история каждого из нас: вначале мы очень слабы и ранимы — и в конце мы очень слабы и ранимы. Меня всегда особенно трогают очень старые люди и очень маленькие. Малыши, которые не умеют говорить, а только плачут или улыбаются, если их любят, и старики, которые, может быть, тоже уже не могут говорить, не понимают сложного языка, и которым нужно то же самое, что маленькому ребенку — кто-то, кто скажет: «Я люблю тебя.» Так ведь это и называется человечеством! Есть слабые люди и есть сильные — и мы нужны друг другу, чтобы создавать мир, где мы могли бы быть более человечными и более способными любить, мир, в котором каждый смог бы найти свое место. Опасность, вы знаете, в том, что сильные могут обойтись без слабых, — вместо того, чтобы призвать их к совместной жизни. Если хотите, вот что такое «Ковчег» и «Вера и свет» — это жизнь вместе, в общине, слабых и сильных, и совместное благодарение Бога. Я говорил, что общение — очень важная вещь, и мне очень жаль, что я не могу говорить по-русски. Так важно слушать друг друга, без всякого осуждения, без всякого обвинения: чем ты живешь? в чем твоя боль? где твоя радость? — важно, чтобы люди делились этим друг с другом. Как мы общаемся с Господом, как мы слушаем Его, как мы слушаем Духа Святого, как общаемся с Богом? Вопрос общения — очень важный вопрос. Некоторые люди боятся сказать, кто они, боятся, что никто их не послушает, что они не будут никому нужны. Многие, и инвалиды, и здоровые, боятся рассказать о себе, боятся, что их никто не выслушает. И как прекрасно, что Бог всегда слышит нас. Но также важно, чтобы и мы слышали Бога.

Не так давно я был в Зимбабве, на юге Африки. Это прекрасная страна, но там много боли, потому что часты засухи и не хватает воды. Там уже есть около десяти общин «Вера и свет», а теперь открылась первая община «Ковчег». Я был там в декабре на официальном открытии общины. Нас пригласили в общину Моисея — не пророка Моисея, а маленького мальчика

Моисейки. У него очень тяжелые нарушения от рождения: он никогда не мог ходить и, может быть, никогда не мог говорить. Его нашли на улице, умирающего, нескольких недель или месяцев от роду. Полиция нашла его, и его поместили в больницу. Там он прожил три года в детской палате. Его кормили, мыли, но больница — не семья, и много времени он был один. А ведь кроме пищи и ухода маленькому ребенку нужна мама, ему необходима любовь, необходимо, чтобы его брали на руки. Ему нужен кто-то, кто сказал бы ему: «Ты мой любимый сыночек». Конечно, этой любви Моисейка там не мог получить. Заботливые сестры кормили его и ухаживали за ним, но не могли сказать ему «Ты мой любимый сыночек». А если ребенка не любят, он закрывается. Элизабет, ответственная за общину «Ковчег» в Африке, рассказывала, что когда она впервые увидела его в больнице, он был совершенно закрыт. Вы знаете, что когда нас любят, мы раскрываемся, а когда не любят — боимся, и от испуга закрываемся, точно так же, как от летящего в нас камня. Моисейка был закрыт в себе, потому что боялся, боялся своего существования. Разве может быть мир в душе, когда нас не любят! Он попал в нашу общину, стал ее основателем. Когда я туда приехал, он жил в общине уже около четырех месяцев. И было так приятно видеть его, он начал раскрываться. Когда я раскрыт, я этим говорю людям: «Я не боюсь вас, я доверяю вам, я знаю, вы не причините мне зла». Он стал улыбаться, его глаза засветились.

В «Ковчеге» я научился одному: любовь преображает людей. Это невероятно: любовь преображает людей! Когда мы открываем, что на самом деле драгоценны для Бога, — мы преображаемся. Я хочу поговорить об этой любви. Это та самая любовь, которую мы призваны давать людям, и которую надеемся получить от них. Вы видите, в самом сердце христианского откровения и в самом сердце тайны человеческой — любовь. И Бог есть любовь. И когда я говорю, что любовь преображает, что любовь преобразила Моисейку — что это за любовь? Это важно, ведь все мы следуем за Христом, а Христос пришел научить нас любить. Иоанн, любимый ученик Господа, говорит в своем послании: «Возлюбленные, будем любить друг друга. Любящий рожден от Бога и знает Бога». Поэтому понимать это важно, чтобы родиться от Бога и знать Его, чтобы любить других. Иоанн пишет: «Если ты не любишь брата своего, которого видишь, как можешь любить Бога, Которого не видишь». Признак того, что мы любим Бога — наша любовь друг ко другу. И в этом вся весть Христова, дарующая нам между собою ту же любовь, которой любит нас Христос. И вот, каждый из нас растет в этой любви; барьеры, разделяющие людей, падают; конфликты прекращаются; мы более не полагаем всех сил на защиту друг от друга, потому что мы любим друг друга. Это сердцевина Евангелия.

Что же такое любовь? Прежде всего, любить значит открывать, не делать что-либо для людей, а нечто им открывать. Что мы открываем? — «Ты важен, ты драгоценен, как важно, что ты существуешь, потому что ты совершенно неповторим, и никогда не было и не будет другого такого». Каждый из нас совершенно неповторим, и важно жить согласно своему неповторимому дару, ведь только ты можешь подарить такой дар вселенной, людям и Богу. Поэтому любить значит открывать. Открывать людям, что они ценны, что они любимы Богом. Открыть другим, что они любимы Богом, мы можем только в том случае, если сами любим их, если мы позволяем Христу любить людей в нас и через нас.

Несколько лет назад мы приняли в нашу общину молодого человека, Эрика. Одиль увидела его в местной психиатрической клинике — маленький мальчик, слепой и глухой, он не мог ходить, не мог говорить. Он был наполнен тревогой, хотел умереть. Его тошнило от всего, чем его кормили. Такого, каким он был, его, конечно, не любили — а зачем тогда жить, ради чего? Он был только обузой для больницы. Он все время был раздражен, и рядом с ним тяжело было находиться: он требовал слишком много — так зачем жить? Если никто не любит, и ничего нельзя с этим сделать, и ты переполнен тревогой — почему бы не умереть? Маленький ребенок, брошенный и ненужный, в конце концов может почувствовать вину за свое существование:

если меня никто не любит, значит, меня не за что любить, я плохой, наверное, есть внутри меня какое-то зло. Такова боль некоторых больных людей. Тревога, чувство вины за свое существование, много внутренней боли. У таких людей свой собственный образ омрачен, поэтому им хочется умереть. Одиль провела с Эриком какое-то время, и наконец, мы смогли взять его в нашу общину. Вся педагогика «Ковчега» и «Веры и Света» в том, чтобы помочь людям хотеть жить. Сменить желание смерти желанием жить, а это значит — желанием расти, понимать то, что вокруг, желанием делать что-то. Как добиться этого с такими людьми, как Эрик, который отрицательно относится к самому себе? Любить людей значит открывать им, что они прекрасны. Это и нужно было Эрику. Не просто, чтобы кто-то сказал ему: «Я люблю тебя», — ведь слова могут лгать, ведь можно сказать так, но не посвятить себя этому человеку! Слова должны исходить из жизни, подтверждать дела. Полюбить кого-то значит посвятить себя ему, помогать ему расти, открывать ему его ценность. А как открыть Эрику его ценность? — Он не видит и не слышит, открыть ему свою любовь можно только прикосновением. Некоторые моменты очень важны для Эрика: уважительные и почтительные прикосновения при купании. Можно открыть ему, что его тело — тайна. Апостол Павел говорит: «Не знаете ли, что тела ваши суть храм живущего в вас Святаго Духа? (1 Кор 6: 19)». Дух Святой живет в нас. Так что любить — значит открывать людям их важность, открывать своей преданностью, своей дружбой, тем, как мы слушаем, тоном нашего голоса; мы открываем это всеми своими физическими способностями. Не эта ли любовь нужна нам? — чтобы нас не использовали, но открывали нам, кто мы такие в глубине нашего существа, чтобы люди видели в нас присутствие Бога. Нам всем нужно это. Нам нужно чувствовать, что мы нужны, потому что мы драгоценны. Не этим ли путем открывает нам свою любовь Бог, когда Он близок к нам?

Пророк Исайя, великий и прекрасный пророк, говорил от лица Бога. Бог пользовался его телом и голосом, чтобы открыть что-то. Я хотел бы прочесть вам отрывок из сорок третьей главы. Пророк Исайя говорил это всему народу израильскому, а теперь Христос говорит это каждому из нас лично: «Не бойся, ибо Я искупил тебя, назвал тебя по имени твоему; ты Мой. Будешь ли переходить через воды, Я с тобою, — через реки ли, они не потопят тебя; пойдешь ли через огонь, не обожжешься, и пламя не опалит тебя. Ибо Я Господь, Бог твой, Святой Израилев, Спаситель твой... ты дорог в очах Моих, многоценен, и Я возлюбил тебя» (Ис 43: 1-4). Это слово Божие, данное каждому из нас. Так Бог любит нас, Он говорит: Я буду заботиться о тебе, Я открою тебе, что ты — драгоценность, Я хочу быть с тобою в трудную минуту, когда ты чувствуешь опасность, потому что ты многоценен в очах Моих, и Я возлюбил тебя. Вот что было нужно Моисейке — чтобы кто-нибудь открыл ему: я с тобой, ты многоценен в очах моих и я отдам тебе мое время и мою нежность, а также мои знания, чтобы ты мог стать самим собой, открыть, что ты многоценен, чтобы ты захотел расти и делать прекрасные вещи.

Любовь преображает нас. Любовь преобразила Моисея, так что мало-помалу его страхи исчезли, он начал открывать, кто он, как он ценен, как важна его жизнь, его желания и потребности. Нам всем нужна такая любовь. И может быть это касается веры — нужно поверить, что Бог с нами, что Он — Эммануил, что значит «С нами Бог», поверить, что Бог послал Духа Святого потому, что полюбил нас. И потому что Он полюбил нас, мы тоже можем любить: можем говорить людям, что они важны, помочь им открыть свою прекрасную глубину, можем помочь им перейти от страха к доверию. Большая опасность для всех людей не верить, что нас стоит любить. Может быть, мы потеряли доверие к себе самим. Часто нами больше управляет страх, чем доверие, — чего же мы боимся? Мы боимся быть плохими, боимся быть одинокими, боимся страданий и смерти, боимся быть ненужными, боимся неудач — все эти страхи нам свойственны, но опасно, когда они начинают управлять нами. И когда мы получаем Духа Святого, наверное, Он не уносит все наши страхи, но Он дает возможность не быть у них в плену.

Так что любить — значит открывать. Это нужно было Эрику, Моисейке, и это мы призваны давать друг другу. Но это то же самое, та же самая любовь, которую мы призваны получать от Христа. Знать, что наши жизни драгоценны, и что у каждого есть своя миссия, и у сильного и у слабого, есть свой дар вселенной, людям и Богу.

Так что любить — значит открывать. Но любить еще значит понимать. Очень важно понимать людей, поэтому нам нужен язык, поэтому нам так важно общение — нужно слушать друг друга: в чем твоя боль, в чем твоя радость. Не так давно я проводил встречу (retreat — период совместных молитв, размышлений, учебы) во Франции примерно для 200 человек с различными нарушениями. И со мной пришла поговорить Энн-Мари, красивая девушка двадцати пяти лет в кресле-каталке, у нее церебральный паралич. Люди с церебральным параличом часто испытывают большие страдания: они часто не могут говорить, и люди относятся к ним так, будто они ничего не понимают. И вот, Энн-Мари было очень сложно говорить со мной. Часто перед такими людьми лежит доска с буквами или словами, и тогда, если они могут двигать руками, они показывают нужную букву или слово, или набирают на компьютере. Но у Энн-Мари руки очень плохо слушались, и она не могла общаться таким образом, и все-таки для нее придумали способ: в специальной книге с разными словами — на тему еды, погоды и т.д. — нужно было перелистывать страницы, и когда находилась нужная страница, нужное слово, Энн-Мари восклицала: да! это! Так что общение с ней — это долгий процесс. И вот что она сказала: «Я много страдаю, потому что я никому не нужна». Все мы любим что-то делать для других и любим, когда нам говорят: «Спасибо» и «Я люблю тебя». Для молодой женщины двадцати пяти лет очень тяжело не быть в состоянии ничего сделать для других, для всех она как будто на дне колодца. Так важно понять Энн-Мари, что ее главная боль — это ее ненужность. Конечно, есть добрые люди, которые что-то для нее делают, но что же она может сделать для других? Это очень глубокая боль.

Несколько лет назад мы приняли в нашу общину женщину, у которой не было серьезных умственных отклонений, но она была глубоко травмирована эмоционально. Она страдала из-за того, что ее отвергала семья. Ее поместили в психиатрическую больницу, она пыталась покончить с собой и попала, наконец, к нам в общину. В ее сердце было очень много боли. Через несколько месяцев жизни в нашей общине с ней случилось то, что на психологическом языке называется регрессией: она стала как маленький ребенок, не хотела вставать с кровати, не хотела сама есть, мочилась в постель. Как будто она хотела пережить что-то, чего не пережила ребенком. Но вот однажды о. Фома-Филипп, который вместе со мной основал «Ковчег», пришел, чтобы причастить ее. После причастия он наклонился и прошептал что-то ей на ухо. И впервые за много недель она улыбнулась; с этого момента ей как будто стало лучше, она стала сама есть, и мало-помалу начала выздоравливать. Те, кто жил с ней, спросили о. Фому-Филиппа, что же он сказал ей тогда. Он стал вспоминать и сказал: «Кажется, вот что: «У меня сегодня важная встреча, помолись за меня, мне нужна твоя помощь»». — Она, наконец, оказалась кому-то нужна. Когда я вернусь в мою общину, меня встретит Паскаль и покажет мне знаками: я молился за тебя. Он знает, что нужен, что он может что-то для кого-то сделать. Важно понимать, что нужно людям: конечно, нужна пища, конечно, нужна одежда, но какова их самая главная потребность? Несколько лет назад мы приняли к себе женщину двадцати пяти лет. У нее была гемиплегия, оказалась парализована половина тела. И она стала очень злой, злилась на всех и на все, была груба со всеми; она не могла никого ударить — тело не слушалось ее, пытаясь ударить, она падала, но она ругалась и ломала все, что попадало ей под руку. Знаете, почему она злилась? — Она хотела детей, ребенка, который любил бы ее. У ее сестры было трое детей, и она завидовала сестре. Разве это не нормально, когда молодая женщина из-за этого злится, разве это не признак здоровья? Она хотела бы давать жизнь, это очень естественно. Ей нужно было, чтобы кто-нибудь ее понял, — не запретил ломать вещи, а понял бы: «Это нелегко для тебя, это больно, но, может быть, ты можешь выразить это как-то

иначе, битье стекол не очень помогает».

Все мы испытываем неудовлетворенность, боль, но вопрос в том, как выразить нашу боль, не рана при этом людей. Слабых людей нужно понимать, понимать, в чем их главная боль, главная потребность — конечно, пища, конечно, одежда, но важнее всего понимать их во всей их неудовлетворенности, со всей их болью. Такие люди хотят делать то же, что делают сильные люди, им трудно выразить себя, трудно понять, что им говорят другие. Недавно я встретил Клода, он очень плохо говорит, а я немного глуховат — получается замечательная пара, — он что-то говорил мне, а я не понимал и говорил ему: «Извини, Клод, я не понимаю». Тогда он толкал меня и говорил: «Ты глухой!» — вот его боль: он хотел что-то сказать, а я не понимал. Разве нам не нужно, чтобы нас понимали с нашей болью, с нашими проблемами? Так важно понимать. И мы делаем очень важное открытие, когда узнаем, что Бог нас понимает: оказывается, это нормально — быть собой. Мы любимы Богом, и Он глубоко понимает нашу боль, понимает все наши внутренние сломы.

Так что любить — значит открывать, любить — значит понимать. Любить еще значит праздновать [celebrate], праздновать людей. Однажды в нашей общине оказался молодой человек по имени Жак. У него были умственные и физические нарушения; когда его родители умерли, братья и сестры отказались от него. Ему было больно, и он злился — злился на себя, на Бога, на братьев и сестер. Я помню до сих пор его первый день рождения у нас. Когда в общине дни рождения, мы дарим подарки, но больше всего мы хотим дать понять: «Ты сам — дар, мы рады, что ты с нами». Мы говорим имениннику, что именно он принес с собою в нашу общину. Конечно, мы подарили Жаку подарок — часы. Я запомнил его лицо, когда он развернул свой подарок. — Он сказал тогда: «Я не знал, что вы меня так любите!» Это так важно — праздновать людей; так важно доставлять им радость, нужно стараться доставить как можно больше радости. В нашей общине живет Фарид; величайшее счастье для него — пойти в кафе и съесть огромное мороженое. В определенный день мы ведем его в кафе и покупаем самое большое мороженое — тогда его глаза вылезают из орбит от радости! Так важно знать, что доставляет человеку наибольшую радость, — что я могу сделать, чтобы порадовать тебя на именины или на день рождения?

Так что любить — значит открывать, это значит понимать, это значит праздновать. Но также это значит ободрять людей, помогать им быть ответственными за свою жизнь, помогать им сделать выбор — не делать все за них, а делать вместе с ними. Пусть, например, они сами выбирают себе одежду; может быть, мне и не нравится, что они носят, но это их выбор. Пусть молодая женщина сама выбирает себе прическу; и если, по моему мнению, она наворочает у себя на голове что-то непостижимое, — это моя проблема, а не ее. Делать выбор и самостоятельно отвечать за свою жизнь — разве не этого Христос хочет от каждого? В Евангелии от Иоанна самые первые слова Иисуса очень просты: оборачиваясь к ученикам, Он спрашивает их: «Чего вы ищете?» Этот вопрос обращен ко всем нам: чего вы ищете? Когда вы приходите на эту встречу, чего вы ищете? Господь хочет, чтобы наши желания были ясны нам самим. Надо самим делать выбор. Очень легко обвинять других — правительство, общество, церковь, мы тратим очень много времени, сокрушаясь о том, как ужасно все вокруг, но Господь спрашивает: «Чего вы ищете?» — Для Бога важно, чего я хочу, важно, какой я делаю выбор. Он не спрашивает, хорошо ли другие следуют за Ним, но хочу ли я следовать за Ним? Не в том вопрос, любят ли меня люди, — стараюсь ли я любить их? Можно провести всю жизнь, обвиняя других, но у меня есть моя собственная жизнь и только она, и мне необходимо правильно ею распорядиться. Чего я хочу, как я призван следовать за Христом, как я призван любить людей? Поэтому важно, чтобы мы помогли другим людям взять жизнь в свои руки, чтобы мы помогли им понять, что они отвечают за свою жизнь. Конечно, мы слабы, конечно, у нас много своих трудностей, своей боли, уныния и злости — это ничего, но попробуем освободиться от этого,

поищем помощи у братьев и сестер, попросим Господа послать Духа Святого на помощь нам! Разочарование и неудовлетворенность всегда есть в нас, поскольку мы люди, но важно расти, чтобы любовь наша росла. Да, мне нужна помощь братьев и сестер из моей общины, но также нужна помощь Бога и таинств, нужна молитва, я должен найти источник утешения в слове Божиим, вот в чем все дело, — тогда я не захлебнусь в тех трудностях, которые есть во мне. Нужно быть самим собой, не надо <обязательно сразу быть> совершенством, но также нужно стремиться расти, чтобы становиться более любящим, чтобы следовать за Христом с большей любовью, учиться прощать других и самого себя, потому что Христос простил всех нас.

Так что любить — значит открывать, понимать, праздновать, позволять другим быть ответственными за свою жизнь. Но также это значит показывать, как Бог отдает нам свою любовь, как Он понимает нас, как «празднует» жизнь каждого, и как Он хочет, чтобы я взял свою жизнь в свои руки, — ведь это первые слова Христа: «Чего вы ищете?» Мы должны думать о том, чего мы ищем, как нам расти, чтобы обрести большую любовь, чтобы найти свое место в качестве посланников Христа, чтобы быть свидетелями Воскресения.

*Жан Ванье родился в 1928 г. в католической семье канадского дипломата Жоржа Ванье, позже ставшего генерал-губернатором Канады. В 13 лет поступает в военно-морское училище в Англии, окончив которое служит офицером флота. В 21 год оставляет службу и переезжает в Париж, где изучает богословие и философию. В христианской общине «Живая вода» он знакомится с о. Фома-Филиппом, капелланом приюта для умственно отсталых людей, который и вводит его в этот особый мир. В 1964 г. Жан Ванье покупает домик во французской деревне Тролли, где начинает жить с двумя умственно отсталыми людьми, Рафаэлем и Филиппом, которых он взял из приюта. Постепенно к ним присоединяются другие и так рождается общинное движение «Ковчег», где вместе живут умственно отсталые и «нормальные» люди. В 1971 г. из пасхального паломничества умственно отсталых людей и их родственников рождается и другое общинное движение — «Вера и Свет», также объединяющее умственно-отсталых и «нормальных» людей, но которые не живут вместе, а регулярно встречаются. Движение «Вера и Свет» быстро набрало силу и сейчас существует примерно в семидесяти странах мира.

: Переписка (Три опровержения)

Церковная жизнь

В этом разделе во избежание недоразумений мы вынуждены опубликовать некоторые документы, связанные с недавними публикациями в СМИ, выполненными с нарушением тех или иных правил журналистской этики.

В конце июля в газете «Русская мысль» был опубликован текст беседы прот. Иоанна Свиридова со священником Георгием Кочетковым, в результате чего о. Георгий направил главному редактору газеты И.А. Иловой письмо с опровержением следующего содержания:

Уважаемая Ирина Алексеевна!

С горечью и недоумением прочел я в последнем номере «Русской мысли» текст «интервью» о. Иоанна Свиридова со мною под заголовком «Церковь перестала различать духи».

Прежде всего я должен заявить, что я не давал никакого интервью.

Текст составлен из сильно искаженной записи моего сугубо личного разговора с о. Иоанном,

который однажды уже обращался ко мне с просьбой его опубликовать, но получил категорический отказ.

Горько вдвойне, и потому, что случившееся сделано уважаемым изданием, и потому, что это иначе как провокацией назвать трудно.

Я не могу понять, Ирина Алексеевна, что заставило Вас нарушить мой запрет. Мне особенно больно оттого, что негативные последствия этой публикации — разжигание церковных нестроений — очевидны, особенно в тех и без того сложных и стесненных обстоятельствах, в которых сейчас нахожусь я, наши общины, школы и братства. Все это ставит под вопрос саму возможность нашего дальнейшего сотрудничества.

Настоятельно прошу Вас опубликовать это письмо в ближайшем номере «Русской мысли».

С надеждой на понимание и любовью во Христе,

свящ. Георгий Кочетков

Москва, 23.07.98

Именно это письмо и ответ на него редакция газеты сочла возможным опубликовать, несмотря на достигнутую в результате телефонного разговора свящ. Георгия Кочеткова и И.А. Иловайской договоренность искать более мягкий и устраивающий обе стороны новый вариант текста. После этой публикации о. Георгий направил И.А. Иловайской еще одно письмо. Его мы публикуем ниже, не желая негативного развития этого инцидента, но заботясь о том, чтобы читатель имел полное представление о ситуации.

Дорогая во Христе Ирина Алексеевна!

Получил последний номер «Русской мысли», а также последний Ваш факс.

Очень сожалею, что наш часовой телефонный разговор ни к чему не привел. Как печально, что у Вас так и не нашлось желания или внутренних сил посмотреть на мой протест не с точки зрения церковной политики, а с позиций поиска Божьей правды и выяснения истины, что не зависит ни от каких испугов и раздражений. Поэтому защита себя, своего авторитета и престижа оказалась важнее...

А ведь мы договорились было взаимно искать выход, искать приемлемый для каждого вариант предназначенного для публикации текста. Мы дали свой, но от Вас ничего подобного так и не дождались. Еще раз повторю — жаль...

И все-таки мы не враги и, надеюсь, бороться друг с другом не будем, несмотря ни на какие недоразумения, ошибки и даже грехи. Уверен, со временем Господь все поставит на свое место, все доброе возрастит, а недоброе удалит.

Остаюсь с наилучшими пожеланиями Вам и всем Вашим искренним сотрудникам

недостойный Ваш брат

свящ. Георгий Кочетков

30.07.98 г.

Нижеследующие материалы связаны со статьей сотрудника службы новостей Кестонского института Ксении Деннен «Заставит ли Московский патриархат замолчать так называемых открытых православных?», опубликованной на интернет-сервере этого института 3 июля 1998 г. Удивляет тот факт, что в данном тексте в виде цитат содержатся высказывания, которые не принадлежат тем людям, которым они приписываются. К сожалению, подобные материалы, которые, видимо, призваны точно информировать читателя о событиях в церкви и тем самым приносить ей пользу, часто оказывают обратное действие, и поэтому вызывают соответствующую реакцию.

Москва, 11 августа 1998 года.

Всем, кого это касается

От Якова Кротова

О подлоге в бюллетене «Кестон-инститют»

ОПРОВЕРЖЕНИЕ

Английская журналистка Ксения Денен, сотрудница английской общественной организации «Кестон-инститют», опубликовала в бюллетене Кестон-инститют статью о священнике Георгии Кочеткове, в которой цитируется от имени Якова Кротова обширный негативный отзыв о личности и деятельности отца Георгия.

С сожалением отмечаю, что г-жа Денен приписала мне слова, которые я не говорил. Я разговаривал как с нею, так и с Лари Юзелом, редактором бюллетеня, но в этих частных беседах давал иную оценку Кочеткова.

Я высоко ценю деятельность о. Георгия, хотя не считаю его (как и любого человека) безупречным. Но я не считаю его ни «тираном», ни представителем «баптистских» тенденций" (а именно такие выражения были употреблены в приписанном мне тексте). Более того, я считаю (и писал об этом не раз), что не Кочетков, а его гонители повинны в сектантском духе и агрессивности. Я считаю невозможным публично обсуждать достоинства и недостатки Кочеткова, пока он подвергнут наказанию несправедливо, с нарушением церковных канонов и норм российского правосудия. В материалах «Кестон-инститют» последнему обстоятельству, к моему удивлению, уделено крайне мало внимания. Хочется верить, что причина недоразумения — языковой барьер, а не желание редактора бюллетеня г-на Юзела привлечь мой скромный авторитет для обеления действий Московской Патриархии. Последнее означало бы, что г-н Юзел дал своим конфессиональным пристрастиям возобладать над профессиональной этикой. В материале г-жи Денен я представлен как журналист, «менее ангажированный», нежели сотрудники Московской Патриархии. Я надеюсь, что и это пример непонимания особенностей русского языка, в котором слово «ангажированный» является глубочайшим оскорблением, так что фактически и я назван «менее продажным», нежели другие. Это неверно и по существу, так как я являюсь историком Церкви, совершенно независимым от каких-либо церковных организаций.

Я надеюсь, что г-жа Денен и г-н Юзел принесут мне и о. Георгию Кочеткову свои извинения, и опубликуют это опровержение. Впредь я буду воздерживаться как от использования материалов, публикуемых «Кестон-инститют», в качестве заслуживающих доверия источников, так и от контактов с ним.

Яков Кротов

Кроме того, в той же статье, бюллетене Кестонского института, приводится ряд высказываний о современной ситуации в Русской православной церкви со ссылкой на сотрудников Свято-Филаретовской московской высшей православно-христианской школы священника Георгия Кочеткова, И.Я. Грица, В.К. Котта.

В связи с этим 12 августа они также были вынуждены выразить свое удивление такой публикацией Кестонскому институту, где в виде цитат содержатся приписываемые им слова, которые на самом деле им не принадлежат. Ими было выражено и сожаление, что данная публикация заставляет сомневаться в достоверности информации, распространяемой Кестонской службой новостей, и надежда, что в дальнейшем подобных ошибок не будет.

Наконец, в обзоре «Радонеж» № 13–14 (80) за сентябрь 1998 г. содержится т.наз. «Открытое письмо Д.В. Поспеловскому» А. Дворкина, где последний, в частности, пишет о некоем опровержении священника Павла Вишневого, которое тот направил в Кестонский институт и где о. Павел будто бы говорит, что «много страдал от Кочеткова и кочетковцев» и т.п.

27 сентября священник Георгий Кочетков в ответ на свой запрос получил письмо от священника Павла Вишневого, где о. Павел пишет:

«А. Дворкин на днях зачитал свое открытое (кому?) письмо, где в резком предложении использовал глагол «страдал», я ему сказал, что не страдал, а трудился. Но он уже отправил (наверно, так же получилось, как Ваше интервью «Русской мысли»»).

К сожалению надо заметить, что и весь текст А. Дворкина, а не только указанное место, не имеет никакого отношения к правде.

: Обращение участников 9-й ежегодной встречи Преображенско-Сретенского братства ко всем, кто стремится к восстановлению полноты церковной жизни

Церковная жизнь

С 19 по 23 августа 1998 года в Москве состоялась встреча православных христиан – членов Преображенско-Сретенского братства и его гостей из ряда православных епархий России и других стран.

Год, прошедший со времени предыдущей встречи нашего братства – 8го «Преображенского собора», – был богат событиями. Новый духовный опыт обрели мы все, но он был довольно часто не только радостным. Самым тяжелым для нас было полное разрушение одного из крупнейших московских приходов (храма Успения Пресвятой Богородицы в Печатниках), известного своей миссионерской, катехизаторской, благотворительной и просветительской деятельностью, безосновательное запрещение в служении его настоятеля священника Георгия Кочеткова и длящееся почти год отлучение от причастия двенадцати его прихожан. Средства

массовой информации сообщали об оскорбительных выступлениях против митрополитов Санкт-Петербургского Владимира и Смоленского Кирилла, о трагических внутрицерковных конфликтах в Томске (свящ. Александр Классен, диак. Роман Штаудингер), Латвии (свящ. Владимир Вильгерт), Екатеринбурге (свящ. Олег Вохмянин, запрещенный в служении «пожизненно»(!) за отказ назвать «ересью» книги о.о. Иоанна Мейендорфа, Александра Шмемана, Николая Афанасьева и Александра Меня, и ныне, слава Богу, возвращенный к служению благодаря солидарности с ним всего православного мира), Херсоне (Сретенский храм), в Москве (иг. Мартирий (Багин), сотрудники православного радио «София») и Московской области (свящ. Илия Дорогойченко, иг. Игнатий (Крекшин) с братией). И это далеко не полный перечень внутренних гонений на Церковь со стороны фундаменталистских сил.

В то же время более выявилась и другая опасность для Церкви – опасность модернизма, т.е. подмены подлинного творчества стилизацией и обмирщения церковной жизни, приспособления церкви к миру сему и употребления его средств в духовной борьбе. Например, когда стремление к истине и правде в жизни церкви вырождается в основном в борьбу с Московской Патриархией. Даже поддержка братьев, подвергшихся несправедливым преследованиям, может стать формой этой борьбы, и тогда публикации в прессе или в Интернете ранят, а не исцеляют. «Любой ценой» в Церкви не достигается никакая правда, ибо где нет любви, там нет истины. Нельзя забывать сказанных в начале XX века слов прот. Валентина Свенцицкого: «Грех в церкви не есть грех Церкви, но грех против Церкви». Фундаментализм и модернизм во многом смыкаются и становятся серьезной опасностью для тех, кто ищет полноты церковной традиции и ее творческого обновления по действию Духа Святого.

Для преодоления в себе и вокруг себя и фундаментализма, и модернизма церкви необходимы ответственность за всех и за все, каждого в свою меру и на своем месте, нужны настоящая миссия и катехизация, местная соборность и полное участие всех членов общины в богослужении, которые возможны лишь при личностном предстоянии каждого ее члена Богу. По-прежнему мы стоим перед необходимостью обсуждения всего того, о чем говорилось в Обращении предыдущего Преображенского собора нашего братства Святейшему Патриарху Алексию II в августе 1997 г. ("Православная община", + 40, с. 98-104, www.chat.ru/~favor/8sobor.htm).

В этом году многие преодолели страх перед произволом и мертвящими окриками церковного начальства, фарисейством и законничеством, псевдохаризматизмом и «младостарчеством», обрели опыт освобождения от механического казарменного «послушания», научились противостоять духу деспотизма, который может затрагивать и священство, и монахов, и мирян. У нас нет другого пути, кроме пути «исхода» из царства рабства и страхов. Тот, кто вступил на этот путь и хочет быть верным Богу, должен пройти его до конца.

Ни скорбь, ни теснота, ни гонения, ни опасности не могут отлучить от любви Божьей тех, кто все свое упование возложил на Него. Испытания этого года обернулись для нас углублением духовной причастности Христу и Его Церкви. Поэтому мы не принимаем никаких обвинений от тех, кто не боясь Бога и не стыдясь людей, заливал страницы газет, теле- и радиоэфир потоками клеветы, кто говорит, что нас, как и еще многих других, нужно «выталкивать в раскол».

Русская Православная Церковь – наша мать и мы остаемся ей верны. Мы не желаем ни расколов, ни смуты. Мы верим в духовную чуткость, трезвенность и здравомыслие народа Божия, в его способность противостоять духу века сего – духу агрессии, стремящемуся проникнуть в Церковь. Мы молимся, чтобы нынешние нестроения прошли, чтобы правда Божия восторжествовала, и верим в это. Мы верим в то, что Господь с теми, кто строит не на

зыбком песке вражды, корыстолюбия и властолюбия, а на твердом основании веры и любви Христовой.

Семен Зайденберг: Конференция «Единство церкви», или об истоках екатеринбургского «аутодафе»

Церковная жизнь

Дело веры

Вскоре после печально известного инцидента — сожжения книг о. Александра Шмемана, о. Иоанна Мейендорфа и о. Александра Меня в Екатеринбурге и развернувшегося в связи с этим скандала газета «Радонеж» взяла интервью у А. Дворкина. Интервью называется «Аутодафе». У кочетковцев есть повод погреть руки (см. «Радонеж», № 10 (75), июнь 1998 г., с. 8) и носит оно весьма странный характер — вместо того, чтобы проанализировать причины, приведшие к этому, к сожалению, уже не единичному случаю сожжения книг в России, он говорит:

«...К тому же все это совпало с запрещением в священнослужении священника-кочетковца. Устроитель этой акции, кем бы он ни был, даже не представляет себе, какой царский подарок он преподнес этим Кочеткову и всему неообновленческому лагерю. Они из кожи вон лезут, чтобы доказать свое родство с великими богословами русской эмиграции.

На самом деле — это известно любому непредвзятому читателю о. Александра Шмемана — кочетковские ссылки на него — самое настоящее надругательство над памятью великого богослова» и т.д. и т.п.

Та же мысль настойчиво проводилась и в статье прот. Валентина Асмуса «Трудности и недомогания Русской церкви», появившейся в следующем номере газеты. Правда, сначала о. Валентин утверждает, что ему «известно, что владыка Никон не распорядился сжигать книги оо. И. Мейендорфа и А. Шмемана», а затем сразу переходит опять-таки к «главному»:

«Методика кочетковцев давно известна: когда православные люди возмущаются их варварскими новшествами, они начинают козырять определенным набором почтенных авторов, на которых ссылаются без всяких оснований как на своих учителей и предшественников» (см. «Радонеж», № 11 (76), июль 1998 г., с. 2).

Оба автора пытаются создать у читателя впечатление, что произошло какое-то малозначимое недоразумение, но как бы то ни было, виноваты все равно «кочетковцы». Но оба автора искажают действительность. Никакого недоразумения или «совпадения» не было — о. Олег Вохмянин был пожизненно запрещен в священнослужении именно за отказ проклясть «ереси» вышеупомянутых авторов, а вовсе не о. Георгия Кочеткова (см. Никита Струве. О «самопреследовании» в Русской церкви, «Вестник РХД», № 177 (I-II — 1998), с. 257, 267, 284–287, а также «Православная община», № 45, 1998 г. с. 123–124). Что же касается существа затрагиваемой проблемы, то мы можем обратиться к следующему свидетельству современных парижских богословов и церковных деятелей, которое мы находим в их письме патриарху Алексию II, где вполне адекватно (и при этом совсем не односторонне) отражены и преемственность деятельности о. Георгия по отношению к трудам знаменитых богословов, и их действительное отличие:

«Стиль и дух служения в общине отца Георгия Кочеткова могут показаться чуждыми особенно тем, кто не знаком с литургической практикой, широко распространенной в целом ряде православных церквей, и с богословскими трудами иереев Православной Церкви отцов Н. Афанасьева, А. Шмемана, И. Мейендорфа.

Если мы не всегда бываем согласны с некоторыми высказываниями отца Георгия, мы знаем, какую замечательную пастырскую и катехизическую работу он проводит среди своей паствы...» (письмо подписано деканом Свято-Сергиевского Богословского института протопресвитером Борисом Бобринским, профессорами о. Михаилом Евдокимовым, Оливье Клеманом, Николаем Лосским, Никитой Струве и другими (см. «Вестник РХД», № 177 (I-II — 1998), с. 259-260).

Теперь, сделав это необходимое разъяснение, мы должны спросить: в чем же дело? Почему А. Дворкину и о. Валентину Асмусу потребовалась так настойчиво доказывать, что «кочетковцы» и «парижское богословие» — совершенно разные вещи? Обратимся к истории.

Мысль эта впервые громко прозвучала четыре года назад на знаменитой конференции «Единство Церкви» и была едва ли не главным тезисом, который пытались доказать ее организаторы и участники. Почему же именно тогда?

Восстановим контекст происходившего. В церкви поднимали голову фундаменталистские силы и плоды их все возрастающего влияния давали о себе знать: сначала была проведена кампания по дискредитации имени о. Александра Меня (вспомним, что здесь не помогло даже прямое вмешательство патриарха, который какое-то время пытался запретить продажу брошюры, в которой очернялось имя о. Александра), а в конце 1993-начале 1994 г. о. Георгий Кочетков и его община были изгнаны из вновь открытого и восстановленного ими храма. Было понятно, что это только начало, что за этим ударом последуют другие, и значит, надо было срочно как-то реагировать. И вот вместо того, чтобы объединиться перед лицом этих сил и попытаться поддержать и защитить гонимых, отцы конференции, понимавшие, что и им угрожает опасность, решили поступить по другому. А именно — остановить начавшееся наступление фундаментализма на какой-то вполне определенной линии. Вот для того, чтобы четко обозначить эту линию, как бы вырыть траншею, через которую наступающие не смогли бы перейти, и нужно было отделить «кочетковцев» от Шмемана, Мейендорфа и их предшественников, верность которым всегда декларировал Свято-Тихоновский институт (вспомним о книгах, вышедших под совместным грифом Свято-Сергиевского и Свято-Тихоновского институтов). Другими словами, было решено отдать Кочеткова-Борисова на растерзание и тем самым отвести удар от своего института и защищаемого им парижского богословия.

Я не хочу сейчас входить в этический аспект проблемы — ибо «каждый перед своим Господом стоит или падает», моя тема другая. Как заметил после конференции о. Димитрий Смирнов в интервью газете «Русь державная», и о. Георгий Кочетков, и отцы Свято-Тихоновского института читали одни и те же книги и даже имели во многом одних и тех же учителей. Однако в своей практической деятельности они пошли разными путями. О. Георгий Кочетков решил воплотить в жизнь то, что он считал и считает неотложно необходимым для современной церковной жизни — возродить катехизацию, восстановить значение таинства Крещения в его полноте, создать евхаристическую общину, очистить, хотя бы минимально, богослужение от позднейших искажений и лишних добавлений, возродить местную соборность на уровне прихода и общины, восстановить личностное измерение церковной жизни и т. п. Все это, безусловно, во многом близко идеям о. Николая Афанасьева, о. Александра Шмемана и о. Иоанна Мейендорфа и других богословов русской эмиграции, хотя, надо заметить, что о. Георгий, действительно во многом опираясь на их труды, никогда не заявлял себя ни их учеником, ни прямым последователем, — так что надо сразу сказать, что организаторы

конференции усердно опровергали тезис, ими самими и придуманный. О. Георгий прекрасно понимал, что его деятельность неизбежно вызовет в церкви реакцию, но с одной стороны, в первые годы перестройки Господь давал шанс (сейчас все это было бы уже почти невозможно) и преступно было его упускать, с другой же стороны, важно было именно не рассказывать об истине, но являть ее. «Свято-Тихоновцы» же пошли по более медленному и, как им тогда казалось, более надежному пути. Они, видимо, решили постепенно подготовить церковь к восприятию различных идей по обновлению церковной жизни, в том числе и богословских идей парижской школы, для чего и создали свой институт, где, не вводя ничего радикально нового, стали преподавать все это в теории. Что же, возможно им тогда действительно казалось, что о. Георгий своей «нетерпеливостью» и «поспешностью» ставит под удар дело невероятной важности и поэтому вполне достоин того, что они ему устроили.

Однако не приписываем ли мы невинным людям того, чего они не совершали и о чем даже вовсе и не думали? Обратимся к первому же докладу, прозвучавшему на конференции, принадлежащему ее ведущему, ректору Свято-Тихоновского института о. Владимиру Воробьеву. В нем-то недвусмысленно и обозначались причины и цели конференции.

Доклад о. Владимира Воробьева: что предполагалось и что вышло

В первых же его строках о. Владимир поднимает флаг, под которым хотели бы выступать организаторы конференции: евхаристическая экклезиология, то есть все та же парижская школа. По его мысли, «евхаристическая экклезиология неразрывна с историческим восприятием Церкви как единства в Духе Святом...» (см. Единство церкви: Богословская конференция 15-16 ноября 1994 г. — М.: Издательство Православного Свято-Тихоновского Богословского института, 1996 г. (далее в ссылках — ЕЦ), с. 7), и это вот единство сейчас находится под угрозой разного рода расколов. Прежде всего, ему угрожают те силы, которые в докладе названы националистическими, но которые точнее должны были бы быть названы филетистскими, — то есть теми, для которых любовь к своему оказывается сильнее и важнее любви к евангельской истине. Во-вторых, говорится о «юрисдикционно-политических» устремлениях некоторой части церкви, также могущих привести к расколу. Надо сказать, что и в этом случае описываемое явление оказывается шире того определения, которое ему дается в докладе. Это

«чуждые национализму движения церковных властолюбцев, оппозиционеров, эмигрантов и церковно-политических диссидентов, околоцерковных политиков и авантюристов... Раскольническую психологию вообще характеризуют накал страстей, демоническая гордыня, доходящая до фанатизма... злорадство по отношению к оппонентам, в пределе — ненависть и злоба... подозрительность, уверенно возводящая на противников самые нелепые, клеветнические и невероятные обвинения, тенденция к сектантству... Источником, питающим раскол, становится разница в восприятии церковной жизни и жизни вообще (различный менталитет), узость кругозора, недостаток культуры, часто личные амбиции. Раскольники обычно любят апеллировать к канонам, но это не мешает им с легкостью преступать их, как бы не замечая этого... Их требования, как правило, не ограничиваются ни групповыми, ни национальными рамками, а имеют общецерковный масштаб. Вся церковная иерархия должна перед ними покаяться, и вся церковная жизнь должна быть в корне и одновременно перестроена, чтобы удовлетворить их...» (ЕЦ, с. 11).

Вот уж поистине, трудно не согласиться с этими словами и трудно не видеть, как они сейчас сбываются! Мы, действительно, постоянно сталкиваемся с нетерпимостью, духом сектантства, невежеством, ожесточенными спорами по мелочам, озлобленностью, клеветой, заговорами, провокациями, давлением околоцерковных сил и внутрицерковных группировок, жаждущих власти, стремящихся встать над иерархией и легко втягивающих ее в различные провокации и

авантюры, на которые она, в свою очередь, почему-то легко поддается, и т.д. и т.п. Сейчас, по прошествии четырех лет, мы, наверное, можем определить эти силы скорее еще и как фундаменталистские.

Таким образом, прежде всего в докладе обозначаются силы, которые сами в себе несут дух раскола, от которых исходит его прямая и непосредственная опасность. А вот далее о. Владимир переходит к третьей опасной тенденции, которую он называет «революционно-реформаторской». Ее представители может быть и не хотят раскола, но «не понимают, что все их рационалистические начинания... могут привести только к расколу и новым страданиям церкви и ее чад». Другими словами, их деятельность может активизировать два первые направления, и поэтому задача конференции — остановить «реформаторов».

Надо сказать, что прежде всего докладчик признает, что деятельность «реформаторов» имеет под собой вполне определенную почву:

«В основании такого движения находится значительная и очевидная правда: наличная историческая действительность всегда имеет в себе массу пережитков, нестроений, греховных злоупотреблений и несоответствий евангельскому идеалу. Более того, исторические наслоения, открывающиеся исследователю сегодняшней церковной традиции, сплошь и рядом свидетельствуют о регрессе духовной жизни, о неправильно понятом или забытом предании древней Церкви, о нововведениях, сделанных в поздние века под влиянием латинства, об искажающем церковную жизнь влиянии государства петровской эпохи и т. д. Пытливому взору ревнителя церковного благочестия является прямая связь современного духовного неблагополучия с искажениями, вкравшимися в церковную традицию. Очень часто эти искажения бывают поистине ужасны...» (ЕЦ, с. 13).

Другими словами, то обновление церкви, за которое ратуют обличаемые автором «реформаторы», — вещь нужная и даже необходимая. Другое дело — как эти нововведения осуществлять. Ведь может повториться история начала нашего века, когда «реформаторские намерения... были использованы и скомпрометированы предателями Церкви».

Что же, опасность модернизма, так же как опасность раскола или компрометации, — опасность достаточно серьезная, и история Русской церкви начала века, безусловно, дает нам в этом отношении множество уроков. Правда, надо заметить, что она еще слишком мало изучена и в ее интерпретации часто господствуют мифы и домыслы. Так, возражая о. Владимиру, можно было бы сказать, что, наоборот, именно чересчур охранительная позиция некоторой части церкви привела к тому, что время, когда реформы можно было осуществить мирно и плодотворно, было упущено и что это-то и позволило «предателям Церкви» спекулировать на идеях начала века. Впрочем, может быть и это не совсем точно. Что же — обо всем этом можно было спорить как угодно остро и на каких угодно конференциях, в том числе и на этой, и на первый взгляд, для этого она и была созвана. По крайней мере, так было заявлено: «Все проблемы, которые стоят в церковной жизни сегодня, которые становятся удобным предлогом для деятельности раскольников, должны обсуждаться вслух».

К сожалению, ничего подобного на конференции не произошло и, как показывает следующая часть доклада о. Владимира, возможности к этому и не было: осуждение было готово до всякого обсуждения. Прежде всего, никаких реформаторских «тенденций» он не обличает. Сделав ряд весьма недвусмысленных намеков на предмет своего нападения: «братства, миссионерские приходы, общины-семьи, неполные члены церкви» и т.п., он просто начинает обливать грязью практически только одного человека:

«Духовная слепота, нечувствие к окружающей духовной жизни, неслышание инакомыслящих,

неспособность критически оценить самого себя и свою деятельность — вся эта духовная паранойя становится уделом реформаторов» (ЕЦ, с. 15).

Далее следуют обвинения в гордыне, в «мечтах о создании идеальной общины», в прелести и т.п. Прочитав все это, понимаешь, что никакого места суду Божию и суду Церкви здесь не оставляют. Конференция, вопреки громким заявлениям, не открыла обсуждение, но закрыла его «всерьез и надолго.»

«Мы имеем дело с революционной идеологией на христианской почве, одетой на сей раз в священнические рясы. Она не считается с инакомыслящими, без обсуждений осуществляет свою программу. Впрочем, и во многих других «деталях» образ известных в истории революционеров поразительно точно передает настроения и поведение новых революционеров-реформаторов церковной жизни» (ЕЦ, с. 14).

Так заявляет докладчик, не замечая того, что и дух и буква его собственного доклада позволяют отнести эти слова не к о. Георгию, но прежде всего — к самому о. Владимиру и его соратникам. (Впрочем, несмотря ни на что, суд Церкви на конференции все-таки прозвучал. Именно из зала от многих весьма уважаемых и не имеющих никакого отношения к братству «Сретение» людей в адрес конференции неоднократно звучали характеристики конференции как «партсобрания», проявления «духовного большевизма» и т.д.)

Особенно горько и неловко читать после этого такие строки:

«Церковь допускает множественность форм, знает разные пути служения Христу, но в едином духе мира и любви. «К миру призвал нас Господь». По тому познается лукавый дух раскола, что легко предпочитает свою правду миру, любви и единству во Христе» (ЕЦ, с. 16).

Но в том-то и дело, что о. Георгий, делая свое дело, никому не навязывал своего опыта, а вот о. Владимир и его соратники, наоборот, исходя из «своей правды», из своего видения церковной ситуации, устроили конференцию, на которой, увы, не было ни допустимости к «множественности форм», ни «духа мира и любви».

Но какие же пути решения назревших проблем предлагал сам о. Владимир?

«Авторитетные церковные комиссии и соборы могут и должны принять на себя продуманную, выверенную, осторожную инициативу назревших изменений, исправлений, улучшений церковной жизни. Необходимо иметь литургическую комиссию из специалистов, которые действительно чувствуют Церковное Предание и дорожат им. Нужно создать комиссию по улучшению переводов Священного Писания и богослужебных книг... Все внешние реформы: языковые, литургические, общинно-приходские, катехизические и др. сами по себе ничего не дадут для уровня духовной жизни, но только вызовут разногласия, расколы, потерю единства... Напротив, подлинный подвиг духовной жизни сам собой рождает духовное творчество, которое легко облечется в необходимые новые формы, не вызывая ни у кого протеста. Весь исторический опыт Церкви учит этому» (ЕЦ, с. 17).

Сейчас, спустя четыре года после конференции, эти слова кажутся не только очень наивными, но и весьма противоречивыми. Прежде всего, тот дух нетерпимости и «духовного большевизма», который взяли под свое крыло устроители конференции, занял после нее в церкви господствующее положение и закрыл все пути к осуществлению их же благочестивых проектов. Другими словами, решив забрать у о. Георгия Кочеткова и его общины знамя «евхаристической экклезиологии», устроители конференции удержать его так и не смогли. Это и понятно, ведь в церкви ничего не делается «само собой», и как раз именно этому учит нас

«весь исторический опыт Церкви». Ведь и правда, ее история — это, прежде всего, не история «авторитетных комиссий и соборов» и вводимых ими внешних реформ, но история «напряженного подвига духовной жизни», история личностей, бравших на себя и ответственность за единство Церкви, и инициативу в решении назревших проблем на путях дерзновенного движения вперед, а не сваливавших их на абстрактные комиссии, и всегда проходивших через непонимания, гонения и мученичество. Но в том-то и беда, что устроители конференции отказались от этого «напряженного подвига духовной жизни», декларируемого ими, то есть, говоря словами Евангелия, от по-человечески скандального и безумного креста, вместо этого попытавшись достичь мира и единства на путях недопустимого компромисса, вступив в союз с гонителями.

В одном о. Владимир оказался прозорлив. Действительно, как и в начале века, то недолгое время, когда можно было сделать многое, было упущено, и благочестивыми идеями устроителей конференции воспользовались «предатели Церкви». Сегодня, как и в те трагические годы, мы имеем хорошую возможность наглядно убедиться в том, что происходит в церкви «само собой» — результат, как говорится, налицо. Никаких комиссий не создано, костры из книг великих богословов уже горят, а за отказ отречься от «их» учений священников запрещают в священнослужении пожизненно. И нельзя сказать, что это не связано с той конференцией: именно конференция не только не остановила раскольнические силы филетизма и фундаментализма, но наоборот, дала им в руки все «козыри». Например, такие печально известные книги как Сети обновленного православия (Москва, «Русский вестник», 1995 г.) и Современное обновленчество — протестантизм «восточного обряда» (Москва, «Одигитрия», 1996 г.) устроены по следующему принципу: они начинаются с докладов авторитетных священников, прозвучавших на этой конференции, касающихся Кочеткова-Борисова, а вот заканчиваются буквально обливанием грязью о. Александра Шмемана, Сергея Аверинцева, и даже такого почитаемого в Русской церкви (и в Свято-Тихоновском институте в частности) человека, как архимандрит Таврион (Батозский)! Другими словами, паровоз тащит за собой уже совсем другие вагоны. Так что можно сказать, что екатеринбургское аутодафе «Свято-Тихоновцы» устроили своими руками: кто знает, не под влиянием ли вышеупомянутых книг совершил свое «дело веры» епископ Екатеринбургский Никон?

Конференция

Что же происходило на конференции дальше? Как это часто бывает, если первые ноты взяты фальшиво, то потом все идет хуже и хуже. Когда открываешь сборник материалов конференции, изданный Свято-Тихоновским институтом, и начинаешь читать, то первое время не веришь своим глазам.

Прежде всего, это касается издания сборника. Во-первых, он включает в себя только сильно купированные и частично измененные доклады, да и то не все — почему-то в него вошли выступления, на конференции не прозвучавшие, но не вошли некоторые прозвучавшие. За пределами остались и далеко не единичные призывы к здравому смыслу со стороны некоторых гостей конференции. Наконец, не вошли и те самые прямые характеристики конференции как «партсобрания» и проявления «духовного большевизма» со стороны ее участников, о которых мы уже упоминали (также, впрочем, как и прямые призывы снять с о. Александра Борисова и о. Георгия Кочеткова священнический сан).

К тому же сборник крайне неряшливо издан. Вот, например, в уста о. Георгия Кочеткова, а вернее прот. Александра Васильевича Горского, вкладывается такая странная фраза: «Стыдение лица той науки, которая хочет защищать истину, ложно» (???) (ЕЦ, с. 27). Неужели нельзя было уточнить цитату по телефону («Стыдение лица той науке, которая хочет

защищать истину ложью»)? Или стыдно было звонить о. Георгию после такого «обсуждения»? Или, например, такая редакторская недоработка. Свящ. Константин Буфеев вспоминает: «Нет строгого отношения к постам: я сам могу вспомнить, как мне приходилось с о. Георгием Великим постом вкушать мясной суп и рыбные котлеты...» (ЕЦ, с. 196). Помимо того, что такие подробности, тем более касающиеся больного человека, как-то неуместны на богословской конференции и, вообще говоря, напоминают донос, хочется спросить: кто такой о. Георгий Великий?

Содержание же большинства докладов невозможно даже подвергнуть богословскому анализу, поскольку до всякого богословия в них очевидна, извините, простая недобросовестность. Вот, например, выступление вышеупомянутого А. Дворкина:

««<цитируется книга о. А. Борисова «Побелевшие нивы»> Принадлежность человека к той или другой религии определяется его национальной принадлежностью. Христианство... подобно другим религиям, как семя на почву, накладывается на естественную религиозность того или иного народа. В значительной мере от естественной религиозности будет зависеть восприимчивость данного народа к христианству... Приятие тем или иным народом именно этого, а не другого христианского вероисповедания не является исторической случайностью. Тот факт, что поляки в большинстве своем стали католиками, а русские, болгары и сербы — православными, говорит о глубоком соответствии каких-то черт народного характера именно данной конфессии» (17 и 99 (номера стр. книги о. А. Борисова «Побелевшие нивы»)).

Именно так: не религия сформировала национальную культуру и цивилизацию, а изначальный, природный национальный характер определяет выбор религии. Следовательно — национальному характеру китайцев лучше всего соответствует даосизм, а японцев — буддизм. Значит, зря трудился св. Николай Касаткин, переводя Евангелие и богослужение на японский язык и обращая «природных буддистов» японцев.

Но ведь наши националисты говорят то же самое, что если русскому естественно быть православным, то татарину — мусульманином, и незачем ему соваться в русскую веру» (см. ЕЦ, с. 137).

Мы не будем здесь оценивать правоту или неправоту о. Александра, но, честно говоря, трудно поверить, что доктор философии, кандидат богословия Дворкин не заметил, что речь у автора книги идет все-таки не о принятии буддизма, даосизма или ислама, но принятии разными народами того или иного христианского исповедания. В этом контексте его рассуждения о свт. Николае Японском выглядят по меньшей мере грубым передергиванием. К тому же у о. Александра речь идет скорее всего даже не о вероучительных разногласиях между конфессиями, но о культурных особенностях того или иного исповедания, которые существовали и до разделения...

Или:

««<снова цитируются «Побелевшие нивы»> Одинаково наивно выглядят как стремления материалистов свести всю жизнь человека лишь к биохимическим процессам, так и стремления некоторых богословов философски обосновать, исходит ли, например, Святой Дух только от Отца или от Отца и Сына» (с. 145). Вот это мы уже проходили: бедный «духовный инфантил» св. Григорий Палама, споривший с Варлаамом Калабрийцем» (ЕЦ, с. 139-140).

Хочется снова спросить А. Дворкина: разве св. Григорий, которого, кажется, никто кроме него

еще не осмеливался, даже в шутку, назвать «духовным инфантилом», обосновывал догматическое учение об исхождении Св. Духа философски? Или он снова, как и в предыдущем случае, «не заметил» этого важного слова?

А вот рассуждает на схожие темы **иеродиакон Климент (Березовский)**:

«Отец Александр рассуждает о некоторой «естественной религиозности того или иного народа» (с. 95). Суть ее сводится к тому, что, мол, у того или иного народа как бы от природы существует именно эта, а не другая религия. Поэтому буддист, можно сказать, рождается буддистом, даосист даосистом (правильнее — даос даосом — С.З.) и т. п. Интересно сопоставить это с рассуждениями митрополита Пергамского Иоанна (Зизиуласа), высказанными в статье, прочитанной на конференции «Афанасьевские чтения», состоявшейся в октябре 1993 г. в Москве в Сретенской общине. Он считает, что Церковь тогда только

«понятна, когда реальность спасения Христова укоренена в местной конкретной ситуации со всеми ее природными, социальными, культурными и прочими характерными особенностями, которые составляют жизнь и мысль народа, населяющего это место». И еще ниже говорится, что для этого Церковь «должна усвоить и использовать все особенности конкретной ситуации данного места и не навязывать чужую культуру». Здесь не просто апология церковного национализма. Здесь про существо та же мысль, что у о. Александра: нормальная религия есть порождение религиозной культуры, если не так, она инородное тело. Все это, простите, не ново...» (см. *ЕЦ*, с. 153).

Кажется, о. иеродиакон, как и г-н Дворкин, не умеет различить, когда речь идет о естественной религии, а когда — о христианстве, свидетельствуя тем самым о той самой духовной болезни, в которой обвиняет других, а во-вторых, неужели же он не заметил содержания следующего абзаца в статье митр. Иоанна:

«Если это усвоение и использование местной культуры может сделать церковь поместной, то это не означает с необходимостью ее превращения в Церковь. Реальность спасения Христова не наступает исключительно и единственно ради того, чтобы утвердить человеческую культуру, в равной степени она ее обличает» (см. *Афанасьевские чтения: Международная богословская конференция памяти о. Николая Афанасьева*, Москва, МВПХШ, 1994 г., с. 141).

Заметим, однако, что иеродиакон уже явно не хочет играть по правилам устроителей конференции, и Кочетковым-Борисовым не ограничивается.

Или вот, например, выступление **о. Дмитрия Смирнова**. Сначала он почему-то долго рассуждает об ошибках патр. Никона и митр. Сергия (Страгородского), приведших к расколу, — как будто о. Георгий патриарх или блюститель патриаршего престола! Но вот как заканчивается его выступление (интересно, м.б. редакторы просто не поняли — **что он говорит?**):

«Если эта тенденция (о. Александра Борисова и о. Георгия Кочеткова — С.З.) возобладает, то раскол в Русской Православной Церкви неизбежен, возможно, уже через 10–15 лет. Если же Русская Церковь не сможет сопротивляться, в силу утраты к тому времени духовной силы, и раскола не произойдет, то утраты будут гораздо ужаснее, чем те, о которых я говорил в начале своего выступления...» (см. *ЕЦ*, с. 49).

Другими словами, о. Дмитрий рассматривает способность и готовность к расколу признаком

духовной силы церкви! Можно только догадываться, что за «дух» он здесь имеет в виду! В этом контексте его последний призыв: «Да не будет! Постоим за веру православную!», — и есть прямой призыв к расколу. Это уже куда как сильно отличается от позиции о. Владимира Воробьева. Становится сразу понятно и то, почему о. Дмитрий так много рассуждает о патриархах да митрополитах: они, а не о. Георгий Кочетков, — подлинные адресаты его выступления: смотрите, мол, если не расправитесь с Кочетковым-Борисовым, у нас еще хватит «духу» на раскол!

Или вот, **архимандрит Алипий (Кастальский)** (в связи с мыслями, высказанными в книге о. Александра Борисова) рассуждает о том, стоит ли причащать детей, если они делают это незнательно:

«Действительно, до определенного возраста ребенок многое делает незнательно. Например, младенец незнательно питается молоком своей матери. Может быть, из-за того, что он делает это незнательно, разлучить его с матерью?» (см. *ЕЦ*, с. 67).

Я понимаю, может быть, архимандрит по понятным причинам никогда не видел (а сам не помнит), как новорожденный ищет грудь, но ведь здравый-то смысл надо иметь!

А вот он цитирует св. Григория Богослова (судя по всему не по полному тексту, а по какому-то противосектантскому сборнику): «У тебя есть младенец? Не давай времени усилиться повреждению; пусть будет освящен во младенчестве и с младых ногтей посвящен Духу». Но позвольте, ведь это же хрестоматийная цитата из *Слова на святое крещение* (40-го в русском издании) — крестить, «если настает опасность», а

«о прочих же малолетних даю такое мнение: дождавшись трехлетия, или несколько ранее, или несколько позже, когда дети могут **слышать что-нибудь таинственное и отвечать**, хотя не понимая совершенно, однакож **напечатлевая в уме**, должно освящать их души и тела великим таинством совершения» (см. Св. Григорий Богослов, *Творения*, т. 1, с. 562).

Конечно, это всего лишь *мнение*, но все-таки мнение великого богослова.

Другая характерная черта конференции — простая некомпетентность многих выступавших, многие из которых прямо с трибуны признавались, что узнали о богословской конференции за день-два до своего выступления на ней. Видимо, их попросили выступить «ради спасения церкви» и они не успели толком войти в курс дела. Чем иначе можно объяснить, например, следующие слова из доклада известного пушкиниста **В. Непомнящего**: «Как можно ставить вопрос о том, чтобы служить Богу на другом языке, не-сакральном?» (см. *ЕЦ*, с. 83). Скорее всего, он просто не знал о существовании трехязычной ереси. Или патролог **А. Сидоров**: «Затем сам этот подход вызывает вопросы — почему мы должны делать этот перевод? Чтобы быть понятным? Тогда давайте перейдем на язык Элочки-людоедки?» (*ЕЦ*, с. 202). Вот и все обсуждение... В общем, как написано в одной хорошей книге: «Была сходка, все бурно кричали «долой!»», — что было бы смешно, если бы книга не называлась «Россия, кровью умытая».

А как же доказывается главный тезис конференции — о том, что между Сретенским братством и трудами основателей евхаристической экклезиологии нет преемственности? Рассмотрим доклад диакона Александра Прокопчука Об истоках экклезиологии Сретенского братства, полностью посвященный этому вопросу. Он весьма характерен, т. к. в нем собраны почти все те ключевые моменты, которые подвергались критике на конференции и после нее. Для простоты анализа построим наше изложение в виде ответов на замечания о. диакона.

1) Церковь и Евхаристия

«Первое, что мы видим при чтении работ, опубликованных Сретенским братством, — это упрощение, а значит — и ограниченность восприятия в них богословской системы о. Николая Афанасьева и сведение богатства евхаристической экклезиологии к простейшим формулам и формулировкам. Так например, формула: «Церковь есть литургия, Евхаристия». Вот и вся экклезиология. У о. Николая эти понятия никогда не сливаются, хотя он и говорит об их тождественности... формулировки «есть» мы нигде не встретим. И это понятно, так как она означала бы, что собственно Церковь исчерпывается Евхаристией» (см. *ЕЦ*, с. 179).

Ответ. Во-первых, «А есть Б» — это и есть формула тождества, отождествление. Во-вторых, привожу цитату: «Евхаристия не есть одно из таинств... но есть сама Церковь» (о. Н. Афанасьев. Таинства и тайнодействия, Православная мысль, VIII, Париж, 1951, с. 32). В-третьих, то, что «собственно Церковь исчерпывается Евхаристией» в Сретенском братстве как раз всегда и считали недопустимым упрощением и ограничением, о чем о. Георгий неоднократно говорил и писал.

2) Причастие без причастия

«Но антиномичность в «богословии» о. Георгия Кочеткова в том, что через несколько страниц он говорит: «Совершенно ясно, что человек может причащаться, как нам не однажды напоминали святые отцы, и при этом не быть в Церкви». Надо сказать, что сама по себе ссылка на святых отцов для выступления о. Георгия носит характер исключительный. Мне такие цитаты неизвестны. И я думаю, что мы с вами их никогда не найдем, — обвиняет о. Георгия во лжи юный докладчик. — Очевидно, что утверждение о возможности причащения вне Церкви отрицает евхаристическую экклезиологию. Церковь там, где совершается Евхаристия, и где совершается Евхаристия — там и Церковь. Это есть основное положение евхаристической экклезиологии (см. Прот. Н. Афанасьев. *Трапеза Господня*. Рига, 1992)» (*ЕЦ*, с. 180).

Ответ. Тут есть недоразумение. О. Георгий, как ясно из контекста (см. *Афанасьевские чтения*, М., МВПХШ, 1994 г.), здесь имеет в виду не то, что можно причащаться вне Церкви, а известные слова, например, прп. Серафима Саровского, говорившего, что можно у людей причащаться, а у Бога остаться неприобщенным (т.е., действительно, оказаться вне Церкви), о чем есть хрестоматийная цитата из прп. Симеона Нового Богослова: «А те, которые причащаются недостойно, бывают пусты от благодати Св. Духа, и питают только тело свое, а не души свои, — и предвидя, видимо, выпады о. диакона, продолжает, — но, о возлюбленный, не возмущайся против меня, слыша истину, мною тебе возвещаемую: ибо это истина».

Здесь я хочу сделать отступление очевидца, поскольку этот момент мне хорошо запомнился. В ответ на это замечание А.М. Копировский из зала тут же «дал» ему какую-то соответствующую цитату, после чего докладчик стал беспомощно оглядываться, все больше в сторону о. Владимира Воробьева, который как-то вышел из положения. Дело, впрочем, не в этом, а в том, что здесь отчетливо стала ясна психология всего собрания: если я студент Свято-Тихоновского института — «младшего брата московских духовных школ» и т. п., если я выступаю против человека, против которого выступает большинство известного мне духовенства нашего города и т. п., то я *гарантированно* православный, я *гарантированно* нахожусь в русле святоотеческого предания и, следовательно, могу взять на себя смелость без достаточной

осведомленности заявлять — что есть у св. отцов, а чего у них нет и быть не может. Еще бы, ведь за мной ведь вся церковь, и значит, все святые отцы... Но оглядываешься, и находишь вместо всех святых о. Владимира Воробьева...

О том же, что возможно причащение вне видимой евхаристии и, значит, вне видимой церкви (хотя и внутри Церкви мистической), свидетельствует, например, такой уважаемый православный богослов, как Николай Кавасила, в своем «Изъяснении божественной литургии»:

«От чего же зависит освящение: от того ли, что мы имеем тело, что приходим ногами к трапезе, что берем руками Святые (Дары), что принимаем их устами, что едим и пьем? Нет, ибо многие, у которых все это было и которые таким образом приступали к таинствам, не получили от того никакой пользы и отошли, подвергшись большому злу. Так что же бывает причиной освящения для освящаемых? И чего требует от нас Христос? Это — чистота души, любовь к Богу, вера, желание таинства, ревность к причащению, горячее усердие и то, чтобы мы приходили с жаждою. Вот чем приобретается это освящение и что необходимо иметь тем, которые приходят соделаться причастниками Христа, без чего невозможно (освящение)... Посему, если души имеют готовность и расположенность к таинству, а Господь, Который освятил и совершил (его), всегда желает освящать и хочет всякий раз преподавать Самого Себя, то что может воспрепятствовать приобщению? Очевидно, ничто...» (XXII).

3) Канонические, мистериальные и мистические границы Церкви

««<цитируется статья о. Георгия Кочеткова «Вера вне церкви...»> О различении трех типов границ Церкви, которые могут быть описаны. Прежде всего, канонические границы с маленькой буквы, потом со средней буквы (если бы таковая была), мистериальные, и с большой буквы — Мистические». Можно лишь предположить, что «вечная истина» эта, сокрытая от нас доселе, по-видимому, была явлена о. Георгию вследствие его пророческого призвания, о котором он говорит в интервью журналу «Новая Европа» (ЕЦ, с. 180).

Что ж, в устах студента, с юношеским задором обличающего «еретика», такие вещи объяснимы и даже простительны. Удивительно то, что к этому более чем странному выпадку присоединялись многие другие участники конференции, куда более, казалось бы, искушенные в богословии. Например, говорит владыка Василий (Родзянко):

«Есть опасность экклезиологии, которая расчленяет Церковь Христову как бы на три департамента. Так называемая «мистериальная церковь», так называемая «мистическая церковь» и «каноническая церковь». «Мистериальная» происходит от слова «мистерия»... Слово «мистерия» — очень неудачное для такого рода обозначение. Оно не православного происхождения... Назвать этим словом внешнюю сторону литургической жизни Церкви очень опасно, и именно так, как в статье, которую я читал» (см. ЕЦ, с. 86).

В свою очередь, о. Николай Озолин вопрошает:

«Я сейчас не буду снова читать выдержки из статьи о. Георгия, я просто хочу сказать, что его идея несовпадения границ так называемой канонической церкви и так называемой мистической церкви (причем между ними где-то там обитает мистериальная, по-видимому, сакраментальная, если я правильно понимаю, церковь), — эта идея всех очень шокировала. О чем идет речь? По-моему, речь идет, с одной стороны, о систематическом размывании границ Церкви через настаивание на этом несовпадении границ разных Церквей. С другой стороны, происходит разложение единства Церкви изнутри. Откуда, спрашивается, взялось доселе никому неведомое учение о «трех церквях»: церкви канонической, церкви мистериальной (сакраментальной) и церкви мистической? Я настаиваю на вопросе «откуда?» Ведь налицо

самая настоящая фальсификация: о. Георгий и некоторые представители его окружения делают вид, что они якобы ученики и продолжатели великих богословов...» (см. ЕЦ, с. 262).

Ответ. Что ж, на прямо поставленный вопрос приятно дать прямой и недвусмысленный ответ. Эта «вечная истина», это «доселе никому неизвестное учение», вместе с терминологией «не православного происхождения», можно найти, например, у о. Георгия Флоровского, православие которого, кажется, не вызывает сомнений (по крайней мере, в Свято-Тихоновском институте). В его статье «О границах Церкви» (1933 г.) речь идет о том, что хотя с одной стороны, по учению св. Киприана Карфагенского, церковь не признает в еретических и схизматических обществах Церкви, с другой стороны, в своих канонических установлениях и практике та же самая церковь (и, кстати сказать, вопреки собственному богословию, тот же самый св. Киприан Карфагенский) признает действительность таинств (от крещения до Евхаристии), совершающихся в тех же самых еретических и схизматических обществах, а поэтому, в каком-то смысле, и их признает Церковью. Флоровский пишет:

«Канонические правила устанавливают или вскрывают некий мистический парадокс. Образом своих действий Церковь как бы свидетельствует, что и за **каноническим порогом** еще простирается ее **мистическая территория**, еще не сразу начинается «внешний мир»... Святой Киприан был прав: таинства совершаются только в Церкви. Но это «в» он определял поспешно и слишком тесно. И не приходится ли заключать скорее в обратном порядке: *где совершаются таинства, там Церковь?* А святой Киприан исходил из молчаливого предположения, что *каноническая граница Церкви есть всегда и тем самым граница харизматическая.*

И вот это недоказанное отождествление не было подтверждено соборным самосознанием. Церковь, как **мистический** организм, как таинственное *Тело Христово*, не может быть описана в одних только **канонических** терминах или категориях. И подлинные границы Церкви нельзя установить или распознать по одним только каноническим признакам или вехам. Очень часто каноническая грань указывает на харизматическую, — и связуемое на земле затягивается неразрешимым узлом и в Небесах. Но не всегда. Еще чаще не сразу.

В своем **сакраментальном**, или **мистериальном** бытии Церковь вообще превышает канонические меры. Поэтому **канонический** разрыв еще не означает сразу же **мистического** опустошения и оскудения... Все, что Киприан говорил о единстве Церкви и Таинстве, может и должно быть принято. Но не следует вместе с тем обводить последней контур церковного тела по одним только **каноническим** точкам...» (см. Свящ. Георгий Флоровский. *О границах церкви*, ЖМП, 1989 г., № 5, с. 71).

Интересно, почему участвовавший в конференции о. Владислав Цыпин, сам опубликовавший в свое время большую статью о границах Церкви и точно читавший статью Флоровского, не напомнил об этом присутствующим? Может быть потому, что в своей статье он и сам занимался «систематическим размыванием границ»?

«Но, с другой стороны, и вне Православия, в расколах, исповедуется вера в Божественную Троицу и Богочеловека Иисуса Христа, и вне Православия совершаются благодатные таинства. Где же тогда раскольники? Где схизматические общества? В Церкви или вне ее? На этот вопрос нельзя дать однозначного ответа... Да, схизматики не порвали еще всех связей с Церковью, они не чужды ей, и поэтому они в Церкви, ибо вне Церкви таинств нет. Так отвечали на этот вопрос святые отцы». Или: «Например, истоки доктрины о непогрешимости папы находятся вне Церкви, но это не значит, что христиане, разделяющие эту доктрину, — также вне Церкви. Все истинное, что сохранилось в учении и в жизни инославных Церквей, все действительное и действенное, все благодатное и спасительное идет от Православия и

соединяет их с Православием. В инославных обществах, поскольку они «не вовсе чужды Церкви», живет и действует Православная Церковь» (свящ. Владислав Цыпин. *К вопросу о границах Церкви*, Богословские труды: Юбилейный сборник, посвященный 300-летию МДА, М., 1986, с. 217, 221).

Почему-то эта статья никогда не вызывала и не вызывает ни у кого никаких вопросов...

4) Махатма Ганди

««< снова цитируется статья о Георгия Кочеткова «Вера вне церкви...»> С течением исторического времени несовпадение границ Церкви истинной и канонической прогрессировало, заходя все далее и далее, вплоть до появления феноменов и ноуменов открытого атеизма, неверия в рамках церкви канонической (вспомним, к примеру, последних отпетых генсеков, которых отпевали только на том основании, что они были крещеными) и признаваемой многими христианами настоящей личной святости вне их, но в границах Церкви мистической (от Франциска Ассизского до Д. Бонхоффера и А. Швейцера, может быть, даже Махатмы Ганди». (О. Георгий Кочетков. «Вера вне церкви и проблема воцерковления»). Интересно, кто эти многие христиане, свидетельствующие о полноте святости (то есть полноте познания Бога (sic! — С.З.) во Иисусе Христе и в неотъемлемом соединении с Ним в Духе Святом в земной жизни (sic! — С.З.) не только известного католического святого и представителя протестантизма (в принципе отрицающего личную святость), но и представителя индуизма?» (ЕЦ, с. 180).

Ответ. Во-первых, такое определение святости исключает из наших святцев всех ветхозаветных святых, и, скорее всего, и всех новозаветных — во всяком случае апостол Павел, видевший, по собственному признанию, «как сквозь тусклое стекло», под это определение не подпадает.

Во-вторых, можно и назвать таких христиан — это, например, Вселенский патриарх Афинагор: «Христиане не имеют монополии на Евангелие. Подумайте о том, что сделал Ганди...» (см. О. Клеман. Беседы с патриархом Афинагором, Брюссель, 1993 г., с. 136). Во-вторых, митрополит Сурожский Антоний (Блум) в своей книге о приготовлении к Великому посту приводит Ганди в своеобразный пример «пастырской мудрости» (см. Митрополит Сурожский Антоний. Духовное путешествие, М., «Православный паломник», 1997., с. 13). Этим, он, конечно, не утверждает, что он в Церкви, так ведь и о. Георгий пишет «может быть», да еще со знаком вопроса. Так что владыка Василий не решается рассуждать о Ганди, а другие православные епископы — решаются. Кстати говоря, владыка Василий, как это следует из его выступлений, и сам признает трехчастность границ Церкви. Ну, канонические границы — это очевидно, далее — мистериальные границы, где таинства совершаются даже за пределами канонических границ, согласно тому толкованию св. Василия Великого, на котором сам владыка энергично настаивал в своем выступлении на конференции, он тоже очевидно признает, и далее — та мистическая область, которая принадлежит только Богу и куда, возможно, и входит Ганди (возможности чего он ведь не отрицает, просто не дерзает заводить об этом речь), тоже им признается. Да, ему не нравится терминология о. Георгия Флоровского, но при чем же здесь о. Георгий Кочетков? Он не считает возможным, согласно апостолу Павлу, судить внешних вместо Бога? А кто на это решится? В материалах «Афанасьевских чтений» о. Георгий прямо отказывается от таких притязаний... В чем же тогда, собственно, проблема?

5) Кафоличность церкви

««< в подтверждение «ошибочности» взглядов о. Георгия Кочеткова на границы Церкви цитируется о. Николай Афанасьев > В раскрытии своей кафолической природы (от греч.

кафолики — полнота, т.е. у о. Н. Афанасьева — полноты своей природы) Церковь не знает иных границ на земле, кроме тех, которые даны ей самим эмпирическим бытием» (см. ЕЦ, с. 181).

Ответ. Во-первых, «каф олон» может переводиться и как «имеющая отношение до всего». Такой перевод точнее (этот вариант защищал о. Иоанн Мейендорф, см. его статью «Кафоличность церкви») и именно на этом смысле настаивает о. Георгий. Во-вторых, несмотря на то, что о. Николай действительно придерживался такого мнения (только надо учесть, что «границы, данные Церкви ее эмпирическим бытием», для него — не канонические границы, а границы евхаристического собрания, т.е. как раз мистериальные, далеко выходящие за рамки канонических, т. к., например, Евхаристия католической церкви для него находится в этих границах), он, в отличие от Александра Прокопчука и многих других участников конференции, никогда не выдавал своего мнения за мнение всей церкви и видел здесь реальную проблему, о чем прямо и писал в статье «Границы Церкви»:

«Православная церковь и до сегодняшнего дня остается при практике, необусловленной богословским учением, или при учении, не оправдывающем практику. Эта неудача согласовать одно и другое вызвана догматической неясностью учения о Церкви, в частности, главным образом неопределенностью учения, где границы Церкви...» (см. о. Н. Афанасьев. Границы Церкви, «Православная мысль», № 7, 1949 г., с. 35).

Что же касается вообще вопроса о границах Церкви, можно обратиться к короткой записке того же митрополита Суражского Антония (Блума) По поводу выражения «неразделенная Церковь» (см. Митрополит Суражский Антоний. Беседы о вере и Церкви, Москва, Интербук, 1991, с. 259–276), где он прямо говорит о Церкви, что «ее тайна выходит за пределы ее видимых границ». Там можно найти и множество интересных цитат. Например, известная цитата, приписываемая разным иерархам Русской церкви, что «мы знаем, где Церковь есть, но не знаем, где ее нет», или высказывание бл. Августина: «Много таких, кто на земле считал себя чужим Церкви и кто в день Суда обнаружит, что был ее гражданином; много и тех, увы, кто мнил себя членом Церкви, и увидит, что был чужд ей», — высказывание, вполне согласующееся с евангельской притчей о Страшном Суде, о котором, кстати говоря, как заметил один из присутствующих, проф. А.Б. Зубов, большинство участников конференции забыло...

Стоит здесь вспомнить и знаменитые слова св. Иустина Философа, предварив их кратким комментарием Оливье Клемана:

«С точки зрения древней церкви спасение не относится только к крещеным (с точки зрения святцев тоже — С.З.). Повторим: получающие крещение призваны трудиться во имя всеобщего спасения. Слово всегда пребывало и всегда будет среди людей — через все культуры, все религии, все виды безрелигиозности. Воплощение и Воскресение — не исключительные формы этого присутствия, но составляют часть их многообразия.

«Христос есть Первородный Бога, Его Логос, к которому причастны все люди: вот что мы познали и о чем свидетельствуем... Все жившие согласно Логосу суть христиане, даже если их считали атеистами — как, например, у греков Сократ, Гераклит и подобные им...» (Иустин, Апология 1: 46) (Оливье Клеман. Истоки, М., Путь, 1994 г., с. 291).

Далее.

««Кафоличность Церкви, — пишет прот. Фома Хопко, — означает, что Бог полно и совершенно являет Себя через Христа и Святого Духа в каждой Церкви, конечно, верной апостольскому учению, иерархии и таинствам». «Из ее кафолической природы вытекает, что она в себе самой

имеет все для своей жизни, так как в ней пребывает Христос в полноте и единстве Своего Тела». И нам незачем искать Христа там, где его нет» (ЕЦ, с. 181), —

закрывает проблему кафоличности А. Прокопчук.

Ответ. Здесь очевидное недоразумение. В словах о. Фомы ничего не говорится о том, что происходит за каноническими и сакраментальными границами Церкви, так что вывод докладчика, простите, как говорится «не пришей кобыле хвост». Вот что, например, пишет по этому поводу в своей статье Кафоличность церкви прот. Иоанн Мейендорф, бывший ректором Свято-Владимирской семинарии до прот. Фомы, в любви к которому исповедовалось множество участников конференции:

«Трудности нашего свидетельства о кафоличности содержатся в ней самой, поскольку она является заданием, так же как и даром Божиим. Кафоличность подразумевает деятельную бдительность и рассуждение. Она подразумевает открытость ко всем проявлениям творческой и спасающей силы Божией повсюду. Кафолическая Церковь радуется всему, что показывает действие Божие, даже вне ее канонических пределов, потому что она Церковь того же самого единого Бога, Который и есть источник всех благ... Быть «кафоличным» именно и значит повсюду узнавать, что есть дело Божие, и потому в своей основе «добро», и быть готовым принять это как свое. Кафоличность отвергает только зло и заблуждение. И мы верим, что сила «рассуждения», сила опровержения заблуждений и приятия подлинного и правильного повсюду, действует Духом Святым в истинной Церкви Божией. Словами св. Григория Нисского можно сказать: «Истина осуществляется, уничтожая всякую ересь и все же принимая полезное для нее от всякого» (Огласительное слово, 3)... Мы изменяем кафоличности Церкви, как только теряем способность видеть заблуждение, или свойство истинно христианской любви радоваться всякой правде и добру. Перестать видеть перст и присутствие Божие, где бы они ни проявлялись, и занимать чисто отрицательную и самозащитную позицию... это значит не только предать кафоличность, это вид неоманихейства. И обратно...» (см. прот. И. Мейендорф. Православие в современном мире, М., Путь, 1997 г., с. 121-122).

В общем, цитирование святых отцов и православных богословов, избличающее богословскую несостоятельность большинства участников конференции, страстно желавших выдать свое видение церкви и ее проблем чуть ли не за святоотеческое и общецерковное, можно продолжать до бесконечности. Но перейдем, наконец, к самой, может быть, болезненной для участников конференции, поскольку практической, теме — внутреннему устройству Преображенского братства и входящих в него групп и семей-общин, и главное — принципам их жизни, разработанным и сформулированным о. Георгием.

Начнем с самого «страшного» —

Нерукоположенные пресвитеры

Говорит о. Димитрий Смирнов:

«Как правило, будущие члены общины проходят тотальную подготовку через систему «оглашения» и «катехизации», и, когда они «дозреют», создается новая община во главе с «пресвитером», который в знак своего пресвитерского достоинства носит наперсный крест установленного образца. Все «пресвитеры» духовно подчинены о. Георгию...» (см. ЕЦ, с. 42-43).

О. Валентин Асмус говорит о том же, но с богословских позиций:

«Есть и неясности в экклезиологии о. Георгия Кочеткова. С одной стороны, он вроде бы защищает пресвитерианскую модель и уравнивает пресвитеров с епископами, о чем уже говорилось, с другой стороны, особенно в последнее время, когда создалась структура прихода, состоящего из отдельных общин, у о. Георгия появляется как бы епископское самосознание...» (ЕЦ, с. 234).

Ответ. Возражая, о. Димитрию можно сказать, что, конечно, это неправда. Никаких таких «пресвитеров» нет, поскольку общины строятся по неиерархическому принципу, и крестов нет, а что есть и у кого — это о. Димитрий прекрасно знает. Однако стоит обратиться, опять-таки, к о. Александру Шмеману и его статье По поводу богословия соборов. Он, например, считает, что если бы подобные «пресвитеры» и существовали, то м.б. это было бы только к лучшему:

«Если власть вязать и решить, т.е. конечная ответственность, в конечном счете принадлежит священнику, то на пути к своему решению, как истинно церковному, он нуждается в помощи всего церковного народа, ибо его власть есть власть выражать разум Церкви... *Приходской совет* в должном его понимании — не комитет, куда избираются практически мыслящие «люди дела» для заведования материальными нуждами прихода, но *собор* священника, являющий себя таковым во всех аспектах церковной жизни. И в самом деле, хорошо бы иметь **особый чин поставления приходских старейшин** (т.е. пресвитеров; выделено мной — С.З.) для участия в таком совете, — чин, выражающий и подчеркивающий духовные измерения этого служения» (см. прот. Александр. Шмеман. *Церковь, мир, миссия*, М., Православный Свято-Тихоновский Богословский институт, 1996 г., с. 203).

Так что «епископское самосознание», появляющееся, по мнению о. Валентина Асмуса, у о. Георгия, в таком контексте вещь вполне естественная:

«Мы должны понять, что важнейшие черты ранней «епископальной» общины унаследованы приходом, равно как и то, что и приходской священник воспринял многие функции епископа. Священник сегодня, как правило, и священнослужитель, и пастырь, и учитель Церкви; в ранней же Церкви все эти функции выполнял епископ» (там же, с. 201).

Бесспорно, мысли о. Георгия Кочеткова, касающиеся устройства приходской и общинной жизни, не тождественны мыслям о. Александра, но, как мы видим, они расположены в одной плоскости, концентрируются вокруг одной и той же проблемы. Если современный приходской священник унаследовал функции древнего епископа, то как восстановить то соборное управление церковью как общиной, которое выражалось в служении пресвитериума? Ведь именно то, что священник (пресвитер) унаследовал функции епископа, и приводит к той «неясности в экклезиологии», которую замечает о. Валентин, только это проблема не о. Георгия, а всей евхаристической экклезиологии, которая должна быть существенно восполнена.

Например, недостаток той модели приходского устройства, которую здесь предлагает о. Александр, в том, что экклезиологический статус этих приходских старейшин неясен. Если они будут именно «нерукоположенными пресвитерами», то они будут иметь харизму управления церковью, не связанную с сакраментальной иерархией, что входит в противоречие с основной мыслью о. Александра об их полной тождественности. Если же они все-таки будут рукоположены (именно в количестве 10–20 человек), то настоятель просто превратится в древнего старшего пресвитера, и тогда уже будет поставлен под вопрос экклезиологический статус епископа...

Вариант, отстаиваемый о. Георгием, другой — это вариант, в отличие от шмемановского, компенсаторный. Правда, самому о. Александру очень близка мысль, которую он подробно

развивает в двух своих книгах, *Исторический путь православия* и *Введение в литургическое богословие*, о подобном компенсаторном значении появления монашества, которое первоначально исключало «сакраментально-иерархическое», т.е. ставшее приходским, священство.

Так что замечание одного из выступавших на конференции, что «мы нигде не встречаем даже намека на целесообразность отчуждения общинной жизни от жизни прихода» (см. *ЕЦ*, с. 177), выглядит по меньшей мере странно, т.к. получается, что церковь не узнает своего:

«Откуда о. Георгий и его единомышленники почерпнули эту более чем странную идею остается загадкой. Единственная историческая аналогия, которая приходит на ум, относится к ветхозаветным временам, где храмовая жизнь богоизбранного народа в силу своей специфики потребовала восполнения в виде синагогальных общин» (*ЕЦ*, с. 177).

Между тем, сам приход в нашем понимании этого слова появился практически одновременно с тем, как общинная (монашеская) жизнь стала существовать самостоятельно. Здесь надо только заметить, что всякое восполнение имеет под собой какую-то почву. Так, надо понимать, что храм (или скиния) и до появления синагог никогда не был для иудеев единственным местом богослужения: празднование Пасхи говорит об этом с достаточной ясностью. Мы вообще часто забываем, что не только пасхальный агнец, но и всякое жертвоприношение Ветхого Завета имело своей целью и исполнением благодарственную жертву, которая приносилась в храме, но съедалась дома, и это съедение, трапеза, есть тоже сакральное действие. Одно не может существовать без другого. (Это было только в раннем христианстве, когда собственно Евхаристия не отделялась от трапезы, а служение иерархическое от неиерархического, потом стали неизбежны отдельные агапы, а потом — и монашество.)

Заметим, что монашество первоначально имело тот же принцип, что и сформулированный о. Георгием в т. н. «герасимовской» статье, принцип полной независимости от наличной официальной церкви, которого так боится о. Аркадий Шатов (см. *ЕЦ*, с. 213), замечая, что, мол, в советское время это, может быть, и было оправдано, а сейчас — нет. Очевидно, однако, что это было и есть оправдано, начиная с константиновской эпохи, и не как противопоставление иерархии и утверждение «своей воли», а как залог существования самой церковной иерархии как таковой (т.е. служащей церкви, а не государству). Кстати говоря, о. Александр Шмеман в статье Авторитет и свобода в церкви (см., напр., «Православная община», № 46 (4), 1998, с. 110-122) еще в 1965 г. утверждал, что проблема недостатка свободы в церковной жизни совсем не во внешнем давлении на церковь со стороны власти, она характерна для любой православной юрисдикции, и сейчас мы имеем хорошую возможность в этом убедиться.

Если бы первые монахи не исповедовали принцип неофициальности, у кого бы отсиживался свт. Афанасий Великий, и что бы стало с церковью? Что же происходит с иерархией, когда, при наличии тесной связи церкви и государства, таких общин нет, мы знаем и по не столь давней истории, когда на всю Россию на свободе оставалось четыре епископа, да и тех трудно было назвать свободными. Не потому ли Русская церковь понесла такие потери после революции, что ничего подобного в ней к тому времени почти не осталось и иерархии просто не на кого было опереться? Конечно, кто хоть как-то знаком с историей, знает, что с монахами у священноначалия было много проблем, и проблем очень и очень непростых, но ведь это не значит, что монашество, как бы кто к нему не относился, не было церкви жизненно необходимо. И, конечно, будут проблемы и с независимыми общинами, и опасностей тут действительно много, о чем о. Георгий всегда прямо и говорит, но и они тоже жизненно необходимы.

Конечно, я повторяю, мысли о. Александра и о. Георгия разные, но разные в том, что они

движутся к одному центру с противоположных сторон. О. Александр думает о том, как превратить приход в общину, в то время как о. Георгий хочет сделать приход неким местом сбора малых общин и «окном» церкви в мир.

Мехи ветхие

Все это ставит перед нами один важный вопрос. Почему же организаторы и участники конференции всего этого не увидели? Мне кажется, анализ материалов конференции показывает очень важную вещь. А именно, что ошибка организаторов конференции гораздо глубже, нежели просто неправильно выбранная тактика в проведении церковной политики. Создается впечатление, что Свято-Тихоновский институт был создан как вполне традиционное по форме православное учебное заведение, только доступное для мирян и постепенно, в меру, без внешних изменений «внедряющее» в головы своих студентов современное православное богословие.

Что же вышло? А вышло то, что на деле сменились только тексты учебников да темы лекций, а подход-то остался прежним — схоластическим и буквалистским. Мы видели, что прочитав в статьях о. Георгия Кочеткова какие-то, может быть и спорные, но во всяком случае не являющиеся его изобретением, а часто общеизвестные в церкви вещи, пусть и выраженные в несколько непривычной для них форме, участники конференции никак не хотели их узнавать (как, например, в случае проблемы границ Церкви или «причастия без причастия»). Видение же церковных и богословских проблем подчас оставалось поверхностным, фрагментарным, разорванным, лишенным объема и глубины, из-за чего, как это слишком часто происходит, непримиримые и опасные противоречия виделись там, где имеет место лишь необходимое взаимодействие, как это было в случае обсуждения такого имеющего непосредственное отношение к единству Церкви вопроса, как ее кафоличность. К тому же большинство выступавших были настолько свято уверены в том, что они находятся в русле Предания просто автоматически, без «напряженного подвига духовной жизни», без творческого смирения и дерзновения, без которых никогда не обойтись при обсуждении спорных проблем, что позволяли себе уверенно говорить о том, в чем просто некомпетентны. Конечно, наиболее ярко все это проявлялось у студентов Свято-Тихоновского института, хотя, к сожалению, не только у них.

Между тем о. Александр Шмеман писал по этому поводу:

«Может возникнуть вопрос: но что же вы предлагаете и чего же вы хотите? На него я отвечу, признаюсь, без особой надежды быть услышанным и понятым: нам нужно литургическое богословие, рассматриваемое не как богословие богослужения и не как сведение литургии к богословию, но как медленное и терпеливое соединение того, что в течение очень длительного времени из-за очень многих факторов было разрушено и изолировано — литургии, богословия и благочестия, их воссоединение внутри единого фундаментального видения... Мы должны научиться — а это нелегко — задавать правильные вопросы о литургии, а для этого мы должны вновь открыть — и это, опять-таки, нелегко, истинный *lex orandi* Церкви. И прежде всего, мы должны поставить под вопрос сам дух, организацию и метод нашего богословия и весь процесс образования, который мы некритично, слепо переняли от пост-тридентского Запада и который сейчас выдаем за православный и следующий Преданию» (см. Литургическое богословие, богословие литургии и литургическая реформа, «Православная община», № 41 (5), 1997, с. 61).

К сожалению, можно констатировать, что экклезиология тех, кто устроил эту конференцию, так и не стала евхаристической, несмотря ни на какие их заверения, поскольку так и осталась взглядом на Евхаристию и на Церковь, хотя, может быть, с виду и новым, вместо того, чтобы быть видением Церкви через Евхаристию, в чем и должна состоять евхаристичность такой

экклезиологии.

Если смотреть на Евхаристию, то только и увидишь то, что есть налично: храм, «украшенный иконами и обогащенный святыми мощами», иерархию, мирян, таинства, чины, правильные догматические формулировки, опасность отступления от этого благолепия и опасность раскола этого действительно столь драгоценнейшего единства. Если же смотреть через, то можно увидеть много чего еще: мир как Церковь, и в ней — Бога и Его угодников, общину, ее устройство, миссию, катехизацию, а главное — возможность собирать все это в то свободное единство любви, к которому призвал нас Господь.

Евхаристическая экклезиология ни в коем случае не должна пониматься как новый набор положений, подлежащих заучиванию, малейшее отступление от которых рассматривается как ересь. Евхаристическая экклезиология есть, прежде всего, новое открытие Евхаристии как сердца жизни церкви, где собрание верующих во имя Христово получает возможность вновь и вновь становиться Церковью Духа Святого, исходить из смерти в жизнь, из разобщенности к единству, из мрака в свет, освещающий наш путь и избавляющий от необходимости рабски следовать букве инструкций. Евхаристическая экклезиология есть поэтому путь веры, путь открытый и выводящий нас на свободу, путь, который еще только начинается и который еще неизвестно куда выведет. Идти по нему также трудно, как и стоять в благодати.

К сожалению, конференция «Единство церкви» стала отречением не только от буквы евхаристической экклезиологии, но от самого ее духа.

А.И. Осипов, один из немногих людей, тщетно пытавшихся призвать участников конференции забыть дрязги и заняться конструктивной работой, незадолго до конференции сказал, что нельзя запаять чайник, поставить на огонь и думать, что он не взорвется. Сегодня, когда в России начинают сжигать книги тех богословов, которых пытались спасти от «кочетковского осквернения» идеологи «Единства церкви», и объявляют их идеи «ересью», вспоминаются еще и другие слова: «Не вливают также вина молодого в мехи ветхие; а иначе прорываются мехи, и вино вытекает, и мехи пропадают, но вино молодое вливают в новые мехи, и сберегается то и другое» (Мф 9: 17).

Архимандрит Сергей (Савельев): Что же делать? Церковь

Церковная жизнь

Однажды я, ознакомившись с дипломной работой одного студента духовной академии, ныне архиепископа Минского Антония (Мельникова), посвященной св. Иоанну Златоусту, и подивившись ее легковесности (а дипломная работа оканчивающих академию дает научную степень кандидата богословия), сказал протопресвитеру Колчицкому, который был председателем Учебного комитета Патриархии, что меня удивляет, что такие работы пишут те, кто оканчивает высшую духовную школу. На это Колчицкий довольно мудро ответил: «Хорошо хоть то, что он перечитал творения св. Иоанна Златоуста».

В дальнейшей нашей беседе я высказал ему свое неудовлетворение постановкой учебного дела в наших духовных школах, и при этом особенно резко подчеркнул, что одним из главных предметов обучения должно быть изучение какого-нибудь мастерства, например, плотницкого, сапожного, печного и всякого другого. Высшая школа должна выпускать своих воспитанников прежде всего нравственно подготовленными для служения в церкви и умеющими держать в

руках топор или любой другой инструмент, для того, чтобы будущие служители церкви могли заработать себе на жизнь не столько поборами с верующих, а своим трудом.

Ну, конечно, председатель Учебного комитета не мог этого понять, а вместе с ним не понимали этого и все те, кто заправлял церковными делами.

Итак, духовная школа наша требует полной реорганизации. Но кто может быть вдохновителем ее? Во всяком случае наше высшее церковное управление к этому неспособно. Так откуда же и ждать «движения воды»? В верующих людях? Но что они собой представляют? Безымянную массу, не имеющую никакого влияния и даже не имеющую возможности выражать свои настроения и пожелания. Если верующие люди выражают свое настроение, то это бывает только тогда, когда чуждые люди, заправляющие делами прихода, своей бесчестностью доводят их до возмущения, и это возмущение проявляется тогда в очень грубой форме, которая еще больше свидетельствует об утрате верующими людьми понятия о христианском достоинстве. К этому следует прибавить, что источник этих возмущений, проявляющихся в открытой форме, часто бывает очень темный и исходит из внецерковных сфер, и тогда возмущение выливается в форму открытых столкновений отдельных групп прихожан, которым и невдомек, что приходская жизнь подлежит коренному переустройству. Приходы обезличенной массы верующих необходимо превратить в общины, очень ограниченные по своему составу. Члены общины (и пополнение ее) должны быть людьми безупречными как в церковном, так и в гражданском отношениях.

Апостол Павел в Послании к Тимофею пишет: «Вдовица должна быть избираема не менее как шестидесятилетняя, бывшая женою одного мужа, известная по добрым делам, если она воспитала детей... помогала бедствующим и была усердна ко всякому доброму делу» (1Тим 5: 9-10). Вдовицы избирались для служения, но и все члены общины должны избираться для такого служения и должны отвечать тем нравственным требованиям, которые ставит апостол Павел. К этим требованиям надо еще добавить безупречную совесть перед лицом нашего трудового народа. Впрочем, апостол Павел и это предусмотрел. В том же послании он пишет, хотя и о епископе, что ему надлежит «иметь доброе свидетельство от внешних (то есть, от неверующих), чтобы не впасть в нареkanie и сеть дьявольскую» (1Тим 3: 7). Но как и кто будет и может создавать такие общины, когда наше духовенство спит мертвым духовным сном? Таких людей никто не ищет и никто о них не думает, и поэтому безнадежность ложится на душу человека, любящего Христа и Его святую Церковь.

Апостол Павел в Первом послании к Тимофею (гл. 3) пишет: «Если кто епископства желает, доброго дела желает». Эти слова в наше время кажутся малопонятными. Едва ли кто отважится открыто сказать, что он хочет епископства, хотя, впрочем, вероятно, находятся такие, потому что время апостола Павла и наше время — несопоставимы. В апостольское время готовность принять на себя епископский сан была равнозначна готовности принять на себя мучение и всякую тяготу, сопряженную с этим служением. Я бы сделал такое сравнение. Когда во время войны необходимо выполнить какое-нибудь оперативное поручение, связанное с большим риском для жизни, и даже, может быть, верной смертью, то командир может, конечно, послать любого из своих солдат на выполнение необходимого для успеха военной операции, но такой командир сделает ошибку. Для него важно, необходимо ответственное выполнение предварительной операции вполне успешно, так как от успеха этого отдельного задания зависит успех выполнения всей операции, поставленной перед ним высшим командованием. Хороший командир обратится к своим солдатам, разъяснит крайнюю необходимость выполнения какого-нибудь подготовительного дела, предупредит о крайней опасности этого дела и даже гибели того, кто возьмется за него. И спросит: нет ли желающего добровольно взяться за это дело. В подобных случаях, обычно, всегда находится солдат,

который готов пожертвовать жизнью ради общего дела. И когда выявится такой человек, то командир может быть спокоен, что доброволец постарается выполнить данное ему задание наилучшим образом. И солдат, взявшийся добровольно выполнить такое дело, заслуживает всяческой похвалы. Подобно этому и человек, сознающий в себе достаточные силы и в то же время готовый отдать свою жизнь за Христа, проявит благо, если не уклонится от епископского служения и сам выскажет желание принять на себя епископский сан, — конечно, в случае нужды в епископском служении,

Но когда церковь стала господствующей, то стало считаться недопустимым, чтобы служители церкви, особенно занявшие высокие места, открыто говорили о своем желании принять сан епископа и даже сан священника. Отдельные люди рвались и рвутся занять высокое положение, и даже часто всячески домогались занять высокое место в церковной иерархии, но к таким слова апостола: «Желающий епископства — блага желает», — конечно, неприменимы. К подобным служителям применимы апостольские слова в обратном смысле — если кто желает и добивается священного сана, тот зла желает церкви, ну и себе, конечно. Потому что люди стремятся проникнуть в церковь не для блага церкви, а по личным корыстным и всяким другим неблагоприятным целям. Честный человек, сознающий высокую ответственность за священнослужение, не может считать себя достойным для выполнения этого служения, и может принять его по призыву самой церкви.

Могут сказать, что для священнослужения необходимо соответствующее образование, которое дается в духовных школах. В духовные школы поступают с детских лет и тем предрешается их дальнейшая жизнь. Будут говорить и многое другое, например, о богословии и догматическом, и нравственном, и о всяческих канонических правилах, и о всем прочем, что преподается в духовных училищах, семинариях и академиях. В апостольское время никаких академий не было, и я позволю себе сказать, что хотя некоторая нужда в духовном образовании и есть, но она совершенно иначе должна удовлетворяться. Она должна удовлетворяться не набором желающих, большей частью совершенно неизвестных для церкви молодых людей, а подготавливаться в самих общинах верующих людей.

Настоящую подготовку к священнослужению христианин должен проходить, участвуя в жизни общины — и богослужбной, и хозяйственной. Будущий священнослужитель должен уже в отроческих годах иметь к себе любовь и уважение со стороны верующих людей. Община призвана выращивать будущего служителя, и только община, конечно, в согласии с епископом, может представлять из своей среды людей, достойных носить сан священника.

Для церкви не очень нужно, а лучше сказать, совсем не нужно поверхностное изучение еврейского и греческого языков. Для церкви совсем не нужно всякого рода миссионерское и противораскольническое натаскивание к словопрениям. Для церкви не так уж нужно и макарьевское догматическое богословие. Для церкви прежде всего нужна вера будущих служителей церкви и их крепкая нравственная основа жизни, а это христианин может получить только непосредственно в жизни общины. Хорошо прошедший круг богослужения в общинной церкви и проявивший себя как человек преданный и любящий церковь, с любовью и горячим желанием исполнявший в церкви нужны такие духовные руководители, которые из их среды вышли, и духовно-нравственная жизнь которых совершенно безупречна. Если община, лишившаяся своего пастыря по тем или иным обстоятельствам, не может представить замену умершего священника из своей среды, то она всегда может обратиться за помощью в этом деле к правящему епископу. Но во всех случаях община должна иметь право отказаться от своего священнослужителя, если он не оправдал их доверия.

Где это видано, чтобы молодой священник приходил в храм в нетрезвом виде и совершал богослужение, а молящиеся плакали от горя во время такой службы? Где это видано, чтобы

молодой священник спешил во что бы то ни стало окончить службу как можно раньше, чтобы успеть домчаться на такси домой к телевизору, чтобы упиваться футбольным матчем своей любимой команды? Где это видано, чтобы молодой священник, который при всем желании не может попасть вовремя к телевизору, выходя из храма включал бы маленький радиоприемник и слушал бы диктора, комментирующего футбольный матч, а прихожане, проходившие рядом с ним, с изумлением слышали бы голос диктора из сумки этого священника? Не думайте, что это явление редкое в настоящей жизни церкви. Подобных священников много. Я же упомянул о священнике, который был прислан в Медведковскую Покровскую церковь после постигшей меня тяжелой болезни, когда я находился на излечении.

Когда я по выздоровлении вернулся в церковь и увидел, кого мне прислали в помощь, то я стал вскоре добиваться его замены. Но на это мне пришлось затратить очень много сил, и я добился его удаления года через два. В одном телефонном разговоре с Д.А. Остаповым мне пришлось услышать: «Вы же знаете, как трудно переводить священников». Да, я это хорошо знал. Но каких? Одних можно переводить просто росчерком пера, а других сдвинуть с места так же трудно, как сдвинуть на улице железобетонный столб с фонарем. Вот мой помощник и был из последних.

Кстати, мне хочется упомянуть об одном моменте. Вскоре после удаления этого священника мне исполнилось 70 лет. Небольшая группа прихожан надумали обратиться в Патриархию, чтобы Патриархия как-нибудь отметила эту дату. Для меня было совершенно неожиданно и очень неприятно получить извещение, что патриарх наградил меня орденом св. Владимира 3-й степени. Скажу откровенно, я был возмущен до крайности. Само собой разумеется, я дал понять тем, кто был инициатором соответствующего письма в Патриархию, что они мне причинили очень болезненное переживание. Я считал и считаю учреждение каких бы то ни было орденов в наше и во всякое другое время совершенно недопустимым. Что может быть хуже разжигания в духовенстве порочной страсти возвеличивать себя, когда оно уже воспалено до крайности всякими другими наградами, связанными с их саном? Только после тяжелой борьбы с самим собой я не отослал этот орден обратно. Решающее значение имело для меня то, что извещение о награждении меня было подписано патриархом Алексеем, который был в то время уже совсем преклонным старцем. Мне трудно было своим отказом причинить ему неприятность.

Меня известили, что орден мне будет вручен Пименом, в то время бывшим митрополитом Крутицким. Секретарь митрополита предложил мне подняться в покои митрополита, которые были на втором этаже. Туда вела лестница, для моих ослабленных физических сил очень тяжелая. Я вынужден был останавливаться на каждой третьей ступеньке, чтобы дать отдых сердцу. Секретарь, которому, конечно, было легко подняться по этой лестнице, увидев, с каким трудом я поднимаюсь, сказал мне, что митрополит может спуститься вниз и принять меня в своей канцелярии. Но я отказался от этого. Поднявшись на второй этаж, я в дверях встретил какого-то, сравнительно молодого человека, поразившего меня своим страшным видом. Он выглядел настоящим бандитом. Звали его, кажется, Василием. Он тут же открыл дверь в довольно большую комнату. У двери встретил меня митрополит с обычным благословением. Стоя, митрополит Пимен сказал мне: «Вот Вас святейший патриарх наградил орденом», и тут же передал мне коробочку, которую ни он, ни я не раскрыли. Водворилось молчание. И вдруг я слышу: «А Вы знаете, Вячеславом в Пушкине очень довольны». Речь шла о священнике Вячеславе Быховском, о котором я упомянул выше. На это я ничего не сказал. Снова взяв обычное благословение, я поспешил уйти от него. Я не услышал от него ни одного доброго слова, он даже не предложил мне сесть, чтобы хотя передохнуть, все свидание продлилось 3-4 минуты.

Да, у нас замкнутая цепь, и звенья этой цепи хорошо скованы друг с другом. И так эти звенья закалены и отшлифованы, что совесть человеческая для них мертва.

Ведь митрополит Пимен прекрасно знал, что Вячеслав совершенно негодный священник, не мог не знать он и того, что я за свою церковную жизнь служил со всеми и никогда не поднимал вопроса об удалении кого-нибудь из тех, кто со мной служил, хотя некоторые из них были подобны Вячеславу, и если я добивался удаления Вячеслава, то только потому, что по состоянию своего здоровья я не мог нейтрализовать его возмутительное поведение. Для чего же митрополит Пимен сказал мне свою единственную фразу во время нашей встречи? Только для того, чтобы оскорбить и обидеть меня: «Вот, мол, Вы не ценили Вячеслава, а там оценили».

Конечно, дело не в обиде и огорчении, которое принес мне митрополит Пимен. Разве можно лично обижаться на подобные поступки людей? Если они совершаются людьми, с которыми человек не связан житейскими узами, то с такими людьми, обычно, стараются не встречаться. А когда имеешь дело с людьми, с которыми непосредственно связан по служебной линии, да еще занимающими начальническое положение, то оградить себя от недостойного отношения с их стороны, конечно, невозможно. Но все-таки, после этого посещения я решил в Патриархии более не бывать, кроме случаев, обусловленных крайней церковной необходимостью, а не какими-нибудь личными обстоятельствами своей жизни. Дело не в надменности митрополита Пимена, а в том, что церковное управление совершенно не отдает себе отчета в том, каких пастырей церкви оно готовит для служения. Наличие вот таких, как Вячеслав, а подобных ему — большинство, разоряет церковь больше, чем какие-либо антицерковные мероприятия со стороны гражданской власти.

Как я уже сказал раньше, нет никакой надежды на то, что церковное управление и духовенство в целом осознают свое преступное отношение к делу святого служения. Если и есть отдельные благочестивые служители церкви, то, как правило, они бывают подавлены. Приглядываясь к таким служителям, часто видишь, что они, не имея ясного представления о сути современной жизни, допускают, по горячности сердца, иногда не совсем правильные поступки. Они не понимают, что зло, разъедающее церковную жизнь, исходит от верующих людей, и, прежде всего, от церковной иерархии, и полагают, что церковное зло исходит от гражданской власти. Такое искаженное понимание жизни церкви приводит таких, по существу добрых, служителей церкви в духовный тупик, в котором они озлобляются на органы власти или, мало-помалу теряя совесть, переходят в разряд тех, кто застрахован от нападения со стороны гражданских органов власти, а стало быть, и церковного управления.

Для священников, желающих служить по совести, нужна духовная поддержка, которая укрепляла бы их на пути достойного служения церкви. Но такой поддержки они не находят, и оказываются в глубоком одиночестве. Однако бороться против церковного беззакония в одиночестве для человека почти невозможно.

Где же искать выход? Церковное управление выродилось в касту людей, которые утратили способность понимать, что церковь все больше и больше вырождается в организацию, только разлагающую нашу общественную жизнь и возбуждающую хулу на Христа.

Духовенство в своем подавляющем количестве плывет безмятежно, и даже с удовольствием, в русле беспечной и безответственной жизни, в полном согласии с теми, кто им управляет.

Общины не существует, и ни церковное управление, ни духовенство в целом о превращении приходов, состоящих из случайных людей и возглавляемых (после церковной реформы 1961 г.), в большей своей части, преступниками, захватившими в свои руки распоряжение материальными средствами, в общины совершенно не думает, да и не способно думать, потому

что думать об общине, состоящей из честных людей, это значит, прежде всего, думать о своей честной жизни. А кому это хочется?

Если пропустить через сито духовной совести все современное церковное общество, чтобы отсеять добрые семена от сорняка, то в сите совести останется крайне незначительная часть того, что мы видим в настоящее время в церковной жизни. И не так уж много надо ума, чтобы понять, как доброе семя гложет в сорняке.

И если бы не Бог, то уныние было бы уделом человека, и это уныние стало бы признаком наступления вечной смерти души. Но если для человека что-то невозможно, то для Бога все возможно. И верится мне, что в душах людей, и не только верующих, но и неверующих, таинственно ткется настоящая основа для возрождения любви и веры в Бога.

В наше время происходит невидимый для человеческого глаза отбор клеток настоящей духовной жизни. Эти клетки во тьме ищут друг друга, соединяются и оплодотворяются благодатью Святого Духа. Это происходит невидимо для человеческого глаза, и только в ночной тиши безмолвствующий и внимающий своей душе слышит легкие, благодатные дуновения, которые свидетельствуют, что хотя человек и стынет в греховной мгле, но Господь видит все, и прежде всего, слышит воздыхания людей, взывающих Его сердцем. Ни Петр, ни Иван, ни Мария, ни епископ, ни священник, и никто другой в отдельности непригоден для того, чтобы раскрыть святую правду в душе человека. Евангелие учит нас: «Не вы Меня избрали, а Я вас избрал» (Ин 15: 16). И в наше время для великого возрождения Духа Всесвятого в нас необходимо избрание Божие. Мы же должны только всегда помнить о своей духовной нищете, которая является непременным условием благоволения Божьего.

Страшная опасность заключается в том, что клеточки нашего духовного естества в своем движении могут отклониться, хотя бы в ничтожной степени, от подлинно Христовой любви, и тогда эти клеточки на своем пути могут встретиться, и даже непременно встретятся с клеточками, которые по внешности и похожи на истинные, но внутри которых заключен яд. Подлинное тело Христово, Его святая Церковь и заключает в себе только самые совершенные, беспорочные клетки наших душ, укрепляет их и соединяет в один организм Любви. И этот организм нельзя определить не только в каких-то материально осязаемых формах, но и в идеалистическом понимании людей этого мира. Это организм Любви совершенно особого качества, которое ему дано Христом, Сыном Божиим, вочеловечившимся на земле, чтобы воссоединить отпавшую землю с Небом. Христос по воскресении из мертвых явился Своим ученикам. Евангелисты об этом убедительно свидетельствуют.

«В тот же первый день недели вечером, когда двери дома, где собирались ученики Его, были заперты из опасения от Иудеев, пришел Иисус, и стал посреди, и говорит им: мир вам! Сказав это, Он показал им руки и ноги и ребра Свои. Ученики обрадовались, увидев Господа. Иисус же сказал им вторично: мир вам! как послал Меня Отец, так и Я посылаю вас. Сказав это, дунул, и говорит им: примите Духа Святаго» (Ин 20: 19–22).

В каком же естестве был Спаситель, если Он являлся ученикам Своим при запертой двери и показывал им руки и ноги Свои? И даже, как тот же евангелист Иоанн свидетельствует дальше, при втором явлении призвал апостола Фому, не бывшего при первом явлении и усомнившегося в действительности Его, и сказал ему: «Поддай перст твой сюда и посмотри руки Мои; подай руку твою и вложи в ребра Мои; и не будь неверующим, но верующим. Фома сказал Ему в ответ: Господь мой и Бог мой!» (Ин 20: 27–28).

В каком же естестве был Христос? В Богочеловеческом. Он был и Сын Божий, и совершенный Человек. Не призрак, не дух, но Человек, показавший для утверждения правды Своего

воплощения в Человека и для утверждения в людях веры в то, что по воскресении мы, каждый из нас, соединится с Богом, и тело его, очищенное от грехов, может быть, даже в огненном испытании, будет подобно телу Христа.

Ни во внешней церковной жизни, ни в иерархии, ни в верующих людях, ни в чем другом не ткется Тело Христа в жизни каждого верующего человека, а ткется оно, как я уже говорил, в незримых клеточках нашей души, бесконечно малых по своему существу, в тех клеточках, которые единственно здоровы в нашем безнадежно больном теле.

Такие клеточки живут в каждом человеке, какой бы греховности он ни был, и даже независимо от того, принадлежит ли человек к христианской вере или пребывает в безверии, — во всех, без исключения, такие духовные клеточки живы, ибо в них живет Сам Бог. Священное писание учит нас: «изыдет Дух Его, в тот день погибнут все помышления Его», погибнут все создания Его, которые Он вывел из небытия, и даже не только человеческое, но и всякое иное, ибо сказано: «всякое дыхание хвалит Господа».

Подлинная жизнь Христовой Церкви заключается в развитии этих духоносных клеточек, и только оно может быть основой всей творческой жизни человека. И прежде всего, творческой силой в созидании церковного тела, как мы его видим в самой жизни.

Клеточки нашей души, которые являются обиталищем Божьего Духа, могут развиваться разными путями. Каждому народу Бог открыл Себя по-своему, — так писал Ганди. И даже больше, не только народу, но и каждому человеку Бог открывает Себя в соответствии с ним, в его свободном искании Бога. Существует много религий, и в основе каждой из них лежит Божеское начало. Есть масса людей, которые исповедуют мусульманскую религию, другие массы людей исповедуют буддизм, индуизм и всякие другие религии, которые соответствуют их духовным исканиям и переживаниям. Я — христианин, и убежден, что христианство — совершенно. Оно передано мне, прежде всего, моими отцами и праотцами, оно в наилучшей степени отвечает моим духовным запросам, оно наполняет меня и является светочем, который освящает все для меня. Так же думает и буддист, и мусульманин, и исповедующие все другие верования. Для каждого из нас религия, независимо от национальности, является матерью, в пеленках которой мы не только выросли, но и проводим всю жизнь до последнего дня. Она же с нами и в иной жизни, ожидающей нас. Религий много, и матерей много, и каждый человек считает свою мать самой дорогой, самой лучшей, самой прекрасной, но неразумен тот, кто скажет, что его мать лучше матери другого человека. И если мы видим, что вся жизнь людей наполнена насилием, которое люди часто совершают во имя своей религии, то разве к этому насилию побуждает религия-мать? Нет, не клеветчи на нее. Если в наше время в Северной Ирландии католики и протестанты убивают друг друга, то это совершается не по внушению христианской веры, а поругания ее. Ни одна религия не учит убивать других. А убийства, которыми переполнена жизнь человечества во все века, исходят только от злой воли самого человека, которая все святое употребляет для оправдания зла, совершенного им.

Чем больше человек проникается идеалами своей религии, тем больше уважения испытывает он к людям, исповедующим другие религии. Полная веротерпимость — отличительное свойство благородства души человека. Я сказал: «веротерпимость», но слово это мне не нравится, в нем чувствуется что-то не совсем доброе. В самом деле, когда мы говорим о терпении, то это предполагает, что человек терпит болезни, нужду, голод, поношение и всякую другую беду. И ко всему этому человек нашел нужным присоединить терпение иной веры, нежели той, которую он сам исповедует. Но разве можно говорить о терпении в том, что разные люди по-разному исповедуют и славят Бога? Нет. Слово «веротерпимость» для просвещенной души человека не пригодно. Не веротерпимость, а веролюбие — вот вернейший признак души благородной.

— «Ты кто? — индус?» — «Да». — «Ты — мой брат. Ты славить Бога как индус. Ты славить Его, как учит тебя твоя религия. И я славлю Его, как христианин. Я слышу твою славу, и она мне очень по душе. Славь Бога от всего чистого, любящего сердца». — «А ты славь Бога, — отвечает мне индус, — так, как Бог открыл Себя тебе. И чем искреннее и возвышеннее будет твое прославление Бога, тем приятнее будет моей душе».

— «Как сладки мне твои слова. А что, если я сделаю такое сравнение: птицы оглашают воздух на заре или при закате солнца по-разному, и каждая из них в своем пении неповторима, и заключает в себе божественную красоту. Не скучно ли станет, если все многообразие певческого славословия сменилось бы на какое-нибудь, пусть и очень хорошее, но однозвучное пение? Как ты думаешь, не соответствует ли такое сравнение в какой-то степени и нашему многообразию в прославлении Бога?»

— «Как будто соответствует, — ответил индус. — А замечал ли ты, как одни птицы иногда стремятся подражать другим, и как бы перевоплощаются в них, воспринимая от них те особенности пения, которые близки их природе?»

- «Конечно, замечал... И я понимаю, что ты хочешь сказать. Подобно птицам, мы, прислушиваясь друг к другу, незаметно для нас самих усваиваем друг от друга то, что нам особенно дорого в прославлении Бога».

«Не знаю, известна ли тебе древняя религия Зороастры, последователей которой на Западе называют «маздеистами». Слово «Мазда» — «Всезнающий», является одним из имен Бога в религии Зороастры. От нашествия арабов религия Зороастры погибла в Персии, но много последователей этой религии бежали в Индию, и там существует в наше время довольно большая и крепкая община последователей Зороастры, которых индусы называют «парсами». Так вот, в среде парсов и других последователей Зороастры, живущих в других странах небольшими колониями, существуют сказания и притчи, в которых раскрывается вечная мудрость их. Одно из таких сказаний хорошо подтверждает то, о чем мы с тобой говорим. Это сказание о «Радомиле мудрой». Послушай его. Конечно, лучше бы прочитать его полностью, так как мой краткий пересказ будет очень бледным по сравнению с тем, как сказание звучит в подлиннике.

В старину у парсов был обычай, по которому замужняя дочь два раза в год навещала своих родителей и делала им подарки, свидетельствуя свою благодарность за ту любовь, какую они оказали ей до замужества.

Жена важного сановника при дворе царя, Радомила, во исполнение этого обычая, однажды приехала из столицы к родителям. Среди подарков, привезенных ею своим родителям, особенно был дорог подарок отцу — книга очень древнего письма. Она когда-то принадлежала магам и в ней раскрывался путь обретения счастливой жизни в загробном мире. Отец был очень обрадован подарком дочери и немедленно стал читать ее. Но в книге было несколько мест зашифрованных, чтобы содержание книги скрыть от людей непосвященных.

С большим трудом этот шифр был раскрыт. В одном месте книги Радомила прочла: «Если ты хочешь узнать самые важные вещи относительно той жизни, ты должна рискнуть собой и отважиться на следующий шаг...», — и далее следовал рецепт напитка, который нужно было приготовить, и магические слова, которые следовало произнести, выпивая этот напиток. Напиток был приготовлен, и Радомила, после колебаний, все-таки выпила его.

Тут же со всех сторон стал давить ее ужас. Она не могла понять причины его. Затем ужас прекратился, и Радомила стала ощущать счастливую истому. Но вдруг вихрь подхватил ее,

поднял, отделил от земли, и она полетела. В этом полете она потеряла сознание, а когда пришла в себя, то увидела, что находится на поляне. На ней был разложен костер, а у костра сидели люди в белых одеяниях.

«Вот еще одна странница прибыла к нам», — сказал один из сидевших. — «Что же, пусть войдет, — ответили другие. — Попробуем испытать ее, как мастер испытывает золото, прежде чем из него что-нибудь сделать».

Радомиле стало страшно. В это время старший из тех, кто сидел у костра, взял Радомилу за руку и повел ее в какое-то подземелье. Потом они стали спускаться вниз. Лестница казалась столь бесконечной, что Радомила чувствовала себя заживо погребенной.

Вдруг вспыхнул яркий свет, и Радомила увидела большую залу подземного дворца, в которой на больших столах и полках груды лежали золотые сосуды, сундуки, наполненные монетами и драгоценными камнями, и всякие другие драгоценные украшения искуснейшей работы.

Однако Радомила даже не замедлила шаг в этой зале и вступила за своим провожатым в следующую залу, в которой было собрано все, что может произвести искусство. Едва скользнув взглядом по этой зале, Радомила последовала в третью залу, в которой были замечательные произведения разных ремесел. Радомила и в этом зале не остановилась и прошла в четвертую, где окружило ее пламя, которое поднималось от пола, снисходило с потолка, а огненные стены готовы были сомкнуться над ними. Но Радомила бесстрашно следовала за своим провожатым и они вошли в пятую комнату, в которой не было никакого лишнего убранства. Только посредине стояло возвышение в виде трона.

— «Взойди, дочь моя, займи место на этом троне, — сказал ее проводник, — отныне ты — царица над большим и богатым народом. Скажи слово — и подданные придут поклониться тебе. Тебе принадлежат все три зала с сокровищами, охраняемые комнатой с пламенем».

Но Радомила ответила ему: «Что мне во всех этих ненужных вещах, отец. Я не хочу ни богатства, ни царства. В чужом мире, одна, потерянная среди чужих, я буду желать только одного — смерти».

Тогда провожатый поднял свой посох, и все переменилось. Радомила снова оказалась на родине, в доме своих родителей, с мужем, с сыном и родными.

«Хочешь остаться навсегда такой молодой, как сейчас, хочешь, чтобы все твои близкие сохранили жизнь на бесконечные годы?»

Радомила молчала. Сердцем поняла она, что дорогое во времени в вечности сделалось бы невыносимым бременем.

«Нет на земле такого счастья, — сказала она, — нет на земле такого благополучия, которое имело бы смысл продлить вечно. То, что сейчас мне в радость, завтра должно перемениться, хоть отчасти, стать хотя бы отчасти иным, иначе самая большая радость оцепенеет и превратится в несчастье. Воистину, только сейчас я по-настоящему поняла, почему Агура-Мазда дал нам изменение возрастов и смерть. Я была бы безумной ныне, если бы согласилась на твое предложение.»

Тогда маг-проводник благословил Радомилу и сказал: «Дочь моя, ты сейчас дала доказательство большой мудрости... В награду за нее я открою тебе, где находится настоящее счастье. То счастье, которое нельзя потерять, та радость, которая тебя никогда не оставит, та любовь, которая не боится разлуки и смерти, находится внутри тебя, в твоём сердце.

Как ядрышко в скорлупе ореха, в сердце твоём спит блаженное Существо, истинное твое «Я», Фраваши, Который в тебе уже пробудился».

Маг научил Радомилу, — да будет благословен этот час! — каким способом она «может войти внутрь себя и созерцать спящего в сердце».

Посредством сердца Радомила нашла вход в царство Действительности, в царство неразрушимого покоя и счастья. Эту же внутреннюю вселенную, которая больше всех миров — по эту и по ту сторону жизни, — в сердце своем, подобно Радомиле, находят те, которые, как она, ставят ни во что славу, богатство и чувственные наслаждения. (Эта легенда взята из книги Ю. Терапиано «Маздеизм. Современные последователи Зороастры».)

Скажи, чувствуешь ли ты в этой легенде дыхание Божие? Да ты и не можешь не чувствовать, потому что и в твоей вере есть подобное же дыхание. Может быть, я тебе и напомню о нем, но сейчас вникнем в эту легенду. Какое величие духа в Радомиле! Я — христианин, и во мне звучат слова Спасителя: «Царство Божие внутри вас есть». Внутри каждого человека, внутри и меня, также как и у тебя, также, как и у Радомилы. Только в разных словах мы это высказываем, но это созвучие так многоценно, что оно одно уже нас роднит между собой.

В Радомиле величие духа неразрывно связано с божественной свободой. Свободой от чего? От рабства чувственному миру. Разве твоя вера не призывает тебя к такой же свободе? Призывает она и меня всем евангельским учением. Апостол Павел в Послании к коринфянам пишет: «Все мне позволительно, но не все полезно; все мне позволительно, но ничто не должно обладать мною» (1Кор 6: 12). А что может обладать? Только Христос, Которому я сораспялся в своей жизни.

Скажи, а не опечалило ли тебя в сказании о Радомиле то, что она отказалась от всякого счастья на земле, и даже от счастья личной семейной жизни ради того счастья, которое в сердце ее? Это может заставить задуматься. Я признаюсь тебе, что впитав в свое сердце святую мудрость Радомилы, я задумался и сказал себе: «Когда я предстану пред Создателем, и мое сердце устремится к вратам Царства Божия, я спрошу Спасителя: «А там ли те, которых я так любил Твоей любовью? Где они? Найду ли их у Тебя, если Ты, Всеблагий, откроешь мне врата Царства Своего?»»

«Я открыт для тебя, и во Мне ты найдешь всех, с кем связывала тебя Моя любовь в земном странствовании твоей души, ибо Любовь — это Я. Но есть ли в тебе Моя Любовь?»

«Не знаю. Ты, и только Ты, Господи, знаешь.»

И слышу слова Спасителя: «В тебе Моей Любви почти нет».

Как удар молота по сердцу ложатся на меня эти Господнии слова. И слышу дальше:

«Чем меньше святой любви в человеке, и чем меньше ее в тех, с кем человек прошел земной путь, тем дальше они от Меня, и тем труднее им пройти во врата, открывающие Царство Небесное. Ты в оставленной жизни был далек от Меня. Твоя совесть отягощена тем, что ты очень мучил Меня, и перед тобою врата Царства Моего как могут быть открыты? Но счастье твое, что те, имена которых жили и живут в твоём сердце, богато стяжали в себе Духа Святого, Святую Любовь, они ищут тебя и очень вздыхают. И Я — Бог Любви — утолю их вздыхания, и восполню твою нищету. Войди и ты в радость Господа Твоего и наследуй со всеми Царство Мое.»

«Господи! А как же те, которых свято никто не любил? Что с ними?»

«А ты знаешь, что на земле жили такие люди, которых свято никто не любил?»

«Нет, не знаю.»

«Зачем же ты спрашиваешь?»

Не соблазняйся, брат, мыслью, что Радомила отказалась навечно от тех, кого она так любила в жизни. Она не отказалась от них. Маздеисты учат, что «восстанут все мертвые с полным сознанием совершенных ими добрых или злых дел — и горько будут рыдать грешники, сознавая свои злодеяния. Затем, в течение трех дней и ночей, праведные будут отделены от грешников, пребывающих во мраке предельного помрачения. На четвертый день Ориман будет превращен в ничто, и Всемогущий Агура-Мазда воцарится повсюду.

И тогда, по Своему великому милосердию, Он омоет всех в очистительных водах, и все сделается чистым, — так сказано в их писании.

Мы, христиане по вере своей, скажем иначе, но разве не роднит нас всех вера в божественную жизнь, к которой мы приуготавливаемся здесь на земле, идя каждый своим путем? И мы всегда должны хранить в сердце своем сознание, что наш жизненный путь только тогда ведет нас ко благу и в этой жизни, если перед нами луч вечной жизни освещает путь. Все временное, все чувственное должно быть под покровом Вечности. Тогда и вся наша жизнь, все наши дела будут иметь на себе отсвет Вечной Правды, иначе мрак окончательно покроет нас.

Как-то странно: люди, утратившие веру в Бога, укоряют верующих в том, что они будто бы пренебрегают земной жизнью, даже отметаю ее во имя, как они думают, своей призрачной веры, и поэтому сильно враждуют против людей Духа. Однако удивляться этому не следует. Нам понять их очень легко, потому что мы такие же как они, а им нас, людей веры, понять почти невозможно, так как через веру открывается иной мир, о котором они даже и представления не имеют. Не имеют они представления и о том, какой благодатный посев любящие Бога Его силой отдают земле. В этом — мудрость, вечная мудрость, и она всегда все народы возвышает, вдохновляет и укрепляет во всем прекрасном на земле.

: Предисловие к публикации

Церковная жизнь

В предыдущем, 46 номере нашего журнала была опубликована проповедь архим. Сергия (Савельева) «Слово о любви и об ответственности христиан». Продолжая поднятую тему, мы печатаем внутренне связанную с ним заметку о. Сергия «Церковь» из цикла «Что же делать».

Мы понимаем, что кого-то могут смутить слова о. Сергия, в которых он как будто уравнивает все религии. Однако внимательный читатель увидит, что здесь это не признак слабости, потери веры в уникальность и универсальность христианства, но наоборот — признак подлинной силы христианина, который может перейти, по замечательным словам о. Сергия, от веротерпимости к веролюбию.

Откуда же берется эта сила и почему мы так редко видим ее в нас самих и в тех, кто нас окружает? Есть у о. Сергия знаменательные слова: «И тогда мы были неделимы».

Поразительность этих слов в том, что он употреблял их в двух смыслах. Во-первых, по отношению к членам своей общины, которые, действительно, оставались и остались неделимы с 20-х годов нашего века до сих пор, даже когда были рассеяны по лагерям и ссылкам, а

во-вторых, по отношению ко всему народу нашей страны, который внешне был тогда как раз очень сильно разделен, и даже, как становится ясно из этой заметки, по отношению ко всему человечеству. В чем здесь дело? Знакомство с общиной о. Сергия дает понять, и это видно из текста, что именно этот опыт неделимости людей, собранных во имя Христово, опыт непобедимости любви Христовой, «связи совершенства», который был и есть у этой по-своему уникальной общины, рождает ту великую веру в Бога и человека, о которой и свидетельствуют эти на первый взгляд соблазнительные утверждения о. Сергия о равенстве религий. О. Сергий писал: «Еще я скажу тебе одну тайну. Свято любя друг друга, мы не замыкались в себе. Мы были неразрывно связаны со всеми людьми всего мира, и со всяким дыханием Божиим. Со всею природой. Со всею вселенной. Она открылась нам храмом Божиим, а человек в ней — лучшим Его созданием».

Только из глубины такой веры и любви могут рождаться удивительные слова, написанные во времена глубочайшего упадка внешней и внутренней церковной жизни, которые мы читаем в публикуемой заметке о. Сергия: «И верится мне, что в душах людей, и не только верующих, но и неверующих, таинственно ткется настоящая основа для возрождения любви и веры в Бога. В наше время происходит невидимый для человеческого глаза отбор клеток настоящей духовной жизни. Эти клетки во тьме ищут друг друга, соединяются и оплодотворяются благодатью Святого Духа. Это происходит невидимо для человеческого глаза, и только в ночной тиши безмолвствующий и внимающий своей душе слышит легкие, благодатные дуновения, которые свидетельствуют, что хотя человек и стынет в греховной мгле, но Господь видит все, и прежде всего, слышит воздыхания людей, взывающих Его сердцем. Ни Петр, ни Иван, ни Мария, ни епископ, ни священник, и никто другой в отдельности непригоден для того, чтобы раскрыть святую правду в душе человека. Евангелие учит нас: «Не вы Меня избрали, а Я вас избрал» (Ин 15: 16). И в наше время для великого возрождения Духа Всесвятого в нас необходимо избрание Божие. Мы же должны только всегда помнить о своей духовной нищете, которая является непременным условием благоволения Божьего».

В качестве приложения к заметке о. Сергия «Церковь» мы публикуем еще несколько фрагментов из его наследия, имеющих непосредственное отношение к теме.

: Девятое ежегодное собрание Сретенско-Преображенского братства

Церковная жизнь

С 19-го по 23-е августа в Москве состоялось IX ежегодное собрание Сретенско-Преображенского братства, в котором приняли участие около тысячи человек. Свои общие собрания братство, одно из крупнейших в Русской Православной Церкви, проводит ежегодно на праздник Преображения Господня, начиная с 1990 года. На соборе братство подводит итоги своей жизни за прошедший год, приезжающие из разных стран и епархий члены братства обмениваются опытом служения, обсуждают насущные проблемы современной церковной жизни. Прошедший со времени прошлого Преображенского собора год был чрезвычайно важным для жизни Сретенско-Преображенского братства, особенно его московской части. Братство лишилось уже третьего открытого и отреставрированного им храма (храма Успения в Печатниках). По прежнему находится под прещениями свящ. Георгий Кочетков, а двенадцать братьев и сестра уже почти год отлучены от причастия. Важным был разговор об опыте жизни общины без своего храма и сохранения в этих условиях полноты церковности. Братство, несмотря на различные искушения и прямые гонения не только в

Москве, но и в других епархиях, сохранило и продолжило свои служения. Вот уже третий год подряд в программу Преображенского собора вместе с пленарными встречами входят круглые столы, на которых обсуждаются различные вопросы, касающиеся современных проблем миссии и катехизации, богослужения, молодежной и детской работы, христианского брака, гражданской позиции христианина и т.д. Такую форму работы трудно переоценить, поскольку при современном дефиците общения разговор за круглым столом лицом к лицу людей заинтересованных очень плодотворен, так как помогает найти выход из сложных духовных и практических ситуаций в нынешней церковной реальности. В рамках собрания Братства прошел день открытых дверей Свято-Филаретовской высшей православно-христианской школы, которая поддерживается Сретенско-Преображенским братство и итоги летнего братского паломничества, которое проходило по разным направлениям в различных епархиях и странах. По итогам собора единодушно было принято Обращение Сретенско-Преображенского братства.

Пресс-служба братства «Сретение»

Сергей Аверинцев: Свт. Григорий Богослов, преп. Феодор Студийский. Из переводов С.С. Аверинцева

Поэзия

Свят. Григорий Богослов (329–389)

Этот виднейший церковный деятель и мыслитель, проповедник и поэт святоотеческой поры получил отличное литературное и философское образование, заверщенное в Афинах, где он на всю жизнь подружился с другим вселенским учителем и святителем — Василием Великим. В 381 г. Григорий председательствовал на Втором Вселенском соборе, но в том же году, в обстановке смут и интриг, сложил с себя высокий сан Константинопольского первоиерарха, мало отвечавший его созерцательному душевному складу. Он всю жизнь писал стихи; вершины его лирики отмечены большой тонкостью формы и новой для его времени проникновенностью интонации.

Размышления

Речи пернатые где? Отлетели в воздух. Где милой

Младости цвет? Отлетел. Где слава? Ушла невозвратно.

Где состава телесного связь? Разрешилась недугом.

Где имение? Бог отнял; а иное бесстыдной

Зависть руке предала. Где отец мой и мать? Где братьев

Сердцу святая чета? Сошли до срока во гробы.

Благо одно оставалось — родная земля; но из оной,

Бурно валы возбудив, изверг меня демон злонравный.

Ныне, странник, скитаюсь, всему чужой, на чужбине,
Жалкую жизнь доживая, терпя бессильную старость,
Без престола, без града, без чад, но в муках о чадах,
Лишь со дня и на день живя, непрестанно блуждая.
Где же тело докучное сброшу? Как жизнь я окончу?
Что за край, что за град меня примет страннолюбивый?
Кто возложит персты на мои померкшие очи —
Друг ли Христов, по вере собрат, иль злодей из злодеев?
Что до того? Слабодушно пустые лелеять заботы.
Будет ли тело моё бездыханное предано гробу,
Будет ли без погребенья простёрто оно, плотоядным
Птицам окрестным и псам в корысть, и прохожему зверю —
Если желаешь, сожегши, развей по ветру мой пепел,
Или на высотах положи мертвеца без могилы,
Или в водах дождевых дай согнить, в речных ли потоках.
Я ли один сопричтен не буду к общему сонму?
Если б то было возможным! Но нет: по Божию зову
День последний всех соберет от пределов вселенной,
Также и тех, кто во прах обращен, кто недугом изглодан.
Вот о чем я скорблю: страшусь судилища Божья,
И потоков огня, и лютейшей тьмы преисподней.
Ты, Христе, Ты всё для меня: и младость, и сила,
И родная земля: в Тебе упокоиться жажду.
Лестница целомудрия
Чистотою чистый ставим
На ступень себя же выше:
Тот, кто ложу непричастен,
Равен ангельской природе;

Кто воздержным стать ревнует,
Девственникам сопричтется;
Кто хранит во браке верность,
Соравняется с воздержным.
Лишь держись твоей ступени:
Улучишь и то, что больше.

Неизвестный автор Тропарь свят. Григорию богослову

Богословия свирелию пастушеской
Превозмог ты трубы звонких риторов:

Ибо смысла глубины взыскавшему

И красоты слова приложились;

Так моли Христа Бога, Григорие,

О спасении душ наших.

Преп. Феодор Студийский

(759 - 826)

Этот виднейший защитник Православия против натиска иконоборчества, в его времена захватившего позиции власти государственной и церковной, был трижды отправлен в ссылку. Он создал, наряду с догматико-полемическими и морально-аскетологическими сочинениями, наряду с проповедями и песнопениями, единственный в своем роде цикл ямбических стихотворений о монашеской жизни, сочетающих строгость духа с живостью ума.

Молитва перед сном

Отраду сна подавший в разрешение

Всей маяты и муки, что приносит день,

Христе благий, и мне пошли, молю Тебя,

Сон сладостный, спокойный, благодетельный,

От всех соблазнов, всех тревог избавленный,

Но тихими виденьями исполненный.

Когда ж звонарь ударит, пробуди меня

На труд молитвы здоровым, бодрым, ревностным:

Стопе дай силу отстоять заутреню,

Душе дай крепость одолеть прельщения,
Уста отверзи к пению уставному
Тебе во славу, Господи и Боже мой, —
Да узрю на рассвете, пробудясь от сна,
Твоих велений свет незападающий.
К монастырскому повару
О чадо, как не удостоить повара
Венца за послушанье целодневное?
Смирнен труд — а слава в нем небесная,
Грязна рука у повара — душа чиста,
Огонь ли жжет — гееннский огонь не будет жечь.
Спеши на кухню, бодрый и послушливый,
Чуть свет огонь раздуешь, перемоешь всё,
Накормишь братий, а послужишь Господу.
Да не забудь приправить труд молитвою,
И воссияешь славою Иакова,
В усердьи да в смиреньи провожая жизнь.