

: Надо постоянно возгревать свою любовь

Проповедь

Свящ. Георгий Кочетков

Из проповедей

НАДО ПОСТОЯННО ВОЗГРЕВАТЬ СВОЮ ЛЮБОВЬ

(2.09.00)

Дорогие братья и сестры!

Время неумолимо бежит вперед: кажется, еще так недавно мы с вами были в паломничествах, потом почти сразу встречались на праздник Преображения в Содружестве православных неформальных братств, потом началась традиционная для нас Успенская Светлая седмица для новопоцерковленных и новопросвещенных – и вот, она уже проходит. Вы знаете, что во многих группах новопросвещенных она уже завершилась, в некоторых – завершится завтра общим причастием и торжественной общей братской трапезой любви, агапой, и значит, наступает время, когда новые и новые люди вольются в Церковь Божию, прославляя Христа воскресшего, неся на себе крест, крест свой, который в то же время является крестом общехристианским.

Нам с вами нужно этому радоваться, радоваться и веселиться! В нашей христианской жизни постоянно происходит что-то, что требует от нас нового ответа и, значит, ответственности. Наверное, нам нужно друг за друга больше молиться, наверное, нам нужно больше соучаствовать в том Кресте Христовом, который является для нас общей святыней. Крест и Воскресение неразлучны, нераздельны, и прославляя, как сегодня, Воскресение Христово, воскресшего Христа, мы никогда не забываем о Кресте, ибо без Креста не может быть Воскресения. Но и Крест без Воскресения был бы торжеством смерти, торжеством зла над добром, торжеством мрака и тьмы над светом!

Нам с вами, дорогие братья и сестры, нужно постоянно возгревать свою любовь. Не многие помнят эти слова Священного писания... Вообще интересно, что есть множество замечательных мест в слове Божьем, которые имеют принципиальное значение, но которые мы пропускаем или вовсе не знаем. Вот и это слово среди них: возгревать любовь. Мало получить дар, мало даже его удержать, надо принести достойные плоды – плоды благодати, плоды света, любви, веры и надежды, надо внести эти плоды в общую сокровищницу Церкви, – не ради «обобществления духовной собственности», а ради того, чтобы иметь одну Жизнь, так же как мы имеем одного Господа, одну Веру, одно Крещение. Все мы помним евангельское слово о том, что Царство Божье подобно жемчужине. Обратите внимание: не множеству жемчужин, где бы каждому хватило своей, пусть маленькой, но своей жемчужинки, а именно одной драгоценной жемчужине. Вот именно ради того, чтобы обрести эту драгоценность в своих сердцах, нам и нужно принести плоды Духа и отдать их Богу, обретя взамен это Царство.

Царство Божье приоткрывается нам здесь на земле, в этом историческом времени, само будучи не от мира сего и не от этой истории, само принадлежа метаистории, истории вышней, священной, духовной, истории Божьей. Нам с вами, дорогие братья и сестры, поэтому так важно друг о друге заботиться, быть ближе друг ко другу, – ведь если удастся врагу рода человеческого соблазнить хоть одного из малых сих, то он не сможет принести духовный плод, или принеся его, сгноит где-то у себя в чулке.

К сожалению, инерция жизни мирской чрезвычайно велика. Предрассудки и суеверия постоянно стараются подменить собой Веру и Надежду, и Любовь, которые пишутся с большой буквы. И поэтому нам с вами, дорогие братья и сестры, нужно думать о том, как возгревать любовь, как возгревать этот великий Божий дар, чтобы принести соответствующие плоды. Это очень непросто, потому что готовых схем здесь не существует. Да, наши святые дали нам очень много, они как бы указывают нам прямой путь, но пройти за нас этот путь они не могут, – нам самим надо проходить этим путем. И хотя этот путь один, поскольку он есть Христос, каждый идет по нему сам, в некотором смысле особо, имея личную ответственность. Вы знаете, что первое, что надо знать новопрощенным и новоцерковленным, – это те опасности на пути, те ловушки и тупики, которые их подстерегают на обретенном ими пути. Невозможно во время катехизации объяснить все, невозможно предупредить обо всем. Только когда человек живет в Церкви, среди живых ее членов, он может не терять ни времени, ни сил даром.

Будем же, дорогие братья и сестры, об этом помнить, будем принимать во всем участие – не пассивное, но самое что ни на есть активное, потому что помогая другим, мы помогаем себе, уча других, мы учимся сами, приводя к покаянию других, мы сами исправляемся и каемся. Повторяю, мы все заинтересованы в том, чтобы ни один человек не потерялся в Церкви и у Бога, – не потому, что мы, подобно сектантам, хотим во что бы то ни стало держать при себе как можно больше народа. Нет, нет и нет! Но мы хотим, чтобы люди не теряли того счастья жизни во свете Воскресения, которое они нашли. Мы хотим быть не единственными обладателями этого счастья, ведь всякий любящий человек готов поделиться своим и собой, готов отдать свое и себя. Апостол Павел говорил, что он одно время вообще был готов быть отлученным – даже от Христа! – ради соплеменников своих, которые в то время воевали против Господа. Т.е. он был готов отдать не просто свое и не просто себя на земле, он был готов отдать свое и себя в вышнем – ради спасения других! Мы же с вами часто к этому не готовы. Более того, мы бываем не готовы поделиться даже своим земным достоянием, не то что духовным и вечным.

Посмотрите, как замечательно Господь показывает нам наши недостатки и грехи в жизни, в примерах. Вот, приехало к нам на Преображение множество гостей из многих городов и стран. Мы очень радовались им, и некоторые осуществили эту радость в жизни, принимая радушно их у себя в домах, помогая им и жертвуя при этом многим. Но кто-то остался равнодушным, кто-то ничего не хотел, не хотел ничем рисковать, ничего не хотел отдавать, хотел лишь пользоваться, хотел лишь потреблять.

Давайте же спросим себя: если мы с вами живем в одной Церкви, и значит, – в одном братстве и в одной общине, то все ли мы живем одним духом любви, нет ли в нас смешения духов, смешения духа Божия с духом лживым, лстивым, жадным, похотливым? Давайте спросим себя, на что мы готовы – конкретно, лично, в любой день? Готовы ли мы идти за Христом, Христом воскресшим, Которого по плоти уже не знаем, но знаем по духу? Ищем ли мы Христа воскресшего, этот духовный Путь, умеем ли мы радоваться воскресению Христа и благодарить Бога за дар Любви? Умеем ли мы приносить плоды, умеем ли мы отдавать их снова Богу? Пусть эти вопросы не уходят из нашей памяти до тех пор, пока мы не сможем сказать вместе с апостолом Павлом: я и о себе-то теперь не сужу!

Вот когда у нас будут силы не судить не только что о других, но даже о себе, тогда мы научимся жить так, как положено христианам – в бесчестии и в чести, в бедности и в богатстве, в любых обстоятельствах, потому что наше единичное «я» для нас самих уже не будет иметь никакого значения, ибо сердце наше наполнится Духом воскресшего Христа, Которого мы ныне и прославляем со Отцом и Святым Духом!

Аминь.

: О соборности церкви, идущей сверху и растущей снизу

Проповедь

Свящ. Георгий Кочетков

Из проповедей

О СОБОРНОСТИ ЦЕРКВИ, ИДУЩЕЙ СВЕРХУ И РАСТУЩЕЙ СНИЗУ

(О возможности встречи иерархической и неиерархической соборности) (26.08.00)

Дорогие братья и сестры, христиане!

Конец августа всегда богат церковными праздниками и событиями. Мы сегодня завершили празднование Преображения – праздник тем более замечательный, что в этом году мы с вами могли праздновать его собравшись всем братством и проведя вместе четыре дня. Начинается предпразднство Успения. Сегодня, как вы могли понять по песнопениям, мы не только начали праздновать воскресный день, но и предпразднствовать Успение, потому что в понедельник – уже сам праздник. А на следующий день, во вторник, – Перенесение из Эдессы в Константинополь нерукотворного образа Господа нашего Иисуса Христа, и дальше, как у нас всегда, – остальные дни Светлой седмицы для всех тех, и москвичей и не москвичей, кто завершает на Успение свое оглашение и кого мы сегодня особенно рады здесь видеть и приветствовать.

Среди прочих праздников завтра в воскресенье празднуется и икона Божьей Матери, которая именуется «Беседная». Это не очень известная икона, но ее название напомнило мне об одном братстве, которое прослыло под именем «беседников». Не так давно в газете «НГ-религии» была статья о них, о том, как они возникли под влиянием преп. Серафима Саровского, которого многие заслуженно считают родоначальником общинного движения на Руси (синодального периода), как они откликнулись на его проповедь и где-то в Самарской области образовали множество своих домашних «беседных» общин. Это всегда были благочестивые христиане, были и, что самое важное и интересное, есть до сих пор, которые, кроме храмового благочестия, считали необходимым и возможным еще собираться по домам и там углублять свое познание христианской веры и жизни. Конечно, это не могло не вызвать реакции, их пытались называть сектантами, их пытались гнать, их приписывали то к одной секте, то к другой, но из этого ничего не вышло, и самое удивительное и знаменательное, что в трудное время XX в. Господь как раз их сохранил в большом числе.

В каждой их общине всегда был, и сейчас есть, старший, как бы наставник, и для нас особенно интересно и важно, что эти старшие часто были миряне, но были, за их долгую историю, и несколько священников. То есть наставник, человек, в зависимости от внешнего положения их общины в церкви, от отношения к ней, мог быть рукоположен или не рукоположен, но на его положение главы общины это никак не влияло. Это снова возвращает нас к проблеме сочетания в общине принципов иерархичности и неиерархичности, иерархического и

неиерархического старшинства. И очень важно, что есть такой живой пример, когда на протяжении почти двух веков в жизни и сознании конкретной общины эти вещи сосуществовали, и хотя могли совмещаться, но никогда не смешивались и не подменяли друг друга. Сейчас глава всей этой общины – благочестивый священник.

Надо сказать, что уже в наши дни, благодаря правящему архиерею этой епархии, их признали, т.е. поняли, что они никакие не сектанты, что их общины приводят к благочестию; и слава Богу, что в них наконец-то, через 200 лет, стали узнавать благочестивых православных христиан. Конечно, и то, что есть икона Божьей Матери, именуемая «Беседная», и то, что, как оказывается, беседа лицом к лицу не является особенностью только апостольского времени, это как-то особенно приятно. Вы ведь помните, как об этом говорил апостол Павел, как он хотел насладиться беседой лицом к лицу. Да, он надиктовал много посланий, которые рассылал разным церквам, и они сейчас для нас – важная часть Священного писания Нового Завета, но он всегда предпочитал именно личную встречу, именно беседу лицом к лицу, о чем не однажды и упомянуто в его посланиях. Таким образом, эта апостольская традиция, хотя в большой степени и забытая в последующих веках, благодаря Серафиму Саровскому и некоторым другим родоначальникам общинного движения, на Руси возрождается и укрепляется.

Мне кажется, что и та встреча праздника Преображения, которая еще так свежа в нашей памяти, тоже имеет отношение к этой апостольской традиции. Потому что хотя и собралось на праздник множество членов братства (а мы знаем, что многолюдство обычно, в жизни мира сего как бы обезличивает, мешает личному общению), но собралось оно как раз потому, что у всех было желание именно вот такой духовной беседы, именно наслаждения от общения лицом к лицу, – и в этом смысл братства, в этом смысл и общинного движения! Таким образом, братская любовь и общинная любовь, которые лежат в фундаменте церковного здания, приводят к возрождению апостольских традиций. Не механическому, не внешнему, не формальному, а к самому что ни на есть реальному и живому, – по свидетельству духа и по свидетельству сердца, и по свидетельству смысла, к которому приводит нас наше время.

Вот об этом духе и смысле, который открывает нам время в эти дни, и хотелось бы поговорить. Действительно, очень интересно видеть, как Господь созидает историю Своей Церкви.

Смотрите, только что закончился юбилейный (в 2000 г.!) Архиерейский собор нашей церкви, который хоть и проходил и скоротечно, однако успел принять много решений, в том числе для нас с вами очень важных. Вы знаете, что были канонизированы многие новомученики, среди них люди, которых мы давно хотели видеть среди святых и предлагали их канонизацию, я имею в виду, как вы помните, прежде всего о. Алексия и о. Сергия Мечевых, епископа Афанасия (Сахарова) и великого алтайского миссионера архим. Макария (Глухарева). Эти канонизации, о которых вы уже слышали и знаете, как и доклад патриарха, который сказал очень важные слова о том, что негоже людям в церкви нападать друг на друга со всякого рода анафемами и обвинениями, восхищая функции церковного суда, а также то, что был принят очень хороший доклад председателя Богословской синодальной комиссии митрополита Филарета, вселяет некоторую надежду.

Архиерейский собор для нас всегда – некий апофеоз такой как бы официальной соборности, которая идет на нас сверху. И мы благодарим Бога, что при этом сохраняется церковный мир и, более того, как нам кажется, появляется возможность укрепления церкви. Ведь не случайно многие радуются уже тому в решениях собора, что акцент был как бы невзначай, но реально, будем надеяться, перенесен в вопросе о самих критериях оценки качества церковной жизни. Ведь все прошедшее десятилетие во всех епархиях эти оценки делались практически по одному шаблону: вот ты – хороший прораб, ты хорошо восстанавливаешь храм или монастырь,

или что-то подобное делаешь, какое-нибудь другое церковное учреждение устраиваешь, и поэтому ты – самый лучший. А сейчас было, наконец, сказано, что критерием духовной деятельности пастыря будет все-таки качество духовного просвещения, образования, работы с людьми и, в частности, молодежью. Какая благодать! Какая радость! Какое счастье! В церкви мы теперь можем говорить о людях, о том, что не только стены имеют значение в пастырской деятельности, но и души, и духи человеческие. Слава Богу! Посмотрим, как это будет реализовываться, но слова такие на соборе были.

Для нас же наше собрание на Преображение, которое так счастливо соединилось с Архиерейским собором, оказалось действительно реальностью первоначального движения по возрождению, наоборот, местной, или поместной соборности. Я говорю «поместная соборность», имея в виду, конечно, такую соборность, которая исходит как бы прямо от земли, от почвы, от самого что ни на есть простого места, на котором стоит и живет человек. В этой соборности много неформального, много непосредственного. Конечно, эта ее какая-то особая простота может кому-то не понравиться и эта ее какая-то особая непосредственность тоже может кому-то напомнить формы детского общения, тем не менее, эта соборность играет огромную роль. Ведь в церкви только то хорошо действует, то жизнеспособно и эффективно, что идет как сверху, так и снизу, и от Бога и от человека, и от общины и от иерархии. И когда есть то и другое вместе, мы, действительно, можем надеяться на подлинное возрождение полноты церковной жизни, т.е. на то, о чем мы с вами так давно говорим, о чем мы молимся и от отсутствия чего страдаем.

Сама наша праздничная встреча проходила, слава Богу, силами многообразных братств. Я был очень рад, что мне не нужно было выходить в президиум и что-то быстро исправлять или менять. Я был очень рад, что эта встреча была действительно реальным вкладом в то братотворение, которого так часто не хватает в нашей церкви. Я был очень рад также тому, что эта встреча проходила очень скромно, хотя и участвовало в ней больше тысячи человек. Мы не видели ни одной газеты, где бы появились какие-то сообщения о ней, ни радио, ни телевидение не отягощало наше с вами существование и нашу работу. Наверное, это было действительно хорошо.

В эти дни наши братства молились в семи различных храмах Москвы, и мне кажется, что это – милость Божия, что вот это такое прекрасное, счастливое число храмов Господь дал нам как малую закваску, как начало новой жизни во Христе и в нашей церкви, т.е. Он как бы подарил, дарствовал ее нам не по нашим заслугам. Конечно, мы еще не знаем, как отреагировали или отреагируют те приходы, в которых мы так замечательно молились в Москве неделю назад, но мы надеемся, что все будет во славу Божию. Хотя, конечно, тут еще неизбежны искушения и трудности.

Вся встреча, конечно, была удивительной. Удивительным было и то, что так совпало, что в самом начале нашей встречи выпало подряд два дня, когда мы должны были и могли быть в храмах и причащаться: в субботу было Преображение, а в воскресенье – Воскресение. Т.е. в эти два дня Господь соделал нам такой духовный как бы трамплин. Это замечательно, ведь на следующий год так не будет, и нам с вами нужно будет уже самим больше готовиться к этой встрече, если мы хотим, чтобы Содружество неформальных православных братств не просто существовало и ездило в паломничества и делало какие-то отдельные добрые дела, которые так или иначе делают все христиане, но если мы хотим, чтобы оно укреплялось и развивалось.

Да, нам нужно будет потрудиться, нам нужно будет поговорить с нашими братьями и сестрами, которые не смогли попасть на праздник Преображения в этом году, о том, как, почему и зачем мы решили по-новому продолжить традицию наших ежегодных встреч на праздник Преображения Господня. Помните, на Сретение в этом году мы тоже встречались, и не

случайно было объявлено, что и на Сретение следующего года мы также будем иметь возможность встретиться. И это замечательно, потому что все меньше и меньше какие-то обстоятельства влияют на нашу с вами жизнь. Мы меньше зависим от внешнего, даже, кажется, иногда столь объективного внешнего, на которое мы лишены возможности влиять. Если же мы и дальше все меньше будем зависеть от внешнего, если Сам Дух будет свободно творить Себе формы, то это и будет настоящая чистая христианская жизнь.

Да, мы не должны бояться никаких обстоятельств, и вот тогда наше упование на Бога будет подтверждено всей нашей жизнью. Может быть, пройдет еще десять лет - не знаю сколько, как Господь даст - и укрепитя этот базис местной соборности, а может быть, уже и как-то соединится с той силой, которая представляет из себя соборность на высших ее этажах. Во всяком случае, у нас есть основания так думать. Вы, конечно, знаете, что на этом Архиерейском соборе уже были какие-то приятные для нас моменты. Так, если кто-то из архиереев и хотел негативно поднять вопрос о нас, то другие архиереи, старшие, не стали развивать эти негативные тенденции. И это многими было услышано, это почувствовали уже не только епископы, но и некоторые священники (у меня есть несколько косвенных доказательств тому).

Таким образом, мы можем благодарить Бога за то, что конец августа в этом году действительно дал нам с вами возможность отпраздновать двухтысячелетний юбилей христианства, когда апостольская традиция, которая заставляет нас высоко ценить возможность общения лицом к лицу, возрождается и начинает понемногу прорасти в традицию иерархического церковного управления и устройства. Вот это я хотел вам напомнить, об этом хотел сегодня сказать. Думаю, что каждый из нас сделает свои выводы из всего того, что происходит в мире и в церкви, - и в нашей стране, и в других странах. Это позволяет нам снова более оптимистично смотреть в будущее, надеясь на то, что все задачи, которые ставит наше братство по укреплению церковного единства, по укреплению закона молитвы и закона веры в нашей церкви, по единению всех сторон церковной, духовной жизни, будут решены, что все это станет реальностью не только для нас с вами, но и для всех, для всей церкви. Вот это самое главное. А если к этому присоединить ту радость, которая началась сегодня с Крещения оглашаемых и завершения в эти дни второго этапа оглашения всего Успенского цикла, в который входят и московские и присоединившиеся к ним немосковские группы, то это составит для нас сугубую радость. Вспоминайте, пожалуйста, каждый день всех тех, для кого эта седмица будет до следующего воскресенья Светлой, и значит, - совершенно уникальной, единственной в их жизни, в которой, как всегда, много искушений, но в которой так много и даров благодати!

Аминь.

: Свящ. Георгий Кочетков. О невозможности жить по-старому

Проповедь

Свящ. Георгий Кочетков

Из проповедей

О НЕВОЗМОЖНОСТИ ЖИТЬ ПО-СТАРОМУ

(12.08.00)

Во имя Отца и Сына и Святого Духа!

Братья и сестры, христиане!

Когда нам приходится слышать или самим размышлять о том, что новозаветное время уже наступило, но еще не исполнилось, мы не воспринимаем это как новость: ведь этот закон духовной жизни, который так и формулируется: «уже, но еще не», – для нас есть знамение антиномичной жизни христианина в мире сем, которая должна быть не от мира сего. Действительно, нам никто никогда не заповедовал уходить из этого мира, более того, всякий призыв к подобному уходу вступает в прямое противоречие с евангельским словом, со словом Самого Господа. «Не молю, чтобы Ты взял их из мира, – говорит Господь в молитве к Отцу, – но чтобы сохранил их от зла». Да, нам надо быть в этом мире, быть солью земли и светом миру, только тогда мы сможем исполнить это евангельское слово!

Конечно, это совсем не означает осуждения многовековых подвигов и святых примеров иноческой и монашеской жизни, потому что если монахи и бежали, то не от людей и не от Божьего мира, а от недостойности христианской жизни. Вы ведь знаете, что монашество не случайно зародилось и расцвело именно на заре константиновской эпохи церковной истории, т.е. именно тогда, когда христиан внешне стало много, но их духовная жизнь резко пошла вниз. Для нас с вами это важно, поскольку мы сейчас, наоборот, выходим из константиновской эпохи церковной истории, и поэтому нам снова может показаться, что внешних христиан слишком много, и значит, нам снова может захотеться от этого убежать. Но здесь мы должны знать, что сегодня нам бежать уже некуда: изменился мир, изменилась его жизнь, как изменилась и жизнь самой церкви. И если мы хотим возродить новую жизнь во Христе, то да, нам нужен новый духовный подвиг, да, нам нужно новое иночество, но иночество, внешне не уводящее от мира и людей, и значит, нам нужны новые взаимоотношения друг с другом и с людьми, находящимися на границе церкви или даже вне ее. Ведь сегодня с нас уже никто не может снять ответственности за живущих в этом мире, за людей, которые хотят услышать евангельское слово, но его не слышат – из-за наших грехов и исторических грехов нашей же церкви!

Вы знаете, что сегодня люди уже с трудом разбираются, где пример святой, а где грешный. Да, они понимают, что от Бога зло не исходит, но они, к сожалению, слишком приучены нашей церковной историей (и православной нисколько не менее, чем западной!) к тому, что от верующих людей зло исходить может, что эти люди мало чем отличаются от людей внешних. А у некоторых даже есть убеждение, что внешне верующий и церковный человек только лицемерно показывается лучшим, а на самом-то деле он хуже того, кто живет верой в душе и творит добрые дела, просто стараясь жить по совести, хотя не ходит в церковь, не соблюдает обрядов, не знает писаний и т.д.

Мы с вами знаем, что уже сходит на нет та волна воодушевления, которая в последние годы приводила людей в церковь в нашей стране, приводила просто так, – вернее, не просто так, а благодаря заслугам новомучеников и исповедников российских. Ведь это их молитвами, их подвигом был накоплен некий духовный «капитал», который мы так бездарно растратили за последнее десятилетие, пустив его на строительство огромных, но пустующих храмов, на восстановление таких структур старой церковной жизни, которые восстанавливать-то как раз и не стоило! В результате у многих наших соотечественников в самые последние годы появилось явное отторжение от всяких церковных символов, уже есть люди, которые ничего слышать о вере и церкви не хотят, которые уже снова начали с гордостью говорить: я неверующий, я не христианин, я не православный, и в этом их утверждении уже звучит: не хочу им быть!

Дорогие братья и сестры, мы с вами должны признать, что слишком мало сделали для того, чтобы поставить преграду этому соблазну, который разлился по всей огромной территории бывшей российской, потом советской империи. Мы слишком часто заботились и заботимся о себе, о своем благополучии, о своих удобствах и удовольствиях, о своей внешне нормальной – «не хуже чем у других!» – жизни. Мы слишком мало отдаем себя подвигу служения Богу и Церкви, и значит, каждому ближнему, – ближнему, с которым, как мы хорошо знаем, сводит нас Господь, а не люди! Иногда же, наоборот, желая быть добрыми и хорошими, мы так начинаем делать это добро, что лучше бы и ничего не делали! Как здесь хочется вспомнить известные слова Николая Васильевича Гоголя, вернее, слова записанные им: «Грусть от того, что не видишь добра в добре». Да, в нашем добре бывает слишком мало добра. Ведь это добро бывает подчас формальным и столь скоротечным и конечным, что в него не успеваешь поверить. Оно не может заразить собою других, сделать их добрее, вызвать у них чувство благодарности и веры, и любви. Мы к тому же слишком часто оказываемся примером даже обратного, т.е. недоброго.

Нам с вами, дорогие братья и сестры, невозможно оправдываться. Почему? Потому что Господь многим из нас дал больше, чем другим, даже если судить по внешним вещам: мы были научены вере всегда имели возможность научиться церковной традиции и жизни быстрее и лучше, чем многие и многие другие члены церкви. Это не наша с вами заслуга, это то, что Бог нам просто подарил. Но мы забываем, что с тех, кому больше дано, больше и спрашивается, – совсем не столько, сколько, скажем, с простой бабушки в церкви, которая иногда может быть и грубой, и неловкой в своем слове и деле, но у которой доброе и мягкое сердце, несмотря на весь этот ералаш в мыслях, а иногда и во внешних делах. Во время нашего паломничества мы так часто видели замечательных добрых прихожан во многих, многих местах по всей России, в Белоруссии и на Украине, и в других местах, где нам приходилось бывать этим летом. Мы с вами должны научиться из этого, – научиться служить, научиться тем новым взаимоотношениям, о которых я сейчас говорил. Если мы захотим жить только по-старому, то первое осуждение получим именно мы, потому что Господь дал нам больше возможностей и хочет с нас больше спросить. Нам некогда и незачем гордиться чем бы то ни было, у нас нет никаких преимуществ перед всеми остальными членами церкви, кроме одного – больших возможностей самопожертвования и служения, смирения, терпения и любви.

Мы надеемся, что ничто важное в нашей духовной жизни не останется без молитвенной поддержки. И молитва здесь – неформальная, сердечная, искренняя, глубокая и полная – очень нужна. <... Тем более, что впереди у нас – столько важных событий: для всей церкви – Архиерейский собор, а для нас с вами еще и встреча многих неформальных братств на праздник Преображения.

Откроем же в эти дни еще шире свои сердца Богу и ближним! Возьмем каждый свои крест и последуем, не взирая ни на какие препятствия, за Христом и Его Церковью!>

Аминь.

: Прот. Михаил Набойщиков. СОЛНЕЧНОЕ ЗАТМЕНИЕ. Из проповедей

Проповедь

Прот. Михаил Набойщиков

СОЛНЕЧНОЕ ЗАТМЕНИЕ

Из проповедей

СОЛНЕЧНОЕ ЗАТМЕНИЕ

(Думы и размышления по поводу солнечного затмения 30.06.54 г.)

В настоящее время, с упадком веры, святая Церковь наша православная, – светило духовное, освещающее и согревающее грешных людей на темной планете земной, – находится как будто в фазе духовного затмения бездушным материализмом века сего.

Чувствуются мрак и тьма, туман и холод, беспокойство и тревога в жизни людей, как это замечается в природе во время солнечного затмения.

Во тьме неверия людям трудно стало видеть простые и ясные истины веры и морали. Без духовного света, в тумане и мраке духовном, трудно стало разбираться в путях жизни, трудно стало отличать черное от белого.

Есть мудрое выражение: «В темноте все кошки серы». Так без света веры кажется все «серым», т.е. одинаковым. Люди уже не видят где сухо где грязно и, как слепые или пьяные, без разбора шлепают по грязи.

Как небесное светило – лучезарное солнце – закрывается иногда темным диском луны (только закрывается, но не уничтожается), так и тьма безбожия и беззакония закрывает от людей на время Свет Христов, просвещающий всех. Но нужно верить, что это затмение Источника света духовного – затмение не полное и не всеобщее, а частичное, местное и временное.

Наука показывает, что при самых больших затмениях солнце не закрывается целиком. Луна закрывает солнце не полностью. От диска солнечного остается очень тонкое, ослепительно яркое кольцо или полукружие в виде серпа. Кольцеобразный остаток солнца наука называет «солнечной короной». У наблюдателей солнечного затмения даже этот небольшой остаток солнечного света в виде тонкой ленты вызывает восхищение и изумление. Поэтому и называется он «короной».

Все это вполне применимо и к затмению духовного светила – веры и Церкви Христовой. Каким бы ни было сильным затемнение веры колебанием догматов веры и канонов церкви расколами и отступлением, всегда будут остатки духовного света, хотя и в виде тонких периферий или небольших радиусов.

Люди мыслящие и беспристрастные историки будут восхищаться даже такими маленькими остатками духовного Света Христова, наподобие сияющей «солнечной короны», нисколько не сомневаясь в исчезновении всего темного заслона безжизненной планетой.

Наблюдатели солнечного затмения замечают, что после затмения солнце сияет еще сильнее и красивее, – так и вера Христова после исчезновения заслоняющей ее тьмы неверия становится еще краше и светлей.

Какой же тьмой заслоняется духовный свет веры Христовой и какая причина такого затмения? Ученые критики-атеисты находят много доводов, измышлений и аргументов в пользу отрицания веры. Коснемся одного из них.

Самым главным и излюбленным аргументом против веры в Бога считается у атеистов марксистский тезис Ленина: «Религия – опиум для народа». Разберемся в этом. <Чтобы> разобраться в этом основном тезисе атеизма, немного надо ума. Здравомыслящий разум может вполне согласиться, что религия – опиум. Почему согласиться? Да потому, что отсюда следует простой и прямой логический вывод: если религия – опиум, то следовательно, она так же необходима для пользы людей, как необходим опиум в медицине для лечения людей. Попробуем провести это сравнение дальше. Опиум – яд, и он может быть вредным и даже убийственным в руках неученых людей, как огонь в руках детей. Поэтому вверяется этот яд только людям ученым, изучившим медицину и умеющим обращать всякие яды на пользу и излечение людям. Так и религия, если ею будут руководить люди неученые, невежественные, она может быть вредна, обращаясь в суеверие и фанатизм, всякие расколы и секты, станет слепой, уродливой верой, верой пагубной, противной не только законам Божиим, но и здравому человеческому разуму.

Поэтому церковные правила и запрещают ставить во священники людей неученых. Одно из церковных канонических правил говорит: «Невежа (т.е. неученый) да не бывает поп» (194 пр. Номоканона). Такой служитель церкви не может защитить религию и поднять ее в народе, а, наоборот, унизит и уронит на пользу врагам веры.

Под руководством же истинных, ученых и просвещенных пастырей религия полезна и необходима, как медицина для людей и опиум для медицины.

Итак, истинная вера – не против науки и истинная наука – не против веры, так говорит о. Иоанн Кронштадтский. Повторим еще эту святую мысль великого русского пастыря и мудрого богослова. Вера без науки обращается в фанатизм и суеверие, а люди ученые без веры обращаются в дрессированных животных, безнравственных и бездушных людей, жестоких даже для своих семей. Лев Толстой говорит, что человек без веры – это человек без сердца, а жизнь без веры, как стержень без центра.

Вера и наука – это две родные сестры. Мать их – мудрость, сходящая свыше от Отца Небесного, Источника премирного Света и Разума.

«Да здравствует солнце, да скроется тьма!» (А.С. Пушкин).

СЛОВО В ВЕЛИКУЮ СУББОТУ ПЕРЕД ПЛАЩАНИЦЕЙ (1952 г.)

Православные христиане! Был однажды на грешной земле великий и страшный день, случилось страшное, ужасное событие. В этот страшный день скрылось солнце в полдень и «бысть тьма велия по всей земле», яко в полунощи. Было страшное землетрясение. Земля разверзлась, камни раскалывались. Из зияющих расселин земли восставали тела усопших святых и являлись многим.

Что же случилось в этот страшный день? В этот день необыкновенный во святом граде Иерусалиме было необычное, ужасное и позорное зрелище: в знойный пыльный полдень по улицам Иерусалима вели на страшную смертную казнь, на распятие, избитого, окровавленного, в терновом венке на голове великого «Преступника», взвалив на Его плечи громадный тяжелый Крест, под тяжестью которого Страдалец в изнеможении падал.

Православные! Мы знаем, кто был этот Страдалец в терновом венке, какой это был «Преступник»! Мы знаем и веруем, что это был Христос – Спаситель наш.

О Нем знали раньше, за многие столетия до этого святые великие пророки знали и написали, что Он «язвен будет за грехи наши и мучен будет за беззакония наша», язвою Его мы все будем исцелимы от грехов и Кровию Его честною омоются грехи всего мира. Так написано о Спасителе в Библии.

И мы, христиане, веруем во Христа, распятого на кресте за грехи наши, страдавшего, убиенного, погребенного и в третий день воскресшего.

Но не уверовали во Христа премудрые книжники, законники и первосвященники, хотя и видели Спасителя и чудеса Его, они не уверовали и осудили Его на смерть, как злодея. Не узнали Спасителя и невежественные толпы народа и в дикой злобе кричали : «Распни, распни Его!»

Измученный побоями и обессиленный под тяжестью креста Спаситель падал на пыльную землю. Окровавленное и запыленное пречистое лицо Спасителя было посмешищем для злобных жестоких людей.

Но были тут и верующие во Христа, избранные чада Божии. Были женщины плачущие и рыдающие, всей душою преданные Спасителю.

Обративши к ним Свой измученный взор, Спаситель сказал: «Женщины! Что вы плачете? Не плачьте обо Мне, плачьте о чадах ваших».

Священное предание говорит, что одна из плачущих женщин (имя ей с св. Вероника), сжалившись над Спасителем, подошла и отерла чистым полотенцем запыленное, окровавленное лицо Страдальца Христа, и на полотенце осталось священное изображение божественного лика Спасителя.

Что же было дальше? Дальше - Голгофа, Крест, позорное распятие, крестная смерть и священное погребение Тела Христова св. апостолами и тайными учениками Христа.

Православные! В настоящие священные минуты, вспоминая страдания, смерть и погребение Спасителя, омоем слезами покаяния Его священные раны и чистым верующим и любящим сердцем своим отрем Его окровавленный божественный лик.

Православные! Грехи и беззакония наши снова предают Спасителя на смерть, вторично распинают Его. Убойтесь, православные, быть предателями и распинателями Христа. Не будем распинать Спасителя нашего нечистыми устами, скверными словами и грязными делами.

Отцы и матери! Не распинайте Христа дурными примерами своим детям, дурным воспитанием своих детей. Дети! Не распинайте Христа непочтением к родителям.

Мужья и жены! Не распинайте Господа неверностью друг другу. Не оскверняйте брак честной. Не будьте убийцами детей своих.

Девы и вдовицы! Почтите Спасителя, как мироносицы святые, преданностью к Нему, чистотою и честностью своею, и вы будете как мудрые девы, как невесты Христовы.

Не будем, православные, распинать Спасителя злобой, враждой и раздорами, непокорностью старшим, начальникам и наставникам.

Православные, у гроба Спасителя дадим святой обет исполнить Его священный завет - жить по заповедям Божиим: в мире и любви. Будем молить Бога о мире всего мира. Со страхом Божиим

и верю, со слезами умиления совершим, православные, священный плач и погребальное пение Христу, Спасителю нашему.

СЛОВО ПЕРЕД ПАСХАЛЬНОЙ УТРЕНЕЙ (1966 г.)

Кончились крестные страдания Христа Спасителя на Голгофе, страдания за спасение мира. Враги Христа сделали свое злое, страшное дело, такое страшное, что сами в страхе бежали с Голгофы, «бия себя в грудь». Тихо, пусто, темно и жутко стало на Голгофе. Среди мертвой тишины слышались только горькие рыдания скорбящей Божией Матери у подножия Креста Христова, да послышался тяжелый вздох стоящего у Креста сотника, который, со скорбию взирая на распятого Спасителя, с верою в сердце сказал: «Истинно Человек Сей был Сын Божий» (Мк 15:39).

В сумерках наступающей ночи пречистое мертвое тело Спасителя белело, как диск солнца, закрытого черными тучами. Из пречистых ран Христовых источались последние капли искупительной Крови Христовой, орошая грешную землю.

Поздно вечером пришли на Голгофу Иосиф Аримафейский с Никодимом, апостолы Христовы и святые мироносицы, они сняли с Креста мертвое пречистое тело Христа, омыли слезами, плащаницю чистою обвили и положили в новом каменном гробе в саду Гефсиманском, затем ушли с тяжелым камнем на сердце. Пришли сюда и враги Христовы закончить свое злое дело. Они привалили тяжелый камень к пещере гробовой, запечатали печатью и поставили стражу. Теперь они утолили свою злобу и спокойно ушли.

Темно и тихо в саду Гефсиманском. И вот, в тиши ночной послышались чьи-то тихие робкие шаги. Это святые мироносицы боязливо подходили ко гробу Господню помазать ароматами пречистое тело Христово. Страшно было. Стража грозная у гроба стояла. – Но смотрят: стражи нет, пещера открыта, и гроб пустой. Новая скорбь и снова слезы. «Украли, – подумали мироносицы, – украли драгоценное сокровище, пречистое тело Христово». Вдруг яркий свет, как солнце, озарил пещеру темную. Это ангел Божий, весь в сияющих лучах, слетел с небес велением Божиим и стал на камне гребнем. И тихо, радостно сказал он мироносицам: «Вы не плачьте и не бойтесь, и не ищите мертвого Христа. Скорей идите и рцыте апостолам: «Христос Воскресе», и всем людям благовестите, что Христос воистину воскрес». Так совершилось великое, дивное и непостижимое чудо воскресения Христова.

В эту ночь великую, священную радуются небо и земля, весь мир видимый и невидимый. Воскресение Христово днесь «ангелы поют на небесах».

В эту священную минуту да взыдет к небесам и наша тихая, радостная хвалебная песнь Христу Воскресшему!

Аминь.

ВОЗНЕСЕНИЕ ГОСПОДА НАШЕГО ИИСУСА ХРИСТА

Сорок дней прошло после святой Пасхи, после светлого Христова Воскресения. В течение этих сорока дней в храмах Божиих слышалось радостное «Христос воскрес!» и другие пасхальные песнопения. На престоле в храмах все это время, как вы видели, находилась святая Плащаница. Это в знак того, что Воскресший Господь Иисус Христос после своего Воскресения в течение сорока дней пребывал пречистою плотию Своею на земле, являясь ученикам Своим и беседуя с ними о Царствии Божием. В сороковой день Спаситель последний раз явился апостолам и взял

их с Собою на гору Елеонскую. Здесь Он преподавал им последнее наставление, последний раз благословил их и стал подниматься от земли все выше и выше и возноситься на небо пречистою плотию Своею. И вознесся превыше небес к престолу Бога Отца.

Не подумайте, христиане, что Христос Господь, вознесшись от нас на небо, оставил нас сиротами на земле. Нет, Он еще раньше говорил ученикам: «Я не оставлю вас сиротами». И возносясь на небо, сказал: «Я буду с вами во вся дни до скончания века».

Итак, Христос, пречистою Своею плотию вознесшись на небо Божеством Своим, и ныне пребывает на земле. Здесь, на земле, Господь невидимо пребывает с нами и там, на небе, ожидает нас к Себе в обители Своей райские. Возносясь на небо, Он прямо так и сказал ученикам Своим верующим: «Я, - говорит, - и вас возьму к Себе и приготовлю вам место в обителях Отца Моего Небесного». Для того Господь и на землю приходил в человеческой плоти, для того и теперь невидимо пребывает с верующими в Церкви и святых таинствах, чтобы возвести нас на небо.

Но стремимся ли мы, христиане, на небо, к Спасителю своему, возносим ли мы ум и сердце свое горе, думаем ли мы о будущей небесной жизни, помышляем ли мы о небе как о вечной отчизне своей? Желаем ли следовать за Христом и войти в Его Царство Небесное? А если думаем и желаем, то заботимся ли об этом и готовимся ли к переходу в вечную жизнь? В том-то и беда наша, что быть в Царстве Небесном со Христом мы желаем, а идти за Христом, жить по Его заповедям - не хотим. Мы живем по воле сердца своего и ходим по распутьям. Путь же в Царство Небесное, один прямой путь с следовать за Христом, т.е. жить, как Он жил. Другого пути в Царство Небесное нет.

Оставим же, христиане, кривые, широкие и фальшивые пути жизни своей и пойдем узким, прямым и верным путем, взирающе на начальника и совершителя веры Иисуса Христа. Он есть истинный Путь и верный Вождь, за Ним идите, на Него смотрите.

Три пахаря пахали на одной ниве (на одном загоне) и заспорили, кто сумеет лучше и прямее провести борозду. Старались одинаково все трое, но один сделал борозду всех прямее. Когда стали спрашивать друг у друга, кто как проводил борозду, один сказал, что он все время смотрел на соху, другой сказал, что смотрел на борозду, а тот, который сделал самую прямую борозду, объяснил, что он смотрел не на борозду и не на соху, а вдаль, на высокое дерево, которое стояло на конце загона. Оттого у него и вышла борозда всех правильнее.

Так и в жизни лучшую, правильную и прямую борозду проведет тот, кто будет смотреть не на себя и свои дела, а на ГОСПОДА ИИСУСА ХРИСТА!

Протоиерей Набойщиков Михаил Афанасьевич (29.10.1884-1974) родился в селе Архангельское-Голицыно Пензенской губернии в бедной многодетной семье. С юных лет устремил себя к духовной жизни, любил посещать церковные богослужения. Хотя плохое здоровье и бедность мешали ему получать хорошее образование, он мечтал поступить в духовную семинарию. Благодаря самообразованию сдал экзамены на аттестат зрелости.

В 1903 г. ему было присвоено дворянское звание, необходимое для духовного служения. Службу церковную начинал с должности псаломщика, затем служил дьяконом. В 1907 г. женился на дочери крестьянина Марии Иосифовне Пивкиной. Господь благословил их брак шестью детьми.

В 1914 г. рукоположен в сан священника – после того, как изучил заочно курс духовной семинарии и экстерном сдал на «отлично» все экзамены.

В 1930 г. арестован за отказ сдать церковные ценности, заключен в Саранскую тюрьму и затем отправлен в Чуфаровскую колонию. В 1932 г. отправлен по этапу в ссылку на Север, в г. Тотьму. Упование на Бога помогло ему выжить в тяжелых условиях, и в 1934 г. он был освобожден.

В 1938 г. он снова заключен в Саранскую тюрьму по нелепым обвинениям и ложным показаниям, отправлен в Чуфаровскую колонию и в 1939 г. освобожденный возвратился домой. Суровые годы заключения не прошли бесследно для немощного телом, но сильного духом о. Михаила – длительное время он тяжело болел.

Когда разразилась Великая отечественная война, два сына и два зятя его ушли на фронт и один из сыновей и один из зятьев погибли на фронте.

В последующие годы о. Михаил трудился с любовью к своей духовной пастве в ряде приходов Мордовской АССР.

После закрытия в 1959 г. Никольского храма села Атемар, где он был настоятелем, о. Михаил вышел на пенсию и жил совместно с родными в Москве. О. Михаил посвятил пастырскому служению святой православной Церкви шестьдесят лет, отдав все свои силы на пользу страждущим людям. Он всю свою жизнь усердно проповедовал слово Божие, боролся против упадка нравственности в народе, содействовал восстановлению и строительству храмов Божиих, проявляя ревность и стойкость в борьбе за чистоту веры Христовой и святую правду.

: Мой путь к Богу и в Церковь

Свидетельства

Мой путь к Богу и в Церковь

Г. К.

Мне было 7 лет, когда меня крестили. Я ничего не поняла, доверилась желанию своей матери. Мама была верующей, в комнате были в углу иконки, как помню, Божьей Матери, Иисуса и Николая Угодника. Мама ходила в церковь, ставила свечи, знала «Отче наш», втайне с соседкой пыталась читать Библию, но думаю, мало что понимала. Я тоже иногда ходила с мамой в церковь, но ничего не понимала. Правда, очень нравился хор и хотелось плакать. Это продолжалось где-то до 4 класса. Потом, когда мы были уже пионерами и комсомольцами, наша идеология резко критиковала церковь, и нам запретили держать дома иконы. Куда они исчезли, я так и не знаю. Но мысли о Боге никогда не исчезали, мы просто боялись об этом говорить, и все.

Работая в райкоме комсомола инструктором, я родила сына. Встал вопрос о его крещении. Мы знали, что ближайшая церковь («Кулич и Пасха») подавала списки комсомольцев в райком, кто крестил или крестился. Но мама сказала: «Мы все крещенные, и поэтому ты как хочешь, а я Славика все равно окрещу». С этим решением я была согласна, и сына мы окрестили в 4 года на даче во Всевожской церкви.

О Боге с сыном никто не говорил, но после 8-го класса он сам неожиданно стал Им

интересоваться. Читая о. Александра Меня, писал сочинение на тему: «Читая Новый завет». Я все удивлялась: откуда это у него?

Однажды сын попросил меня взять билет в Олимпийский комплекс на фестиваль «Бог дает надежду». Сыну отказать не могла, билеты взяла, но пошла без всякого энтузиазма. На встрече выступал финский проповедник, говорил убедительно, с жаром. Но когда он сказал: «Кто хочет принять Иисуса Христа своим Господом и Спасителем, прошу выйти и повторить за мной молитву», я поняла, что еще не готова, все было ново, и мы ушли. Хотя, как оказалось позже, сын мой принял другое решение. Время шло, Бог делал Свою работу, и когда приехал американский пастор Джордж Макдауэл, я сама купила билеты в партер, пригласила сына и еле дождалась окончания проповеди: в первых рядах вышла вперед на покаяние, чтобы принять Иисуса своим Господом и Спасителем. На проповеди нам дали «Новый завет», потом купили Библию.

По иронии судьбы я попала к евангелистам, а сын сразу выбрал православие.

Годы были не простые, но вера в Бога, Его участие в моей судьбе помогала выдержать все испытания. Но не все мне нравилось в «Источнике жизни» (так называлась церковь евангелистов) и начались поиски.

Случилось большое горе – я потеряла мать и осталась одна, т.к. для сына его личное дело оказалось выше нашей любви и забот.

Было очень тяжело и плохо, но я все время чувствовала присутствие Бога, Его заботу, Он давал мне деньги, хороших людей и т.д. Если бы не Он, можно было бы свихнуться.

В январе была Открытая встреча и сын меня пригласил. Приехал о. Георгий. Его первые слова были: «Бог – это Любовь». Проплакала от начала и до конца встречи. Потом написала о. Георгию, получила ответ с советом пройти катехизацию. В марте 1999 г. сын сказал, что организовалась новая огласительная группа, и он может меня рекомендовать. Так я попала в группу. На первой встрече до меня мало что доходило, горе еще было очень велико, но вдруг я вслушалась и почувствовала: интересно, очень интересно, и главное – это то, что я искала. А встречи с о. Георгием и Александром Михайловичем это подтвердили.

Я понимаю, что я только встаю на путь, что еще мало что понимаю, что идти нужно будет всю жизнь, и дай мне Бог здоровья и долгих лет жизни, чтобы познать Его как можно больше и понять как можно лучше, и еще кого-то научить, кому-то помочь и пожить так, как хочет от нас Господь Бог.

Е. Т.

Крестили меня в детстве, в младенческом возрасте. Мама была верующим человеком, соблюдала все посты и церковные праздники, часто посещала церковь, но меня к этому не привлекала, т.к. в то время это было не принято. Лет до 9-10 один раз в год, осенью, перед началом занятий в школе, мама водила меня в церковь на исповедь. Помню, что надо было отвечать священнику: «Грешна, батюшка», и все, на этом все мое церковное обучение и закончилось. Став взрослой, я верила, что Бог есть, и с уважением относилась к церкви и святым праздникам, но не более. Когда умерла мама, я похоронила ее как положено по-церковному (отпевание, поминание на 9-й и 40-й день). И опять все закончилось.

Родился сын, муж был против его крещения, и я не настояла. Так я и жила. Церковь иногда посещала, но не службы, а так – поставить свечку за упокой, за здоровье. На Благовещение и

Крещение приходила в церковь за святой водой. В 1998 году сын стал ходить на оглашение. Я очень удивилась, но в то же время и испугалась: не секта ли это? Очень хотелось узнать, чему его учат. Он стал ходить в церковь, и я даже один раз пошла за ним посмотреть, что он там делает. Он стоял молча, склонив голову. Я была очень удивлена, но сомнения (что это секта) все же остались.

Осенью 1999 г. он пригласил меня на открытую (миссионерскую) встречу. Я пошла. Послушала речь о. Виктора, Александра Михайловича (из Москвы), рассказы верных о их пути в Церковь, и все это меня заинтересовало.

Я решила продолжить свое церковное образование. Так я стала посещать огласительную группу, приобрела Библию, Евангелие и другую литературу. На встречах мы разбираем непонятные места в Библии, читаем Псалтырь, с большим интересом слушаем ответы катехизаторов на наши вопросы. Так понемногу, крупица за крупицей, я приобретаю церковный опыт. На встречах я задаю очень много вопросов (спасибо катехизаторам за терпение). Вместе со своей группой мы посещаем разные храмы. Служба стала более понятной. Я очень благодарна всем, кто занимается с нами и помогает нам лучше познать учение Христа и жизнь с Богом.

: Семен Зайденберг. Духовные основания в Четвероевангелии для деления катехизации на этапы

Миссионерство и катехизация

Семен Зайденберг ДУХОВНЫЕ ОСНОВАНИЯ В ЧЕТВЕРОЕВАНГЕЛИИ ДЛЯ ДЕЛЕНИЯ КАТЕХИЗАЦИИ НА ЭТАПЫ Зачем и почему написана эта работа Сегодня всеми или почти всеми ответственными людьми в Русской церкви признается, что катехизация, наставление в основах христианской веры и жизни, является одной из самых важных, жизненно необходимых ее задач. Возникает вопрос: в какой форме эта катехизация должна быть устроена? Должны ли мы ориентироваться на зафиксированный в канонах Православной церкви и писаниях святых отцов опыт длительной, от одного до трех лет, катехизации, состоящей из предоглашения, первого и второго этапа оглашения и светлой, тайноводственной (а вернее - таинствоводственной) седмицы, все это - со своим особым содержанием, с беседами, специально совершающимися литургическими чинами и т.п., или нет? Другими словами, должны ли мы принять эту структуру как всегда актуальную часть Священного предания Церкви, оптимальную для действенного совершения данного церковного служения (как, например, мы принимаем двухчастную структуру Литургии), или же мы признаем ее для церкви эпизодической, исторически лишь обусловленной и для нашего времени совершенно неактуальной? В последние годы в Москве, в созданном свящ. Георгием Кочетковым Огласительном училище при Свято-Филаретовской высшей школе, предпринята беспрецедентная попытка возродить этот древний церковный опыт в современных условиях. (К настоящему моменту в этом училище прошли катехизацию и воцерковились 7-8 тысяч человек в Москве, других городах России и ближнего зарубежья.) Правда, сам о. Георгий утверждает, что в основе его трудов лежит не идея «возрождения древности» и не неофитская вера в то, что ключ к оздоровлению церковной жизни лежит в простом механическом следовании букве

древних канонов и внешней форме опыта святых отцов. Его опыт катехизации родился из потребностей времени, были испробованы разные формы, и в конце концов сама жизнь показала, что, действительно, каноническая форма катехизации и на сегодняшний день – оптимальная и наиболее эффективная.

Настоящая работа, созданная, прежде всего, на основе многолетних и постепенно сложившихся в целостный образ наблюдений, представляет из себя попытку показать те духовные основы канонической структуры катехизации, которые обуславливают эту ее неизменную актуальность. Конечно, эта работа не «выводит» катехизацию из Евангелия, скорее, это проверка опыта – Евангелием. Автор надеется, что она поможет как тем, кто уже занимается катехизацией, так и тем, кто еще только ищет пути совершения этого высокого и ответственного церковного служения. **Что означает название работы** Примерно до середины II в. мы не находим в церкви катехумената как института, как определенной системы. Это не значит, что в ней не было оглашения, – вне всякого сомнения, церковь исполняла повеление своего Господа: «Идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа», – но скорее всего, этот процесс не имел определенного оформления. Сейчас мы не можем с уверенностью сказать, какие именно причины заставили церковь создать катехуменат. Возможно, это, как и многие изменения в ее строе, было вызвано уходом церкви из синагоги около 130 г., когда церковь окончательно оказалась пересажена в новую для себя культурную почву и ей пришлось заново создавать все формы своего бытия. Так или иначе, знаменательно то, что, как свидетельствует, например, Апостольское предание св. Ипполита Римского, мы наблюдаем не постепенное развитие в церкви катехумената как системы, но сразу же находим в ней целостную систему оглашения, состоящую из трех (четырех, если считать предварительный) последовательных этапов с определенным содержанием, собеседований и требований к оглашаемым, которые в дальнейшем только корректировались, уточнялись, развивались, обрастали различными подробностями, но в принципе не изменялись¹. Этот факт и позволяет нам думать, что действия церкви были подобны здесь проявлению фотопленки, т.е. были лишь творческим выявлением той единой духовной основы, которая существовала в ней изначально. Действительно, как отмечал протопр. Николай Афанасьев, в Церкви не может появиться ничего «нового», т.е. того, что не было бы развитием (или искажением) каких-то всегда присущих ей реальностей, определенных принципов ее жизни. Это значит, что если в конце II в. мы обнаруживаем в церкви катехизацию, состоящую из трех (четырех) последовательных этапов, то это не просто особенности исторического времени. Ведь всякий человек, приходя к Богу и в Церковь, неизбежно проходит какие-то определенные этапы, и духовно (мистически) они, вообще говоря, у всех, скорее всего, одни и те же. Предположив, что такие этапы проходили и Христовы ученики и апостолы, естественно искать отражение этого в евангелиях. Чтобы быть правильно понятым, здесь необходимо сделать важную оговорку. Хотя Сам Господь в разговоре со Своими учениками и называет Себя их (и, значит, нашим, о чем всегда и необходимо говорить оглашаемым) единственным «катехетом», и действительно, общение Господа со Своими учениками было, в первую очередь, «наставлением в основах христианской веры и жизни», т.е. катехизацией, наставлением на путь, мы, конечно же, не можем сводить это общение только к этому. Отличие, прежде всего, в том, что ученики Господа реально участвовали во всех тех событиях, к которым оглашаемые приобщаются лишь в образах и символах, потом – в таинствах. Поэтому им, например, не требовалось водное крещение, а нормальный оглашаемый, исключая случаи крещения кровью, в нем нуждается. Нельзя забывать и того, что ученики Христовы по окончании их «катехизации» должны были не просто войти в Церковь, но стать Церковью в полноте и практически сразу же «проповедовать Евангелие всей твари», поэтому у них уже не было времени и возможности что-то оставлять «на потом» или учиться у кого-то из живущих членов Церкви. Да, они еще только наставлялись на путь, но уже и шли по этому пути. Уже во время своего «оглашения» они должны были проповедовать Евангелие Царствия, исцелять больных и

изгонять бесов, что вряд ли было или будет возможно когда-либо еще в истории катехизации в такой полноте. Правда, это не значит, что оглашаемые вообще лишены возможности проповеди-свидетельства о Христе, хотя бы своим близким (хотя в каких-то случаях - и не только им; ср. у того же Ипполита: «Если оглашенный будет схвачен за имя Господне, то пусть он не сомневается в полноте своего свидетельства» (Апостольское предание, 19)), или ухода за больными, или что вокруг них порой не случается очищения от злых духов. У Двенадцати сложились уникальные, никогда более в истории не повторимые личные отношения с Господом, предполагавшие совершенно особую ответственность и испытания. Поэтому не все обратившиеся ко Христу даже при Его жизни могли войти в число Двенадцати или Семидесяти, катехизацию же, согласно церковному опыту, зафиксированному в канонах, в нормальном случае должны были пройти все. Те духовные проблемы, которые вставали перед двенадцатью учениками-апостолами Христа и которые они должны были решить за то достаточно небольшое время, что они провели со Спасителем, человек, прошедший оглашение, может только еще начать решать и потом продолжать это делание еще долгое время своей земной (и только ли земной?) жизни. Оглашение, заканчивающееся Светлой седмицей, во время которой в древности новоцерковленные, как известно, не покидали храма, т.е. уже жили «яко на Небесех», «в раю», подобно Евхаристии, в которой также таинственно «воспоминается» то, что еще не произошло, - Парусия и Страшный суд, может быть названо еще и таинством Просвещения. Это значит, что оглашение как наставление на путь есть, как и всякое таинство, некий таинственный (мистериальный) образ того пути, который оглашаемым еще предстоит в их жизни пройти и воплотить мистически (т.е., согласно пониманию Николая Бердяева, уже не символически, но реально). Из этого вытекает и название предлагаемой работы, и ее уже не внешняя, апологетическая, но внутренняя задача и интенция - увидеть в реальном (мистическом) пути, пройденном апостолами Христа от их призвания до Креста, Воскресения и Пятидесятницы, основание для таинственного (мистериального) пути оглашения, увидеть в содержании каждого этапа оглашения отражение внутренней, духовной (мистической) «логики» этого пути. Путь, которым шли ученики, был живой Христос, Его конкретная историческая, земная жизнь, в которой отразилась и до конца выявилась Его глубочайшая, уходящая в недра Отца, личностная и жертвенная любовь к ним. Поэтому трудно, почти невозможно утверждать, что у Него был какой-то определенный «план» наставления учеников. Движимый желанием открыть для них имя Отца, осуществить в Своей общине, Своей Церкви те отношения Любви и Свободы, которые знал, Он, «Сам знавший, что в человеке», в каждом конкретном случае знал и то, что и как можно говорить тому или иному человеку, а что - нет. Его слова были точной духовной реакцией на то или иное духовное движение учеников. Вместе с тем, именно потому, что это были живые и конкретные отношения, в них были свои рубежи и свои этапы, которые достаточно хорошо отражены в Евангелиях, на что просто нельзя не обращать внимания. Как узнать о содержании того или иного этапа? Прежде всего, думается, нельзя сводить «содержание катехизиса» Христа только к тому, что Он непосредственно говорил ученикам: ведь все, что Он говорил или делал, служило к их назиданию (вспомним известную еще из Ветхого завета пророческую традицию так называемых «притч-действий»). Важным для нас может оказаться и то, что Господь наставлял на путь не просто христиан, а Своих апостолов, т.е. тех, кто был призван прежде всего к созиданию церквей, к проповеди и научению, а значит - к миссии и катехизации, и поэтому мы имеем право рассматривать Его общение с учениками именно в этом разрезе - как «подготовку», в том числе, и будущих миссионеров и катехизаторов. Это значит, что мы можем искать в беседах Христа с учениками прямые катехизические указания. Очень важным в этом контексте может быть и то, что именно из того, что Он говорил и делал, попало в евангелия: можно предположить, что дело здесь не только в том, что Он постепенно открывал ученикам тайны Царствия, но что и сами апостолы запомнили в первую очередь то, что особо врезалось им в память, а это как раз и соответствовало уровню их духовного роста как «оглашаемых». Все эти предположения мы и примем за методологическую основу нашего дальнейшего

рассмотрения. Итак, по традиции современной библейской экзегезы, обратимся, прежде всего, к Евангелию от Марка. **1. Предложение** Что же в Евангелии может соответствовать тому, что в традиции называется «предложением», или предварительным этапом катехизации? Конечно, прежде всего – это проповедь Иисуса, «благовестие Божие» о том, что «срок исполнился и Царствие Божие совсем близко»², и соответственно, призыв к покаянию и вере: «Покайтесь, и веруйте в Евангелие». (Замечено, что такой акцент на вере из синоптиков здесь делает только Марк, но нельзя не отметить и того, что подобный акцент с самого начала делает также и Иоанн, что и позволяет рассматривать эти два Евангелия вместе. Вообще, есть целый ряд признаков, по которым Мк внутренне близко более всего именно к Ин, а не к другим синоптикам.) Иисус «со властью» возвещает изгнание нечистых (злых) духов (в капернаумской синагоге), исцеление человека для возможности служения (исцеление тещи Петра), очищение от скверны (очищение прокаженного), прощение грехов и связанное с этим исцеление от расслабленности. Что же касается призвания, которое нас здесь, естественно, более всего интересует (так как это и призвание человека на оглашение), то это «призвание не праведников, но грешников» (особый случай, правда, как мы уже отмечали, составляет призвание апостолов – им сразу говорится, что они будут «ловцами людей»). Этот принцип, думается, главный в предложении – призванными оказываются грешники, т.е., в контексте этих слов Христа, те, кто уже осознал, увидел себя грешником, у кого начало пробуждаться покаяние. С этим внутренне связан и первый принцип собственно оглашения, который мы можем увидеть в ответе Иисуса на вопрос фарисеев, почему Его ученики не постятся: «Могут ли званые на брачное пиршество поститься, когда с ними Жених?.. Никто не ставит заплат из неразмятой ткани на ветхий плащ...» Оглашение, прежде всего, – время духовной радости, время особой милости Божьей, поэтому оно начинается с вещей простых, предназначенных именно для людей грешных и, тем самым, духовно немощных. Его цель – не «поставить заплату», а постепенно и последовательно изменить всю жизнь человека. Поэтому оно должно проходить максимально бережно к «ветхим мехам» и к «ветхой одежде», «кенотически», чтобы невместимая сразу полнота и сила «нового вина» Благой вести не уничтожили неподготовленного и немощного человека. Другой «рубежный» эпизод этого этапа – исцеление сухорукого в субботу (Мк 3:1-6). «Дозволено ли в субботнее время сотворить добро или зло? Жизнь спасти или убить?» – спрашивает Иисус. С одной стороны, в этом вопросе содержится возвещение нового времени, нового эона, когда вопрос ставится уже не о том, чего не дозволено делать в субботу, а напротив – о том, что дозволено делать, т.е. – каковы дела Божьи? Таким образом, этот вопрос, на который нет прямого ответа в Ветхом завете, обращен непосредственно к личности человека, к свободному выбору его сердца. Он требует определенной личной ответственности, и думается, что именно внутренний ответ на него дает человеку возможность следовать за Христом дальше, стать Его учеником. Ведь ставя этот вопрос в контексте заповеди о субботе, главной заповеди данного через Моисея Закона, Господь не дает возможности его игнорировать. Напомним, что когда-то в истории катехизации этот «выбор сердца» должен был иметь большее воплощение, нежели сейчас, когда от человека требуется решимость просто прийти на огласительную встречу, – на оглашение принимались те, кто своей жизнью и реальными делами милосердия засвидетельствовал, что он избирает добро. Часто уже в конце этого этапа оглашаемый должен был решиться оставить что-то (несовместимую с христианством профессию, незаконное сожительство и т.п.), чтобы следовать дальше за Христом. (В нашей же современной практике нет таких определенных требований, они звучат позже, для чего тоже есть серьезные основания.) Вслед за этим и происходит некое событие, духовная важность которого, как это часто бывает в Евангелии, подчеркивается образом горы: «И восходит Он на гору и призывает к Себе, кого Сам избрал; и отошли они к Нему (т.е. подчеркивается их действие – отошли они к Нему – С.З.), и поставил Он из них Двенадцать, чтобы пребывали при Нем и чтобы посылать их на проповедь, и чтобы иметь им власть изгонять бесов. И поставил он Симона (и нарек ему имя Петр)...» (3:13-16). Замечательно, что именно здесь у Марка происходит наречение некоторым

ученикам новых имен. Нечто сходное мы находим только у Иоанна (ср. 1:42), у других же синоптиков это связано только с событиями перед Преображением, т.е., как мы увидим ниже, с началом не первого, но уже второго «этапа». Можно сказать, что «отошли они к Нему» («пришли», «пошли» – в других переводах) и торжественное произнесение их имен (соответствующее в традиции записи имен оглашаемых в особую книгу) – и есть начало того, что мы бы назвали «первым этапом оглашения». Это выбор человека в ответ на призвание Христа. Призвание уже совершилось раньше, но только здесь совершено и засвидетельствовано ответным действием учеников их избрание. Надо сказать, что дошедшая до нас историческая огласительная практика следует именно Мк и Ин, так как именно во время занесения человека в списки оглашаемых 1-го этапа читалась соответствующая молитва, во время которой «и имя нарекается ему».

2. Первый этап «Хула на Духа Святого» Этот «первый этап» сразу начинается с искушений: Иисуса объявляют безумным (что, конечно, есть искушение прежде всего для учеников), и у Него начинаются проблемы с домашними (что происходит, скорее всего, и с его учениками). В ответ Иисус говорит о «хуле на Духа Святого» и подает ученикам пример твердости и милосердия, обращая их от внешних проблем к единственной проблеме – исполнению воли Божией: «Ибо всякий, кто исполнит волю Божию, тот мне брат и сестра и мать» (3:35). «Хула на Духа Святого», согласно словам Христа, – это единственный грех, который не прощается вовек. Он является самым глубоким грехом, из которого вытекают и все остальные грехи, т.е. собственно грехом, единственным в Новом Завете, «мистическим грехом».

3. При этом тот же единственный «мистический» грех, в котором обличит мир Дух Святой, в другом месте, в описании Тайной вечери (которая, как будет показано ниже, соответствует, конечно же, третьему, таинствоводственному этапу оглашения) в Ин называется «неверием во Христа» («о грехе – что не веруют в Меня»). Это различие двух именовании одного и того же единственного греха очень показательным образом именно в контексте понимания различия содержания разных этапов катехизации, ведь здесь хула на Духа Святого – это еще не хула на «Третье Лицо Св. Троицы», о чем здесь еще не может вестись и речи, но глубоко сокрытое в человеческом сердце неприятие самого святого и благого действия Божия в человеке и мире, т.е. самого явления и спасения Божьего: «Отродье змеинное, как вы можете говорить доброе, будучи злы? Ибо от избытка сердца говорят уста: Добрый человек из доброго сокровища выносит доброе; и злой человек из злого сокровища выносит злое» (параллельное место из Мф 12:34-35). Это неприятие часто прикрывается самыми благочестивыми рассуждениями, но Иисус не дает возможности этому фарисейскому ходу: «Если же Я перстом Божиим изгоняю бесов, значит, достигло до вас Царствие Божие» (Мф 12:28). Именно до этих корней неверия и неприятия Бога, сокрытых в глубине сердца, и должен прийти оглашаемый во время этого этапа, именно до этой глубины должно достигнуть его покаяние. Когда будет сказано о «неверии во Христа», тогда речь пойдет уже о неверии именно в полноту действия и откровения Божия в человеке и мире, совершившуюся и совершающуюся во Христе, что актуально только для людей, приобщенных к этой полноте в Его Церкви. Грех тот же, но о нем говорится по-разному в соответствии с определенным «этапом». Возможно, что «хула на Духа Святого» предлагается здесь ученикам и в качестве критерия отношения к внешним, и в том числе к тем, кому проповедуешь: надо смотреть прежде всего не на их отношение к историческому Христу, «Сыну Человеческому», Которого могут хулить из-за различного рода предрассудков и непониманий, но на отношение к самому духу и смыслу Его действия в человеке и мире.

Притчи и истолкования Один из важнейших моментов этого «этапа» – притча о сеятеле, встречающаяся, что характерно, в этом месте во всех синоптических Евангелиях. Эта притча говорит именно о самом принципе и методе этого этапа – рассказывании притч и их истолковании. Господь не насилует свободу человека, поэтому к внешним обращается в притчах. Особенность притчи в том, что если ты не захочешь ее услышать, ты не услышишь, но если все-таки услышишь, то это будет уже не нечто внешнее, пусть и прекрасное и доброе, но

именно твое внутреннее решение, от которого ты уже не можешь отказаться, если, конечно, не лукавишь перед самим собой, – вспомним пророка Нафана и царя Давида. Поэтому притчи и истолковываются не всем, а только тем, кто уже сделал свой выбор в следовании за Христом, а значит, уже готов принять от Него и что-то трудное. Для остальных же, «внешних», запоминающаяся и даже подчас шокирующая притча является своеобразным «крючком»: пусть человек еще не делает своего выбора, он уходит, но образ притчи продолжает жить и «работать» в нем. Не случайно именно этой притче уделено такое внимание: ведь Господь учит будущих апостолов, и значит тех, кому придется самим заниматься и проповедью и научением, т.е. миссией и катехизацией. Он предупреждает, что семя учения должно падать на соответствующую почву, что нельзя начинать катехизацию и говорить человеку какие-то важные вещи, если человек еще не сделал, пусть минимального, но уже выбора. Ведь катехизация разделяется на этапы не только и не столько потому, что всякое научение естественно требует определенной постепенности и возрастания сложности, но и потому, что христианское научение сопровождается рядом «рубежей», на которых человек должен делать экзистенциальный, духовный выбор, глубина которого от раза к разу возрастает. По свидетельству Евангелия, так было с самого начала. Ведь эти таинственные рубежи – не что-то произвольное, они соответствуют этапам совершения тайны богочеловеческого общения. С этим же нежеланием Господа, чтобы духовно неготовые люди не слышали слово уже не проповеди, но самого христианского научения, связано и цитирование Им грозного предупреждения пророка Исайи: «Вам дарована тайна Царствия Божия, а тем, внешним, все является в притчах, чтобы они «очами взирали и не видели, ушами внимали, и не слышали, и не обратились, и не стяжали прощения» (Касс.: «и не было прощено им») (4:11-12). Нельзя прощать грехи (а значит, и крестить, и даже готовить ко крещению!), если человек еще не совершил определенного внутреннего выбора, не увидел и не услышал, иначе такому человеку будет «последнее хуже первого» (ср. притчу о семи злейших духах, пришедших на место одного изгнанного – Мф 12:45). Это недвусмысленное предупреждение Господа перекликается с Его словами в Ин: «Кому отпустите, тому отпустятся, на ком оставите, на том останутся» (смысл которых, возможно, в том, что отпущение грехов – это великая ответственность, и нельзя использовать эту возможность бездумно, а значит, и крестить, если еще не совершилось подлинного покаяния, – дабы не повредить человеку). Надо сказать, что оно остается практически непонятым и не усвоенным современной церковью. Об этом свидетельствует хотя бы одно то, как это место дается в Синодальном переводе: «...смотрят, и не видят... да не обратятся и прощены будут им грехи», – непонятые слова показались жестокими и противоречащими евангельскому духу, захотели их «смягчить», а на деле вышло что-то, действительно, маловразумительное и совершенно не-евангельское (т.е. получается, что Господь говорит в притчах специально, чтобы они не покаяться, а грехи все-таки были им прощены). Но замечательно, что даже и ученикам Господь все равно не говорит не в притчах («и без притчи не говорил им»). Ведь важно не только само учение, но и живой и запоминающийся образ учения. В этом отношении притча подобна метафоре: она создает ту «разность потенциалов», то напряжение, которое позволяет течь току христианского научения, давать энергию и свет. К тому же здесь важен диалог – ученики должны сами просить Господа об истолковании, тогда и само толкование, будучи ответом на вопрос, не станет внешним и насилующим. Вопрос со стороны учеников очень важен еще и потому, что само наличие вопроса по тому или иному поводу свидетельствует о готовности как-то воспринять ответ. Опыт показывает, что подчас самые глубокие места Писания как раз не вызывают у оглашаемых никаких вопросов: им кажется, что они все понимают. С этим и связан методологический принцип первого этапа оглашения, принятый в Огласительном училище, созданном о. Георгием Кочетковым: огласительные встречи, как правило, состоят только из ответов на вопросы оглашаемых, касающиеся прочитанного в Священном писании, личной и храмовой молитвы и проблемам жизни по вере. Однако сразу вслед за истолкованием притчи о сеятеле Господь говорит, что «если что-то утаено, то лишь для того, чтобы обнаружиться, и

если что скрыто, то лишь для того, чтобы выйти наружу». Это можно понять в том смысле, что учение Христа, конечно, не составляет секрета, но чтобы что-то «возвещать на кровлях», сначала надо услышать это «на ухо», во внутренней сокровенной и даже интимной беседе с Господом, в сердце.

Вслед за этим идут притчи об уподоблении Царства Небесного зерну, урожаю и т.п. Они говорят нам о другом принципе первого этапа – постепенности, о том, что зерно растет само, или, как раскрывает это впоследствии апостол Павел, – «рост дает Бог». Это также очень важно – не только и не столько слова, действия или те или иные люди научают человека, сколько Сам Дух, совершающий в человеке Свое незримое, но глубокое служение. Такое понимание предполагает доверие образу Божьему в человеке, доверие Богу, совершающему Свое действие в призванном Им и услышавшем Его человеке. Без этого доверия (прежде всего – со стороны катехизатора) катехизация вряд ли возможна. Поэтому не надо и нельзя требовать от человека сразу многого (т.е. «быстрого и обильного всхода», часто свидетельствующего, к сожалению, в соответствии с притчей, не об успехе катехизации, а лишь о «неглубокой почве», о том, что обращение человека, хотя с виду и горячее, не коснулось всей широты и глубины его существа и его жизни), важно только, чтобы зерно было реальным и чтобы почва была глубока и соответствующим образом вспахана, разрыхлена, в чем и состоит одна из задач катехизатора. (Интересно, что другие Евангелия прибавляют здесь и другие аналогичные притчи – о закваске и, главное, о добрых семенах и плевелах, которым какое-то время дают расти вместе, дабы, попытавшись раньше времени вывести плевелы, не уничтожить и семян. Этот принцип как раз и соблюдается в Огласительном училище при Свято-Филаретовской высшей школе на первом этапе, когда катехизатор не вмешивается в личную жизнь оглашаемых и до поры, до времени (т.е. до перехода на второй этап) «закрывает глаза» даже на их неявные смертные грехи, давая время созреть в них тому, что позволит им действительно отказаться от них, – свободно и, в нормальном случае, действительно навсегда.) Что же это за зерно? Суд, милость и вера. Безусловно, у того, кто хоть немного знаком с Евангелием, это зерно прочно ассоциируется с верой («истинно, истинно говорю вам, если будете иметь веру с зерно горчичное...»). И действительно, после этих притч в Мк рассказывается о ряде чудес и исцелений, где основной акцент сделан именно на вере. Иногда даже считается, что вера – вообще главная тема Мк. В определенной степени это так, но надо учитывать, что слово «вера» употребляется в Евангелии в нескольких различных смыслах. Та вера, о которой говорится здесь, – это вера, выражающая себя прежде всего на уровне поступка, на уровне простого обращения и доверия Богу или Его служителю, вера в помощь и спасение Божьи, совершающиеся по этой вере через Христа в данной простой и конкретной человеческой ситуации. Это усмирение бури («как у вас нет веры?»), исцеление кровоточивой («держай дочь, вера твоя спасла тебя»), исцеление дочери архисинагога Иаира («не бойся, только веруй»), невозможность совершить чудо в своем городе («и это было им препятствием для веры в Него», «и дивился неверию их»), изгнание беса из дочери сиропиникиянки и т.п. Подчеркивается, что вера оказывается сильнее обрядовых предписаний, в том числе ритуальной чистоты, силы рода, явлений и законов природы, не ограничивается она и «каноническими» границами народа Божия. Вера здесь – это уход от Закона, понятого по-фарисейски, т.е. безлично, и возвращение к истинному отношению к Закону, основанному именно на вере, вере Авраамовой, т.е. переход к личным отношениям с личным Богом, имеющим, в Свою очередь, личное отношение и попечение (волю) о каждом человеке. Именно так понятая вера оказывается сильнее смерти: Иисус воскрешает человека личным обращением к нему: «Девочка, тебе говорю (soi legw), встань». Поэтому именно здесь располагаются основные обличения фарисейского благочестия и объявляется, что «ничто, входящее в человека извне, не может осквернить его». В этом же контексте звучат слова о закваске фарисейской и саддукейской, о том, что «не будет дано роду сему знамения» и т.п. Однако нельзя не заметить, что вера, о которой здесь идет речь, хотя и превосходит все

земные правила и законы, практически касается как раз только земных, непосредственных и обычных, собственных нужд человека. Это не случайно, ведь это, повторим, этап «кенотический» – здесь Бог снисходит к человеку во Христе и через Христа, Своей помощью ему в его жизни и делах уверяя его в Своей любви и заботе, в силе и действенности веры в Него, в возможности, необходимости и спасительности личных, живых и непосредственных отношений с Ним, чтобы потом строить на этом фундаменте уже нечто большее. Здесь хотя Закон и «превосходится» верой, отношение к Богу по-прежнему остается, в общем, ветхозаветным: вера помогает человеку в индивидуальном и земном спасении, помогает ему решить его собственные жизненные проблемы. Вернее сказать, Закон возвращается к своему основанию – вере Авраамовой. Особое место в описании в Мк этого «этапа» занимает исцеление гергесинского бесноватого – внутреннее исцеление человека, избавление его от дурной множественности: «Имя мне – легион, потому что нас много». Это избавление от одержимости злом, ввергающей человека в одиночество, удаление от людей, страсти самоуничтожения и т. п. («в могильных пещерах... вопил и колотил себя камнями»). Можно сказать, что силой, исцеляющей человека, здесь как раз и оказывается вера (как личные отношения с личным Богом), избавляющая человека от раздирающих его обстоятельств и стихий мира сего. Особо надо сказать о послании Двенадцати на проповедь, сопровождавшуюся многочисленными исцелениями и очищениями (6:7-13). Тут как раз очень хорошо видна разница между тем или иным принципом катехизации, как его можно видеть в Евангелии, и его историческим осуществлением. Вряд ли когда еще в истории посылали оглашаемых на проповедь и исцеление. Однако в древней катехизации особое внимание на этом этапе оглашения уделялось посещению вдов, больных и т.п., как и вообще проявлению милосердия, которому на этом «этапе» Иисус уделяет особое внимание. Это и насыщение пяти тысяч («вы дайте им есть»), и различные исцеления и т.п. Таким образом, собственно «христианским» здесь является только Сам Иисус, а то, что Он делает, – как правило, не более чем восстановление силы веры Авраамовой как основания Закона и, соответственно, очищение Закона от всякого законничества и фарисейства. С этим же связана одна из главнейших задач первого этапа оглашения: помочь человеку познать веру Авраамову и Закон Моисеев, очищенный от законничества, как детоводителя ко Христу. Исходя из этого, можно сказать, что содержанием первого этапа оглашения является, по словам Мф, познание через Христа того, что есть «важнейшее в Законе: суд, милость и вера» (23:23). Суд (правосудие) – познание заповедей Божиих, различение добра и зла, а через это – познание Божьего суда над собственной жизнью и делами, без чего невозможно и само покаяние. Милость (милосердие) – познание того, что именно оно лежит в основе всех заповедей Божьих, что именно «милости, а не жертвы» хочет Бог от человека, что именно на уровне «сокровища сердца» должно совершиться в человеке покаяние, т.е. обращение к Богу; здесь и призыв человека к деятельному милосердию. Наконец, вера – познание силы личного обращения к личному Богу, которая делает реальной возможность жизни по-Божески, а не по стихиям мира сего. Интересно, что Марк здесь делает акцент именно на духе, т.е. на вере и милосердии, а не на букве Закона, предполагая, видимо, что эта важная буква уже известна из книг Ветхого завета. Поэтому Ветхий завет здесь, конечно, присутствует, но, скорее, как невидимое основание всего айсберга, и в практической катехизации это невидимое основание необходимо сделать видимым, что и всегда делалось в церкви (см., например, Огласительные беседы св. Кирилла Иерусалимского). Нельзя не отметить, что в этой связи есть одна проблема. Дело в том, что в исторической церковной практике иудеи, т.е. люди, наученные вере и Закону, включая личную и общественную молитву, принимались сразу на второй этап оглашения, минуя первый (см. об этом Свящ. Георгий Кочетков. «Таинственное введение в православную катехетику». С. 77-78). Если исходить из этого, то наша попытка рассматривать описанный выше период научения апостолов как первый этап оглашения неоправданна. (Правда, сама эта практика не очень понятна, поскольку иудеи Талмуда – представители все той же фарисейской традиции, и, значит, дело Христа по восстановлению веры и Закона им также необходимо). С другой же стороны, вот как

описывает цель первого этапа оглашения современный катехизатор, исходя из своего опыта: «Дать возможность человеку проверить истинность своего выбора и, с другой стороны, проверить Церкви самого этого человека, искренность и последовательность его христианских (курсив мой – С.З.) намерений (по его духу и плодам в отношении к Богу, себе и ближним)» (свящ. Георгий Кочетков. Возможная система оглашения...). Если исходить из этого опыта, т.е. уже не из задачи восстановления веры и Закона, но из «христианских намерений», то все представляется уже в другом свете. Интересно в связи с этим, что на этом «этапе» в Мк ничего не говорится о личной и общественной молитве, чтении Писания и т.п., чему в практике оглашения неизбежно уделяется много внимания, так как ученики Христовы, как иудеи, всему этому, действительно, уже научены. Поэтому нам представляется, что здесь правила исторической церкви учитывают только одну сторону проблемы, но в этой работе мы можем только указать на это противоречие, разрешение же его – дело всей церкви. К сожалению, реальный опыт оглашения иудеев в современной церкви ничтожен, а иудео-христианский диалог находится в слишком сложной стадии, чтобы в ближайшее время можно было надеяться на такое разрешение. Надо только сказать, что уже сейчас данное историческое правило (пусть, как нам представляется, внутренне и недостаточное) способно оградить современных христиан от столь распространенных сейчас крайностей в отношении к современному иудаизму как в одну, так и в другую сторону.

3. Второй этап «Не хотите ли и вы уйти?» Начало того, что соответствует «второму этапу» оглашения, имеет во всех Евангелиях вполне четкую границу. У синоптиков это – исповедание Петра, вернее, предваряющий его вопрос Иисуса: «За кого вы почитаете Меня», – своеобразный «экзамен» (или «собеседование»). Оно имеет вполне ясную ветхозаветную параллель. Если Преображение связывается с праздником Кушей (15-й день месяца) («сделаем здесь три кущи»), то исповедание Петра, случившееся за шесть дней до этого события, – это своеобразный Йом-Кипур (9-й день месяца), день поста, покаяния и очищения. В этот день, как мы знаем из Послания к евреям, иудейский первосвященник входил во святая святых и призывал Бога по имени. Это же делает здесь и Петр: он называет Иисуса – Христом. Именно вера в Иисуса как во Христа (а значит, – и Господа) и есть истинное покаяние (ведь и собственно грех, как сказано в Ин, – это неверие во Христа). Покаяние – это метанойя, обращение на пути Божьи, готовность следовать за Христом, куда бы Он ни пошел, осознание, что без этого Пути дальнейшая жизнь невозможна. Это исповедание Иисуса – Христом, или Господом, есть признание того, что Путь для тебя сосредоточен в этом Человеке (это похоже на признание в любви, предложение руки и сердца). Параллельное место в Ин только подчеркивает это: «Господи, куда нам идти? – Ты имеешь глаголы вечной жизни, и мы уверовали и познали, что Ты – Христос, Сын Бога Живого (или, в других чтениях, – Святой Божий)». Именно такая решимость и есть основание для перехода на «второй этап»... Вспомним, что эти слова в Ин Петр говорит в ответ на вопрос Иисуса: «Не хотите ли и вы уйти?» – этот вопрос не риторический, ведь многие, как сообщает Ин, действительно ушли (и сейчас уходят или остаются на первом этапе ввиду неготовности переходить на второй).

Крест и Воскресение Именно на таком «камне» (Петре) и может строить Господь Свою Церковь. Если «первый этап» был «кенотическим»: Господь в притчах как бы снисходил к ученикам, возвещал спасение и показывал им Свою божественную силу в том «объеме» и на том уровне, на котором они готовы были это принять, то теперь, после исповедания Петра и основываясь на этом исповедании как на свидетельстве их духовной готовности, Он начинает возводить их к «Божьим мыслям», говоря то, чего раньше не говорил, боясь их разрушить: «И начал Он учить их, что Сыну Человеческому должно претерпеть много страданий и быть отвергнутым старейшинами, и первосвященниками, и книжниками, и быть убитым и через три дня воскреснуть; эти речи говорил Он открыто» (8:31-32). Это повторяется еще несколько раз, звуча своеобразным рефреном: «И снова начал говорить Он им...» (В практике современного оглашения это изменение акцента, изменение направленности, «вектора» научения находит

свое отражение прежде всего в том, что если первый этап состоял, в основном, из вопросоответных встреч, где катехизатор отвечал, за небольшим исключением, только на вопросы самих оглашаемых, второй этап состоит из целостного ряда последовательных бесед, раскрывающих учение (хотя еще и не догматическое) Церкви. Катехизатор больше не «снисходит» к оглашаемым, отвечая лишь на их вопросы и стараясь говорить на их языке, но начинает возводить их к высоте и полноте церковного учения. Конечно, при этом духовной «доминантой» всех излагаемых катехизатором огласительных тем должны быть именно Крест и Воскресение.) После этого сразу идет рассказ об искушении Петра. Хотя он и исповедал Иисуса – Христом, то, что он слышит теперь, оказывается ему не сразу под силу. (Это действительно, как рассказывают катехизаторы, бывает характерно для перехода на второй этап, особенно, конечно, во времена тех или иных гонений, – и назад уже невозможно вернуться («куда нам идти?»), и вперед идти страшно. После этого и в связи с этим – главный «стержень» этого «этапа»: «Кто хочет следовать за Мною, пусть отречется от самого себя, и возьмет крест, и так следует за Мною. Ибо кто хочет сберечь жизнь свою, погубит ее, а кто погубит жизнь свою ради Меня, спасет ее. Ибо что пользы человеку, если он стяжает весь мир, а жизни своей лишится? И какой выкуп даст человек за жизнь свою?..» (8:34–37). (Этот крестный акцент «второго этапа» нашел отражение и в исторической традиции. Вспомним, например, что на Крестопоклонной неделе Великого поста крест первоначально выносился в первую очередь именно для поклонения и целования «просвещаемыми», т.е., переходящими на второй этап оглашения.) Особо здесь стоит событие Преображения, у которого также глубокий ассоциативный ветхозаветный символический ряд. Прежде всего, это праздник Кущей, т.е. воспоминание о жизни в кущах в пустыне. Это воспоминание о той простоте и свободе, в которых народ Божий жил при Исходе, праздник пути, праздник времени особого присутствия Божия, указывающего народу этот путь, научающего его Закону. Ученики входят в облако, напоминающее о «столпе облачном» Исхода, что может пониматься и как начало их крещения (ср. «крещены были в облаке»), и как облако божественного мрака, в которое входил Моисей на горе Синай, и как облако славы Божией. Мистика божественного мрака антиномически соединяется здесь с мистикой Просвещения, или Крещения в широком смысле слова. Во всяком случае, здесь есть прямая параллель с Крещением Христа. Если на Иордане голос с Небес говорил: «Ты Сын Мой возлюбленный...», то теперь тот же голос возвещает то же самое и ученикам: «Это Сын Мой возлюбленный...» (это различие, которое мы находим в Мк, удерживается в Лк, но теряется в Мф). Это можно понять как ответ Отца на совершившееся ранее покаяние, выразившееся в исповедании Петра: обращение на путь Божий засвидетельствовано Им Самим указанием и подтверждением верности этого Пути: «Его слушайте».

Страх и мистика божественного мрака Другие синоптики говорят здесь и о страхе, объявшем учеников, что снова указывает на мистику божественного мрака. Действительно, если раньше Господь говорил о спасении понятном и близком, то теперь Он начинает говорить о спасении непонятном, даже страшном – через Крест и Воскресение, и этот нестерпимый свет слепит глаза учеников. В этом отношении событие Преображения есть своеобразный аналог того, что происходило шестью днями ранее, ведь слова Петра «Сделаем здесь три кущи» где-то содержат тот же смысл, что его же слова «Господи, да не будет этого с Тобою». Таким образом, мистика божественного мрака выступает как оборотная сторона мистики Просвещения. Вслед за этим – после того, как Господь с учениками спустился с горы Преображения, – происходит исцеление бесноватого мальчика. Это качественно другое исцеление, чем ранее: ведь сейчас речь идет о таком духе, которого не смогли изгнать ученики, а ведь им дана была власть над бесами! Это не просто один из нечистых духов, но сам дух неверия и неверности, дух лжи и страха, прелюбодеяния и предательства, всяческой развращенности, который, как покажет будущее, таится и в самих учениках («о род лукавый и прелюбодейный, доколе Мне еще терпеть вас?»). Он не случайно заявляет о себе именно здесь. После исповедания Петра и

Преображения отношения между Господом и учениками вступают в новую фазу, углубляются, требуют жертвенной (крестной) самоотдачи любви, что, естественно, вызывает яростное сопротивление темных глубин падшего человека. Отец бесноватого мальчика описывает этого беса как «бросающего его в огонь и в воду, на погибель ему». Действительно, практически каждый, приходящий к Богу, узнает в себе эти периоды безосновательного воодушевления гордыни, сменяющиеся периодами столь же безосновательного уныния и депрессии. Иисус же называет эту силу «дух немой и глухой», и эти «немота и глухота», т.е. неумение ни говорить с Богом и человеком, ни слышать их, другими словами, закрытость и, как следствие, оторванность от реальности, и порождают смену этих безосновных состояний. Противоположному этому – открывающаяся в словах Иисуса реальность Креста, вызывающая страх, о котором говорится здесь у Мк постоянно. Конечно, о страхе говорилось и на «первом этапе», но здесь этот страх носит уже другой характер. Там это был страх как обычное состояние человека в падшем мире, здесь же это – страх движения вперед по Пути, страх хождения по водам, страх Креста: «И снова были они в дороге, восходя к Иерусалиму, и впереди всех шел Иисус, и они пребывали в изумлении, а тем, кто Его сопровождал, было страшно. И Он, отозвав Двенадцать в сторону, снова начал говорить о том, что Ему предстоит...» (10:32)б. С темой креста, ожидающего в мире каждого верующего Иисусу и следующего за Ним, но ведущего к воскресению, связан и страшный рассказ о Последних днях и Втором пришествии. Взять же на себя крест и последовать за Христом возможно человеку только при погружении (крещении) в Его веру и любовь, что, в свою очередь, возможно только в общении с Богом. Не случайно поэтому, что именно здесь впервые (!) в Мк Господь говорит ученикам о молитве: «Род сей изгоняется только молитвой», – а традиция добавляет – «и постом», возможно, уже на основе опыта предпасхального поста именно как поста за просвещаемых (да и сам пост здесь, скорее всего, не что иное, как выражение постоянства и неотступности этой молитвы). Молитва предстает здесь путем к преодолению закрытости, уходу от мира мечтаний и иллюзий и принятию реальности положения человека в мире и перед Богом, к общению с Ним. Вспомним кстати, что и экзорцизм, та самая «молитва», о которой говорит Господь как о единственном средстве против бесовского «рода сего», есть неотъемлемая составляющая второго этапа. Эта молитва, конечно, внутренне связана с крестом, который и есть победа над неверием и неверностью, прелюбодеянием и предательством. О победе Божьей над духом прелюбодеяния говорит Иисус и в ответ на вопрос фарисеев «позволительно ли человеку разводиться?» и в дальнейшем обсуждении этого ответа с учениками (10:1-10). Образцом молитвы, о которой говорит Иисус, и являются слова отца бесноватого мальчика, обращенные к Иисусу: «Верую, Господи! Помоги моему неверию», – молитва веры парадоксальным образом предстает готовностью открыться перед Богом и Его Слугой даже до глубин собственного неверия. Преодоление страха, как и прежде, связывается с верой, но, подобно самому страху, вера эта уже другая, связанная не столько с внешним поступком, сколько с самой молитвой, с неким внутренним актом: «Поэтому Я говорю вам: чего бы вы ни просили в молитве, веруйте, что получили, и так и будет для вас. А когда вы стоите на молитве, если что имеете против кого, прощайте: чтобы и Отец ваш, Который на Небесах, простил вам проступки ваши» (11:24-25). Если раньше вера требовалась для того, чтобы обратиться к Иисусу за помощью, то теперь утверждается и сила молитвы самого человека – через его веру. Это подчеркивается и в ответе Христа на слова отца бесноватого мальчика: «Так помоги же нам, сжался над нами, если Ты что-нибудь можешь!» – «Если ты можешь. Все возможно тому, кто верует». Замечательно, что вера и молитва начинают также связываться с прощением грехов. (На это тоже стоит обратить внимание. Прощение грехов, отношения с другими людьми, молитва (в том числе и молитва «Отче наш», где говорится о прощении себя и других) у других синоптиков связываются с Нагорной проповедью, место которой чисто хронологически (если мы принимаем, что последовательность повествования Мф и Лк соответствует хронологии) соотносится как раз с «первым этапом». В этом отношении практика о. Георгия Кочеткова более следует именно Мк. Надо сказать, что известная нам историческая практика также

соответствует больше Мк, т.к. именно на втором этапе оглашаемым традиционно давалась молитва «Отче наш», в Евангелиях включенная в Нагорную проповедь.) Важный акцент этого «этапа» также составляет и тема «соли земли», т.е. отказ от всего ради следования за Христом. Здесь и «если рука твоя соблазняет (т.е. отклоняет от Пути) тебя...», и «нет никого, кто оставил бы все и не получил бы во сто крат больше...», и особенно, история богатого юноши, которого «полюбил Иисус». Этот человек имел от Бога все, но это «все» было только свидетельством Его любви, свидетельством, которое должно было дать юноше силы теперь от всего отказаться ради «единого на потребу». Этот юноша, любимый и богато одаренный Богом, но не смогший отказаться от всего этого ради Бога же, символизирует и судьбу самого Израиля, и, в каком-то смысле, сущность перехода «с первого этапа на второй», требующий от человека отказа от «своего» ради следования дальше за Христом к Его полноте. Вывод здесь тот же, что и в рассказе о разводе: «Человекам это невозможно, Богу же все возможно». Это также некая доминанта этого этапа – подготовка к вмещению того, что невозможно. (Здесь надо сделать небольшое пояснение в отношении того, что это значит для оглашаемых (помимо, конечно, естественного требования не совершать этических (ветхозаветных) смертных грехов). Конечно, в современных условиях второй этап оглашения, традиционно длящийся около двух месяцев (совпадая по продолжительности с временем периода пения Постной триоди), выглядит куда менее напряженным, чем в древности, когда оглашаемые приходили на огласительные беседы ежедневно. И все-таки напряжение это таково, что человек может его выдержать, если только действительно принимает оглашение как главное на этот момент в своей жизни, уже требующее умения жертвовать второстепенным ради главного.) С духом неверия, страха и прелюбодеяния внутренне связаны и споры между учениками о том, кто из них больше, о которых ранее не говорилось. По-человечески это очень понятно. Желание непременно быть первым связано именно с внутренним страхом, с человеческим страхом потерять любовь, которую в сознании людей надо «заслужить». Иисус же в ответ говорит о спасающей силе самой любви, о том, что не имеет смысла спорить, кто больше, кто по какую руку воссядет, кто «ближе» ко Христу, ведь это зависит не от Христа, а от Того, Кем «предуготовано», т.е. в основе их отношений уже лежит непреложная любовь Отца (10:39-40). Поэтому больше не тот, кто «больше», но в ком больше видна эта отдающая себя любовь: «Кто между вами хочет быть первый, пусть будет вам рабом...» (см. 10:42-45). (Эти проблемы так или иначе встают и на оглашении. Дело в том, что, как показывает опыт, именно после перехода на второй этап, связанного для людей с определенным экзистенциальным выбором и осознанием того, что они теперь, действительно, ответственно составляют некое единое целое, начинают по-особому выявляться и играть важную роль взаимоотношения между людьми в группе оглашаемых). Конечно, последний абзац – это уже некое раскрытие темы. Ничего подобного у самого евангелиста прямо не говорится. Вообще здесь последовательно выдерживается апофатическая логика мистики божественного мрака. Иисус выводит человека из привычных представлений, но все, говоримое Им, носит строго апофатический характер. Человек должен «принимать Его как дитя» и, оставив все, следовать за Ним, но пока не говорится ясно, куда следовать, это остается скрыто «во мраке». Так, «воссесть по правую и по левую сторону – не от Меня зависит, но кому уготовано». Кем, кому и почему уготовано? Притча о виноградарях: «И отдаст виноградник другим виноградарям» – каким? Учение о воскресении мертвых: «В воскресении не женятся и замуж не выходят, но пребывают как ангелы на Небесах», – а как пребывают ангелы на Небесах? Учение о Мессии: «Как вы учите о Мессии, чей он сын?» Выясняется, что не Давидов, но тогда чей? Или: «Тогда и Я не скажу вам, какую властью Я это делаю». О Царстве Божьем: «Кесарю – кесарево, Божие – Богу», – но если проблемы политические и экономические теперь объявляются «кесаревыми», то что же тогда Божье? На все эти вопросы пока нет ответа, кроме одного – следования за Христом в надежде на Бога, Которому возможно невозможное для человеков. Такой же характер носит и пророчество о последних временах: «О дне же том не знает никто...» Так же апофатически говорится и о грехопадении (о том, как было «от начала»), и, что подразумевается, о возвращении к этому

«началу». Такой же характер, в сущности, носят и две «главные заповеди» – о любви к Богу и к человеку. Действительно, перемещенные из ветхозаветного контекста в Евангелие, они похожи больше на загадки и задачи, нежели на заповеди (поэтому, кстати, на вопросы о смысле этих заповедей всегда очень трудно отвечать). Что, например, значит – «всем сердцем, всей крепостью» и т.п.? Какова мера человеческого сердца, крепости, души и разума? Что значит: «Возлюби ближнего, как самого себя», – а «кто мой ближний» и как следует любить себя? Загадочен и ответ Иисуса фарисею: «Недалеко ты от Царства Божьего». Также встает еще одна важная проблема, связанная с содержанием различных этапов оглашения. Свящ. Георгию Кочеткову уже был адресован обоснованный вопрос: почему он перенес догматику со второго этапа оглашения, где она располагалась традиционно, на третий? Одна из причин этого, видимо, та, что богословие отцов-догматистов святоотеческой эпохи, вырвавшееся, по большей части, из антиеретической полемики, носило, как и сами догматические формулировки, оградительный, а следовательно – отрицательный, апофатический характер (ср. например, четыре «не» Халкидонского ороса), и значит, больше соответствовало по своему духу и смыслу именно второму этапу. В XX же веке, напротив, стали больше обращаться к раскрытию внутреннего, положительного содержания догматов⁷, к их таинственному переживанию, «проживанию» в литургии, что и обусловило перенесение догматики на третий этап, когда оглашаемые начинают участвовать в литургических таинствах.

4. Третий этап

Хотя формально следовало бы ожидать, что начало третьего этапа, целиком посвященного введению оглашаемых в таинственную жизнь Церкви, должно по своему духу и смыслу совпадать с Тайной вечерей, на которой берет начало главное церковное таинство, реально это происходит несколько ранее, а именно тогда, когда некая женщина умыла ноги Иисуса драгоценным миром. Нетрудно видеть, что это место параллельно рассказу о Тайной вечере, ведь именно здесь решается судьба Иуды, который так трагически «не перешел на третий этап». Замечательно, что еще до благоразумного разбойника именно эта женщина удостоивается одной участи с Иисусом: «Аминь, Я говорю вам: повсюду, где будет проповедано Благоветие сие во всем мире, будет сказано и о том, что сделала она, в память о ней» (ср. «Делайте так в воспоминание обо Мне»⁸ (Лк 22:19)). Главное в этом третьем этапе, до всякой сакраментологии и догматики, и гораздо важнейшее их, – это явление святыни полноты Божьего прощения и Божьей любви. Именно явления полноты этой бескорыстной и «бесполезной» любви и не смог выдержать Иуда, да и другие ученики, как говорится в других Евангелиях, роптали, пересчитывая ее на триста динариев, т.е. не будучи в состоянии отнестись к этой любви и прощению как к единственной подлинной святыне, т.е. как к тому, что не только не подлежит никакому человеческому расчету, но наоборот, является источником и целью Творения и Искупления. (Здесь мы встречаемся с той же глубокой связью памяти и святыни, что и в ветхозаветной заповеди о прославлении Бога-Творца: «Помни день субботний, чтобы святить его».) Это и есть тот важный рубеж, который надо было перейти ученикам Иисуса и который и теперь надо преодолеть оглашаемым для перехода на третий этап своего оглашения. Ведь им предстоит Светлая седмица – восемь дней, которые нужно целиком, с утра до вечера, «отдать Богу», посвятив таинственному общению с Ним и Его Церковью в таинственном воспоминании, т.е. пребыванию в Его святыне (включающему в себя ежедневное евхаристическое служение с причастием и таинствоводственные беседы). Думается, каждый, кто знает, что такое таинственная жизнь Церкви, понимает, что без восприятия этой Любви и без веры в эту святыню это просто невозможно. Вероятно, это одна из причин, по которой Иоанн, в отличие от синоптиков, ничего не говорит об установлении таинства Евхаристии, – ему было достаточно указания на то, что на Тайной вечере Иисус «до конца возлюбил» учеников, показав им в умовении ног единственное по существу таинство христианской церковной жизни – таинство взаимного служения в Любви. Зато все евангелисты повествуют в этом контексте не только об эпизоде с грешницей, пришедшей помазать ноги Иисуса, но и о предательстве Иуды и о «похвальбе» Петра и его отречении. Иуда оказывается совсем не способен выдержать явления святыни Божьей Любви, а Петр с трудом «переходит на

третий этап». Он все еще не может решить важную духовную проблему: он стремится любить Христа «больше, чем они»: Не случайно он говорит: «Даже если все впадут в соблазн, только не я». Между тем оказывается, что проблема здесь не в том, чтобы любить больше, а в том, чтобы принять жертвенную любовь Бога во Христе: «Если не умою тебя, не имеешь части со Мною» (Ин 13:8). Замечательно, что единственным из учеников, кто не «разбежался» от креста, был как раз не тот ученик, который любил «больше, чем другие», а тот, «которого любил Иисус», который, другими словами, мог жить Его любовью. Собственно говоря, к этому и призывают так называемые установительные слова: «Примите, едите...» – к принятию жертвенной любви Христа, Который отдает Себя не какому-то одному «избранному наследнику», но всем. Здесь уже содержится и откровение Троицы, поскольку присутствует откровение троической любви (ведь любовь двоих, таящая в себе страх, боится всегда именно третьего, почему ученики и спорили – кто больше). В Ин Тайная вечеря описана как такая развернутая мистагогическая беседа, содержащая в себе прежде всего учение об Отце, и даже не учение, а просто радость Господа, что теперь Он «прославил имя Отца на земле» и теперь может открыть ученикам Его и Его Любовь, и учение о Духе. Говорится здесь снова о вере, но вера эта носит уже, опять-таки, другой характер, чем в предыдущих случаях. Это уже вера не этическая, не аскетическая, но прежде всего – вера как таинство, а вернее – таинство веры во Христа как Сына Божия, как Спасителя и Искупителя, т.е., можно сказать, вера уже в том же значении, что в «Символе веры» и в догматических определениях: «Да не смущается сердце ваше: веруйте в Бога и в Меня веруйте. В доме Отца Моего обителей много», «Веруйте Мне, что я в Отце, и Отец во Мне», «Если бы вы любили Меня, вы бы радовались, что я сказал: Иду Я к Отцу. Ибо больше Меня Отец Мой. Я теперь вам сказал, пока не сбылось, чтоб уверовали вы, когда сбудется». Здесь и учение о дарах служений, т.е. в Павловой терминологии, о Церкви как Теле Христовом («Я лоза – вы ветви...»), Христе как «Пути, Истине и Жизни», и учение о «грехе, праведности и суде» и т.п. (Заметим, что именно после ропота учеников и предательства Иуды говорится о грехе «неверия во Христа» – невозможности выдержать полноту Божьей Любви, явленной во Христе.) Даются здесь и новые заповеди. Это, во-первых, сама «заповедь новая»: «Да любите друг друга, как Я возлюбил вас», заповедь, содержащая откровение о тройческой любви (в отличие от двух «главных в Законе», носящих двойческий характер) и соединяющая в себе любовь к Богу и к человеку одновременно, т.е. снимающая различие между ними, в чем и заключается, на наш взгляд, одно из главнейших отличий Нового Завета от Ветхого. Это, таким образом, заповедь о Церкви как о Богочеловечестве. Во-вторых, еще одна заповедь Любви, без которой выполнение первой невозможно и без которой она не имеет смысла: «Пребудьте в любви Моей». Впрочем, содержание этой беседы, ее сложнейшая ткань, требует отдельного и весьма объемного рассмотрения. Конечно, две эти заповеди о Любви в Ин, мистически созидающие Церковь, невозможно исполнить и без одной «синоптической» заповеди Нового Завета, созидающей Церковь как реальность мистериальную, сакраментальную, евхаристическую: «Возьмите! Это есть тело Мое... Это Кровь Моя, Кровь Завета, за многих изливаемая. Аминь, Я говорю вам: не пить Мне отныне от плода виноградной лозы, пока не буду пить вино новое в Царстве Божьем» (14:24-25). В Мк это, собственно, единственная заповедь Нового Завета, поэтому стоит остановиться на ней подробнее. Дело в том, что эта заповедь отсылает нас сразу к нескольким реальностям Ветхого завета, являясь как бы их раскрытием, истолкованием, и мы попадаем в область столь актуальной сейчас проблематики герменевтики Нового завета, его «демифологизации». В контексте этой работы надо отметить, что три «этапа катехизации» в Евангелии соответствуют как бы трем уровням истолкования Писания, и катехизатор должен иметь это в виду в своей работе. Действительно, вся жизнь и учение Иисуса могут быть поняты как раскрытие нового, а по существу – изначального смысла давно известных текстов и вещей, т.е. как экзегеза, интерпретация. Но происходит это постепенно и всегда по-разному. Во-первых, сразу бросается в глаза, что содержание первого этапа – это и есть рассказывание и истолкование притч. Но не только это: Иисус открывает здесь Себя как исполнителя Закона: с одной стороны, Его действия показывают, что это

именно Он – Тот, о Котором говорят Закон и Пророки, с другой же то, что Своими действиями Он истолковывает Закон, исполняет его, доводя до неизвестной ранее полноты. Именно здесь находится один из главных камней преткновения и даже вызов для миссионерского и катехизического служения современной церкви. Не случайно первый этап оглашения основывается на вопросах оглашаемых: катехизатор должен дать такое толкование Писания и Предания, чтобы показать, что во Христе, в Его жизни и учении, в Предании Его Церкви есть ответы на самые важные и глубокие вопросы и проблемы любого, и главное, современного человека. Для этого надо слышать эти вопросы и не бояться их. А это, как все мы знаем, не так просто: в XX веке в жизни людей открылись такие бездны, что язык традиции часто кажется им поверхностным и даже законническим. В этом отношении экзегетическая задача катехизатора на этом этапе осталась той же, что и две тысячи лет назад: снять с Закона скрывающий его покров законничества, показать его как путь жизни. Второй этап – тоже истолкование, но это истолкование, скорее, скрывающее, чем открывающее. Ведь здесь Иисус – это уже не только и не столько ответ на чаяния ветхозаветного Израиля. Поэтому наоборот, то новое толкование, которое Он дает, оказывается не ответом, а новым вопросом, загадкой. Поэтому здесь уже не те или иные действия или слова Иисуса оказываются истолкованием, но Его личность, Он Сам: «Его слушайте» и «Следуй за Мною». Можно даже сказать, что здесь все переворачивается на 180 градусов: постепенно становится понятно, что не столько Иисус есть истолкование всего, сколько все есть частичное и всегда недостаточное истолкование Его Тайны, к познанию которой Он призывает человека через Крест и Воскресение... Задача человека – принять (а катехизатора – помочь увидеть) личность Иисуса как единственно верное и единственное толкование как Писания, так и всего мира, и самого себя. Здесь человеку надо уже не получить ответы, а, скорее, разочароваться в самих своих вопросах и проблемах, понять их недостаточность, понять, что Бог призывает его к новой, еще неиспытанной им глубине его собственной жизни – во Христе. Это и есть то, что апостол Павел впоследствии назовет «умиранием со Христом для стихий мира». Это хорошо видно на примере того, как Иисус толкует 109-й псалом. Традиция называет Мессию сыном Давида, и в то же время Он показывает, что это не может быть так... Ответ же может обещать только вера в Того, Кто раскроет это противоречие... И наконец, третий этап: «Возьмите! Это есть Тело Мое, ... Это Кровь Моя, Кровь Завета, за многих изливаемая. Аминь, Я говорю вам: не пить Мне отныне от плода виноградной лозы, пока не буду пить вино новое в Царстве Божьем» (14:24-25). Во-первых, здесь присутствуют все предыдущие принципы. Поскольку трапеза пасхальная, Иисус оказывается пасхальным агнцем, кровь которого проливается и тело которого съедается в эту ночь. Его Кровь – это кровь Завета, подобная той, которой был окроплен народ Моисеем при вступлении в Синайский Завет с Яхве. Это и своеобразное истолкование обета назорейства: по существу именно здесь Господь «называется Назореем», т.е. дает обет назорейства – не пить вина до принесения жертвы, т.е. до благодарственного пира после жертвоприношения. Кровь, изливаемая за многих, – это также и жертвоприношение за грех. Это уровень истолкования Закона. Во-вторых, эта заповедь есть и истолкование, например, заповеди о невкушении крови, но истолкование нового уровня: чтобы принять предлагаемое Иисусом, нужно поверить Ему до конца, поверить, что именно в Нем Самом и содержится разрешение противоречия между заповедью Моисея и Его собственными словами, что, иначе говоря, Он Сам – изначальное Закона Моисеева, Он – его источник. Наконец, в-третьих, давая здесь Свой обет назорейства, Иисус обещает и еще одно, новое истолкование, которое раскроется тогда, когда Он «будет пить вино новое в Царстве Божьем» (другие евангелисты добавляют еще: «с вами»). Другими словами, это новое истолкование будет происходить уже в жизни самой Церкви как Его Тела – в той мере, в какой эта жизнь будет входением в Тайну Царствия, вернее, сама эта жизнь и будет истолкованием, жизненным раскрытием слова Божьего. (Это, собственно, и есть демифологизация – не в вульгарном, а в строгом смысле слова, – когда Царство Божье становится для человека не мифом, т.е. (в бульмановском понимании термина) обозначением некой надмирной, пока недоступной человеку реальности в терминах и понятиях доступных

ему реальностей этого мира, но жизненной, экзистенциальной (мистической) реальностью его духовной жизни, его духовного опыта). Конечно, Церковь – еще не Царство, а только врата этого Царства, как бы прикосновение к нему. Ученики пьют предлагаемую Христом Чашу, которая еще только символизирует для них Чашу нового вина Небесного Царства, но во Христе, присутствующем с ними и дающем Свой непреложный обет, они уже прикасаются к этому Царству, имеют к нему доступ, как бы входят в него. Господь, присутствующий в таинствах Церкви, – связь времен. Это и есть задача таинствоводства – введение человека в жизнь в Церкви в ее таинствах (кульминация которых – Евхаристия), в Церковь как таинство Царства – погружение, вхождение в его Тайну. С этим таинственным прикосновением к тому, что еще не пришло в полноте, связан и важнейший огласительный принцип таинствоводственных бесед. В беседе, описанной в Ин, Господь говорит: «То, что Я делаю, ты сейчас не понимаешь, но поймешь после». Действительно, ученики явно не очень понимают того, что говорит и делает Иисус, но Он и не рассчитывает на это, Он обещает ниспослать Духа, Который в церковной жизни «напомнит им все, что Он говорил им». Главное же (и об этом в первую очередь должен помнить катехизатор) – чтобы было то, о чем напоминать.

5. За пределами третьего этапа.

Пустыня большая и маленькая

Если анализировать все, что дает нам хотя бы только в этом отношении Ин, то объем этой и без того сильно разросшейся работы станет совершенно нереальным. Поэтому попробую отметить важнейшее, на мой взгляд. Первый центральный эпизод Ин после Воскресения – это утверждение в вере ученика после посещения им пустой гробницы. Интересно, что не говорится, во что он уверовал, поэтому, скорее всего, вера здесь – это открытость к принятию того «нового», которое продолжает творить Бог. Вообще, все, что происходит с учениками после Воскресения, – это Пасха, т.е. постепенное вхождение в силу и славу Воскресения, его внутреннее усвоение, научение жить его силой, в его реальности. Очень много дает нам встреча Марии Магдалины с Воскресшим. Она, как и остальные ученики, не сразу узнает Иисуса, хочет унести мертвое тело к себе, а Господь называет ее по имени и посылает туда, где он теперь пребывает в полноте Своего живого Тела – в Церковь: «Не прикасайся ко Мне, ибо Я еще не восшел к Отцу, но иди к братьям Моим и скажи им: восхожу к Отцу Моему и к Отцу Вашему». Если Мария хочет прикоснуться к Воскресшему, она должна идти в собрание учеников, в Церковь: это относится и к остальным, и это, в известной мере, – тот выбор, который должны сделать новоцерковленные в «пустыне». Остальные эпизоды выходят уже за пределы маленькой «пустыни», они относятся скорее уже к пустыне «большой». В первый же день Своего Воскресения Иисус приходит к ученикам и дает им Духа, но от этого они еще не становятся Церковью в полноте: Сам Иисус приходит к ним и совершает Евхаристию, они же все еще пребывают в каком-то замешательстве. Так, Петр даже пытается вернуться к своим прежним занятиям: «Иду ловить рыбу». Только последний эпизод Ин, видимо, расставляет все по своим местам. С чем это связано, не очень понятно. То ли с посланием на проповедь (если число 153 – это действительно, согласно известному толкованию, количество земных народов), то ли с окончательным троекратным прощением Петра: «Паси овец Моих». Во всяком случае, мне кажется, что это период именно той «иерархической» Евхаристии, которую совершает, как и на Тайной вечере, Сам Христос как Иерарх. Это Церковь, но еще не в полноте, Церковь в той самой пустыне, в которой мы все находимся. Заканчивается эта пустыня Пятидесятницей, Сошествием Святого Духа на апостолов, свидетельствующем о полноте внутреннего усвоения ими силы Воскресения Христова, когда община апостолов уже не нуждается во внешнем присутствии Воскресшего в Его привычном им облике. Присутствие же Духа становится способностью видеть Христа не только в центре собрания, отгороженного от остального мира «страха ради иудейска», но во всем мире и в каждом человеке, что выражается в способности бесстрашно обращаться к миру и к человеку на его языке и обращать его в послушание Христу. Церковь начинает служить неиерархическую

Евхаристию сама, т.е. становится подлинно Церковью – присутствием в мире полноты Любви Отчей во Христе силой Святого Духа. Для нас это означает смещение акцента в церковной жизни с таинственной, мистериальной области – в мистическую, что уже выходит за рамки

собственно огласительной тематики.

1 Характерно, что примерно так же обстоит дело и с известной анафорой того же св. Ипполита. Это первая евхаристическая молитва, сохранившаяся от послесинагогальных времен, но в ней мы уже находим структуру и все главные составляющие наших анафор.² Здесь и далее, кроме особо оговоренных случаев, Евангелия от Марка и Луки цитируются по переводам Сергея Аверинцева. Чем обусловлен выбор этого нового, а не Синодального перевода Евангелия будет ясно из текста работы. ³ См. Свящ. Георгий Кочетков. «Идите, научите все народы. Катехизис для катехизаторов». М. 1999. С. 466.

4 Нечто аналогичное мы встречаем и в известной исторической практике, когда прошедшие оглашение (по-видимому, оба первых этапа) откладывали свое крещение на неопределенный срок. Надо сказать, что в соответствии с духом и смыслом Евангелия людей, не имевших намерения креститься сразу после оглашения, нельзя было допускать и до второго этапа, а в случае последующего отказа креститься после 2-го этапа – возможно, подвергать каким-то каноническим «прещениям» или ограничениям (подобно тому, как подвергались же таким ограничениям «клиники»), так как пройти второй этап и не креститься, как и сойти со второго этапа, – всегда в той или иной степени духовная катастрофа, требующая «лечения». ⁵ Есть внутренняя причина того, что в некоторых Евангелиях новое имя Симону-Петру дается только здесь. Симон («услышание») как бы исполнил задачу, определенную ему его именем: он услышал в Иисусе Божьего Христа, и ему дается новое имя как новое «задание», или служение.⁶ Вспомним, что институт экзорцизма и возник в исторической церкви именно в связи с тем страхом, который появился у катехуменов второго этапа во время гонений. Можно предположить, что в современной церковной и социально-политической ситуации мы будем сталкиваться с этой проблемой все больше и больше.⁷ Этот переход к вопрошанию о положительном содержании догматов лучше всего отражен в трудах о. Сергия Булгакова, про которые даже такой резкий оппонент о. Сергия, как В.Н. Лосский, говорил, что сами вопросы он поставил правильные. ⁸ Правда, по-гречески здесь употреблен другой глагол.⁹ Так в практике Огласительного училища при Свято-Филаретовской школе называется период после Светлой седмицы, символически длящийся сорок дней, во время которого новоцерковленные должны выбрать свой дальнейший церковный путь. Это время, как правило, связано с приобретением человеком первого и очень важного для него самостоятельного опыта преодоления искушений. Это т.н. «маленькая» пустыня. Пустыня же «большая» связана с поиском человеком своего личного и личностного церковного служения и может длиться, естественно, неопределенное время. См. об этом подробнее «Приведу его в пустыню, и буду говорить к сердцу его». Наставления новокрещеным: традиция и современность // «Православная община», № 51. С. 36-68.¹⁰ О различии между т.н. иерархической и неиерархической Евхаристией см. Свящ. Георгий Кочетков. Книга о. Николая Афанасьева «Служение мирян в Церкви» и современность // Вестник РХД, № 176. С. 82-118.

: Виктор Котт. «Путь открытой любви».
Общины и общинность в истории русской

церкви

Община и соборность

Виктор Котт

«ПУТЬ ОТКРЫТОЙ ЛЮБВИ».

ОБЩИНЫ И ОБЩИННОСТЬ В ИСТОРИИ РУССКОЙ ЦЕРКВИ.

Беседа в Свято-Филаретовской московской высшей православно-христианской школе

В своем историческом существовании церковь знает для себя прежде всего один пример, одну путеводную звезду – Иерусалимскую общину Господа. И для христиан всех поколений невозможно не сравнивать свою жизнь с жизнью общины Господа и невозможно не стремиться к осуществлению глубины ее жизни в жизни своей. И если мы вспомним определение Церкви, которое давал о. Иоанн Мейендорф, что Церковь – это община, движимая Духом Святым, то нам будет ясно, что говоря об истории Русской церкви, мы не можем не говорить об истории общины. Потому что община, которая есть связь любви, кинония, общение, составляет само существо церковной жизни, а не просто одну из ее форм. Вне этого общения, вне этой кинонии Церкви просто нет. В древнем, так называемом Апостольском символе веры тот член, который в Никео-Цареградском символе веры произносится: «Верую во Единую, Святую, Соборную и Апостольскую Церковь», выражается несколько иначе, хотя по смыслу и очень близко: «Верую во общение святых». Поэтому когда мы говорим об общинах в церковной истории, мы говорим не о какой-то редкой или, наоборот, распространенной форме устройства церковной жизни, а говорим именно о явлении самого существа церковной жизни.

Русская церковная история открывает нам очень большой и серьезный опыт общинной жизни.

Подчеркнем этот момент: в ту меру, в которой в нашей церковной жизни проявляются элементы жизни общинной, именно в эту меру наша церковная жизнь и является подлинно церковной. Потому что церковная жизнь не может быть индивидуалистической, даже если по условиям времени или в определенных обстоятельствах человек находится совсем один.

Первый же человек, о котором нам нужно сказать особо, – это основатель русского монашества, основатель русской монашеской общины прп. Феодосий Печерский, основатель Киево-Печерской лавры. У прп. Феодосия был учитель – прп. Антоний Печерский, но он не был начальником общежитий, общинной жизни. А прп. Феодосий – был. Время жизни прп. Феодосия – примерно через 50 или несколько больше лет после крещения Руси. Это, надо думать, не случайно: в первые десятилетия после крещения Руси мы не могли бы еще всерьез говорить о каких-то личных примерах общинной жизни, и не только из-за отсутствия источников: ведь чтобы созрел какой-то плод, нужно определенное время.

Итак, основатель первой общины на Руси – это прп. Феодосий. Надо сказать, что в константиновский период церковной истории в формах христианской жизни было важное различие, которое мы должны учитывать. Вы знаете, что в этот период было очень важно монашество, и наряду с монахами были люди, которые в традиции назывались лаики, «верные» (не очень точно их называют «мирянами»), т.е. были монахи и миряне. И если в монашестве с самого начала (с рубежа III–IV вв.) стремление к общине было ясно видно, то стремление мирян к общинной жизни было не столь очевидно и не столь ясно; не очень понятно, где и как оно могло реализоваться. Дело в том, что в эмпирической церковной жизни всегда были

попытки подменить общину и общинность какими-то лишь внешними формами. Существует, например, географический принцип организации церковной жизни – приход, состоящий из тех, кто живет на определенной территории, и это как бы некоторое подобие общины. Но если мы с вами будем рассматривать опыт монашеских общин, то увидим, что они собираются по другому принципу – по принципу некоторого духовного единства. В основе их лежит стремление радикально решить вопрос христианской жизни, и самая распространенная форма проявления этого стремления – это объединение вокруг своего духовника. Остановимся теперь ненадолго на этом понятии – духовник.

Начиная разговор о духовничестве в Русской церкви и связанной с этим общинностью, мы не сможем обойти написанную в начале XX в. книгу профессора Московского университета Сергея Ивановича Смирнова «Древнерусский духовник». (Интересно, что это едва ли не первая книга на церковно-историческую тему, переизданная массовым тиражом во время перестройки, хотя такой выбор кажется очень странным: книга эта довольно научная. Думаю, причина этого – в привлекательном названии.)

С.И. Смирнов пишет, что в Русской церкви было два основания для того, чтобы общины были не только монашеские, но и, условно говоря, мирянские. Первое основание, оказавшее огромное влияние на русские общины, – это духовническая практика и те монастырские уставы, которые были приняты на Руси. Второе – древнерусский юридический семейный строй. Я объясню, в чем тут дело.

Прп. Феодосий, который считается отцом русского монашества, был и первым русским духовником в прямом смысле слова. Первоначально, в первые десятилетия, духовенство у нас было греческое и, быть может, еще южнославянское (болгарское). (Точно так же обстояло дело и с книгами: ведь непереваемой богословской литературы в древнерусский период церковной истории у нас не было.) Прп. Феодосий взял для своей общины устав прп. Феодора Студита. Этот иноческий устав был очень важным и влиятельным в истории Русской церкви, был одним из главных уставов. А устав этот – общежительный, основанный на том, что монахи живут общиной. Монахи же свободно выбирали себе духовника, так что люди, которые группировались вокруг духовника, и составляли монашескую общину. Таким образом, это было дело принципиально свободное, осуществлявшееся не по географическому принципу. Точно так же и древнерусская юридическая практика, связанная с семьей, говорила о том, что семья создается также свободно. И это было весьма благоприятно для общинной формы жизни.

Теперь перейдем к одному тонкому моменту. Проф. Смирнов, размышляя о древнерусской покаянной дисциплине, о духовничестве, ввел важный термин и хорошо его обосновал. Этот термин у него внешне претерпевал изменения, т.е. он, говоря об одной и той же реальности, употреблял немного разные слова. Первоначально он говорил о «духовной семье». На каком основании он употребил этот термин? Если есть духовный отец и его духовные дети, то что же это такое, как не духовная семья? Но дело в том, что в древнерусской покаянной практике духовника называли по-разному: «духовный отец», «покаянный отец», «исповедный отец», «душевный отец» и т.п., поэтому и Смирнов употреблял разные названия. Сначала он говорил о «духовной семье», потом в своей книге он употребляет слово «покаянная семья», или «покаяльная семья». Причем, к счастью для Русской церкви сложилось так, что эта семья образовывалась не по административно-географическому принципу, а по принципу свободного выбора духовника. И вот эту группу людей, собравшуюся вокруг определенного духовника, Смирнов и называет «духовной семьей», или «покаяльной семьей». Все ревностные христиане искали себе духовника и вместе с духовником составляли такую духовную семью. На протяжении веков (по крайней мере, до петровского времени) Русская церковь состояла из таких семей. Подчеркнем, что эти семьи не определялись границами прихода. Приход с

приходским священником был как бы административно-географической единицей, но очень часто (кроме тех мест, где на много-много верст был только один священник) духовник и приходской священник не совпадали. И таким образом, параллельно сосуществовали две формы церковного устройства: административно-географическая, т.е. приходская, и также чрезвычайно развитая форма покаяльных семей. И это было нормой жизни церкви. Надо сказать и о существовании похожей греческой практики, с которой русская церковная жизнь как бы брала пример.

Как велики были покаяльные семьи? Опыт жизни подсказывает, что покаяльная семья не должна быть очень большой. Сохранилось письмо Посошкова сыну (начало XVIII в., время патриаршего местоблюстителя митр. Стефана (Яворского)), где дается совет, чтобы покаяльная семья не была больше 20-30 человек. Хотя некоторые духовники стремились к большему. Скажем, протопоп Аввакум имел покаяльную семью около 500-600 человек, но это было связано и со спецификой его времени, и с его очень яркой личностью. Но это считалось нежелательным.

Через прп. Сергия мы переходим к монашеским общинам. Начиная с прп. Феодосия, линия монашеского общежития, монашеских общин пошла дальше: через прп. Сергия и его учеников - к заволжским старцам, к нестяжателям, к преподобному Нилу Сорскому. Это были люди, которые взыскали Духа и знали, и очень хорошо понимали, что Дух дается в общине. И поскольку всегда, во всех поколениях есть христиане, которые жаждут Духа, взыскуют Его, поэтому в каждом поколении были и есть лучшие примеры общинной жизни для всей церкви.

Так, Нил Сорский видел путь обновления духовной жизни в устройстве скитской жизни (скит - это небольшая монашеская община, 10-12 человек, живущая отдельно от других монахов монастыря). Это было связано с тем, что к его времени общежительные монастыри слишком разрослись и превратились в огромные комплексы, слишком вовлеченные во внешнюю, в том числе хозяйственную деятельность. Естественно, личностность и связанная с ней общинность терялись, т.е. равновесие было утрачено. Тогда, правда, восстановить равновесие не удалось, поскольку нестяжательство было разгромлено (этот разгром принес и приносит нашей церкви огромный урон). И тем не менее, несмотря на этот внешний разгром, внешнее поражение, нестяжательство, «заволжские старцы» с их опытом скитской общинной жизни оставили в истории Русской церкви заметный след. Мы увидим дальше, что это характерно для Русской церкви: переводческая деятельность, возврат к каноническому церковному строю и т.п., как правило, связан с возрождением общинной жизни и даже берет в ней свое начало. Это не случайно: возврат к общине - это всегда возврат к подлинному церковному сознанию и, значит, обращение к Священному Писанию и Преданию.

Другой пример важности опыта одной общины для общецерковного опыта относится к следующему веку. В Нижнем Новгороде в начале XVII в. была группа так называемых боголюбцев. Они были связаны с небольшим нижегородским храмом Воскресения Христова (опять любопытное совпадение - в константинопольском храме Воскресения Христова Григорий Богослов начал борьбу за православие). Из этого круга выросло большое количество важных для Русской церкви идей и примеров. Оттуда были и Иван Неронов, и протопоп Аввакум, и патриарх Никон, т.е. самые яркие, горящие деятели Русской церкви того времени. Характерный пример деятельности кружка - челобитная нижегородских попов патриарху Иоасафу о падении духовной жизни в народе. Среди причин этого нижегородские попы называли невнятность богослужения. Патриарх ответил, на основе их челобитной разослав инструкцию. Но ни к чему особенно это не привело, кроме того, что сократили некоторые самые одиозные моменты. Патриарх Иоасаф имел дело с реальной церковной жизнью, с ее колоссальной инерцией, а церковную жизнь невозможно исправить сверху, даже самым

хорошим указом. Боголюбцы – пример общецерковного движения, которое родилось от одной общины.

Принципиально важно вспомнить и о человеке, весьма близком нам по духу, – прп. Паисии Величковском. Он родился в начале XVIII в. в семье полтавского протопопа, но только юность провел на территории Российской империи, а умер в 90-х годах на территории нынешней Румынии. Его духовная жизнь началась очень традиционно – с поиска духовного отца. В самом начале своего христианского пути, своего ученичества, он удалился из Киева, из духовной академии, видя, что невозможно служить Христу, как ему тогда казалось, в этих условиях. Он считал, что схоластическое киевское образование первой половины XVIII в. не дает возможности для христианской жизни, он увидел, что стремительно расцерковляется. И он пошел искать христианскую жизнь. Он знал, что духовный опыт передается из уст в уста, знал, что необходим духовный руководитель, духовный отец. Но Господь не дал ему духовного отца до конца его жизни, хотя были люди, с которыми он мог советоваться, поскольку в его время было много людей действительно духоносных. Но Господь его вел другим путем и открыл ему следующее. Помните, что говорил Спаситель в Евангелии об отце? О том, что будет у вас во сто крат более и братьев и сестер, и отцов, и матерей, и детей. Вот так и получилось с прп. Паисием (об этом есть прекрасная статья иеромонаха Илии (Читтерио) в «Православной общине» № 42). Он искал духовного отца, но понял, что его духовный отец – Господь – обретается в жизни общины со взаимным послушанием при руководстве Евангелия. Он увидел, и очень хорошо это осмыслил, что в христианской жизни необходимо прежде всего послушание Христу, и это послушание Христу, послушание Евангелию может быть при условии, что человек живет в общине единомысленных людей, христиан, во взаимном послушании, и такая жизнь во взаимном послушании в общине под руководством Христа есть подлинно христианская жизнь. Этим прп. Паисий очень отличался от многих святых монахов своего времени, а он провел свою жизнь в основном на Афоне и в румынских (молдавских) монастырях.

Путь евангельской общины, путь открытой любви, как потом будет говорить в конце XIX в. еп. Михаил (Грибановский), для прп. Паисия был связан и с путем деятельного милосердия. Так, в его общине был только один человек, который имел особые права – тот монах, который заведовал больницей. Он мог в любое время дня и ночи зайти в келью прп. Паисия и, например, без отчета взять деньги, которые нужны на лечение больных.

У прп. Паисия была колоссальная, едва ли не самая большая в то время община – около 1500 человек. В какой-то степени это можно даже назвать братством, в котором были очень сильные общинные элементы. Если же говорить о том, как прп. Паисий руководил общиной, то требование у него было только одно. Он требовал от членов общины духовного роста! Это был человек необыкновенно светлого духа, и Господь давал ему очень много даров, поэтому у него было множество служений. Но главное – он сам и его община и его путь. Конечно, прп. Паисия, как и всех подобных людей, обвиняли в новшествах, и он был часто гоним. Господь же настолько благословил его жизнь и его путь, он был настолько плодоносен, что мы пожинаем эти плоды до сих пор, хотя и не всегда об этом знаем. Его труды оказали решающее влияние на русскую церковную жизнь XIX в., и когда мы говорим о русской традиции старчества, когда говорим о русской церковно-переводческой деятельности, мы обязаны вспомнить прежде всего о прп. Паисии.

В Русской церкви его дело расцвело необыкновенно. Его непосредственные ученики создали в России несколько десятков общин на границе XVIII-XIX в. Ведь вообще-то монастырь основать в России было нельзя, можно было лишь основать и зарегистрировать иноческую общину. Монастырь же был государственным учреждением, и в нем было штатное расписание. Община, конечно, могла стать монастырем, но через некоторое время. Или Высочайшим решением

можно было учредить монастырь. Тот же Петр I мог, скажем, монастырь (Алекسانдро-Невскую лавру) учредить – но это было редчайшим случаем. В нормальном же случае все начиналось с общины.

Духовный опыт учеников прп. Паисия был очень богат. Он связан в большой степени и с духовным научением, потому что духовное невежество народа требовало этого научения. И поэтому лучшие монашеские общины на Руси им занимались, воспринимая это как волю Божию, как свою центральную задачу. Собственно, русское старчество, которое идет от прп. Паисия, было ответом церкви именно на эту человеческую нужду.

Еще необходимо сказать об одном из продолжателей дела прп. Паисия – прп. Серафиме Саровском. Наше старчество расцвело благодаря усилиям учеников прп. Паисия, не был исключением и прп. Серафим. Он родился в последней трети XVIII в., когда прп. Паисий был еще жив, и зрелые ученики Паисия были учителями Серафима, т.е. он – как бы духовный внук прп. Паисия.

Почему необходимо говорить о нем сегодня, когда мы размышляем о традиции общинной жизни в Русской церкви? Потому что прп. Серафим явил собою, имел в себе, может быть, самый зрелый плод деятельности прп. Паисия. Он был не просто человеком глубокого мистического опыта, но и человеком, показавшим пути жизни Русской церкви, вдохновившим очень многое в русской церковной жизни. В его духовном опыте было настоящее «общение святых», он знал, что это такое. В частности, как об этом свидетельствовала монахиня Евдокия, видевшая преображение прп. Серафима во время молитвы, для него также была особенно важна общинная жизнь (хотя, как вы знаете, первую часть своей жизни он провел отдельно, в пустыньке). Она вспоминала, что удостоилась этого видения за молитвы прп. Серафима, Марка, Назария, Пахомия, которые и составляли, как пишет историк Концевич, «единую духовную семью». Духовная семья св. Серафима – он и его духовные братья: Марк, Назарий и Пахомий – очень важное для нас свидетельство. Обратите внимание: может быть, здесь впервые в русской историографии встречается термин «духовная семья».

Также мы знаем труды прп. Серафима по руководству общиной, которая называлась община девичья при мельнице. Он хотел видеть ее как общину, руководимую Христом, именно как общину, а не просто как некую обычную форму христианской жизни монашеского вида. Он предостерегал их, чтобы они не брали обыкновенный устав и не становились обыкновенным монастырем. Но после его смерти это завещание достаточно быстро было разорено, они все-таки взяли совершенно стандартный устав, и то, что он хотел, тот путь, которым хотел идти прп. Серафим, к сожалению, оказался забыт. К слову говоря, и у прп. Амвросия Оптинского была Шамординская община, которой он также не хотел давать монастырский устав, желая, чтобы это была именно община. И тоже после его смерти это не удержалось, и довольно быстро община превратилась в монастырь. То же самое было у св. прав. Иоанна Кронштадтского в Петербурге. Иоанновский монастырь на речке Карповке – это первоначально была община, никакого стандартного монастыря там не было, а сейчас сделали так, что все похожи друг на друга. Почти то же самое произошло и с пустынькой о. Тавриона (Батозского) после его смерти в 1978 г.

Завет общинной жизни хранить очень трудно, потому что всегда есть опасность поставить не Христа, а что-то другое или кого-то другого в центр духовной жизни. Прп. Серафим это понимал и очень старался этого избегать.

Сестры дружили с ним в его общине, очень его любили, и он очень любил свою общину, хотя ему редко приходилось у них бывать, но он помогал им очень много. Например, ему чего-нибудь нанесут, а он им жертвует, т.е. у них было какое-то общение имуществ. Например,

зайдут они к о. Серафиму, а потом уходят от него с каким-нибудь мешком продуктов. И конечно, это начальству не нравилось, потому что вместо того, чтобы сдавать на монастырь, он все в мельничную общинку отдавал. Поэтому к нему страшная зависть была и ревность – вплоть до того, что настоятель однажды поставил солдата, чтобы тот проверял выходящих от Серафима женщин: если идут мельничные сестры, то устраивали им обыск. Тогда прп. Серафим стал делать по-другому. Нагрузили мешок камнями, песком, мусором и сестра тащит. Остановили ее, обыскали: «Ну, совсем спятил Серафим». Так и отстали. А он опять начал им передавать. Вообще, им приходилось преодолевать очень большие препятствия. Конечно, все было не просто, иногда отношения между духовным отцом и сестрами были очень накалены, как это всегда и бывает, когда отношения настоящие, глубокие.

Прп. Серафим был часто преследуем не только своим непосредственным церковным начальством, но и простыми собратями-монахами. Его вообще мало понимали в его время, поскольку он стремился к обновлению церковного общения, имел в этом отношении как бы новое видение, возвращаясь к каким-то давно забытым, но в принципе неотъемлемым от церкви вещам. Например, все слышали о «сухариках прп. Серафима», но не все знают, что за эти сухарики он был гоним. Что он делал? У него в келье была чаша с вином и были кусочки просфоры, он брал ложечкой кусочек просфоры, опускал в чашу с вином и давал это приходившим к нему. До самой его кончины его обвиняли в том, что он совершает «второе причастие», не понимая, что ему это было важно для установления общения. Например, если к нему приходили супруги, которые были разделены какими-то грехами или страстями, то он тоже давал им из одной чаши кусочек просфоры и вина, из ложечки их поил, молился вместе с ними и, таким образом, восстанавливал общение. И вот за несколько месяцев до его смерти совсем молодой новый тамбовский архиерей Арсений (Москвин), будущий киевский митрополит, запретил ему это делать. Он приехал по доносу, что прп. Серафим совершает второе причастие. Ну, приехал и говорит: «Позвать сюда иеромонаха Серафима!» А Серафим жил в скиту, ходил плохо, даже на иконах видно, как он опирается на мотыгу. Передает ему: «Болен, не могу прийти». Архиерей был этим раздражен, послал людей, говорит: «Приведите его сюда», на что прп. Серафим ответил: «Передайте владыке, что не Лазарь пришел ко Христу, а Христос – к Лазарю». Передали владыке, тот взмолился – чуть грех не совершил, и сам пошел к Серафиму. Но Серафим упал к нему в ноги и не вставал, пока тот не ушел. И вот Арсений указал ему давать просфору и вино отдельно или давать только что-то одно (чтобы не было похоже на причастие).

И с тех пор эти «сухарики прп. Серафима» как символ этого общения, этой кинонии, этой агапэ остались и до сих пор существуют в Сарове, хотя сейчас немного забыт их старый смысл (нечто подобное, кстати, делал и святой праведный Иоанн Кронштадтский). Также очень важно, что прп. Серафим в своем старчестве был необыкновенно открыт миру. Если первая часть его жизни была связана больше с личным подвигом, то вторая часть его жизни была связана непосредственно с людьми. Наверное, в это время не было ни одного священника в нашей церкви (о. Серафим был иеромонахом), который бы столько был с людьми. Он принимал в некоторые дни, по свидетельствам современников, до пяти тысяч человек, и люди к нему приходили, конечно, прежде всего с жизненными проблемами.

Среди учеников Паисия и Серафима можно назвать свт. Феофана Затворника. У него в прямом смысле не было общины, потому что он жил в затворе (он говорил: «в запоре»), но у него была как бы заочная духовная семья, так как он переписывался с колоссальным количеством людей. И если мы почитаем его письма (есть восьмитомник замечательных писем), то поймем, что он просто учил, наставлял людей на путь, т.е. был настоящим катехизатором. Когда у него просили совета, как устроить духовную жизнь (многие священники ему писали), он говорил так: «Пускай попы заводят чтение по домам и приглашают всех, но обо мне – ни гу-гу» (т.е. не

говорите, что это я подсказал). Т.е. было ясно, что в XIX в. людям в церкви уже остро не хватало вот этого личного общения. Это стало тогда тем более очевидно, что в то время в России появился и очень распространился баптизм, который назывался «штундизм», и баптисты как раз заводили такое же чтение по домам.

Надо сказать, что лучшие русские миссионеры, даже такой консервативный человек как московский митрополит Макарий (Невский), в бытность свою алтайским миссионером был причастен этому опыту. В его епархии, Томской (тогда Алтай относился к ней), было очень много такого внебогослужебного общения. И он как миссионер считал, что без этого нельзя обойтись. И свт. Иннокентий Московский, когда на Аляске проповедывал, после того, как обратил людей, старался, чтобы общение между ними не прекращалось, чтобы они продолжали собираться вместе.

Теперь сделаем небольшое отступление от непосредственно темы общины, чтобы понять, в каких условиях церковной жизни, в каком церковном контексте эта тема в XIX в. в России встала. Тогда будет понятно, почему некоторые люди в церкви связывали общину с судьбой церкви.

Старший современник прп. Серафима свт. Тихон Задонский оценивал современную ему церковную ситуацию как трагическую (и это очень важно, потому что, пожалуй, тогда впервые это было сказано с такой силой). Он даже писал (конечно, в письмах, потому что в своих печатных трудах он этого делать не мог), что «почти нет ныне истинного благочестия, одно лицемерство». Он писал также, что «должно опасаться, чтобы христианство, будучи жизнь, таинство и дух, не удалилось неприметным образом из того человеческого общества, которое не умеет хранить этот бесценный дар Божий». Свт. Тихон также был преследуем, также был гоним, но так же и собирал со Христом. И надо сказать, что те свойства старчества, о которых мы часто слышим, что старчество – это не просто некая духовная гениальность, но особый дар, связанный именно с целостным видением человеческой жизни и собиранием со Христом, были в полной мере свойственны и свт. Тихону. Церковное предание действует так, что святой человек имеет плоды своей жизни прежде всего в людях. И характерно, что именно эти слова свт. Тихона очень много цитировали святые следующих поколений, например, еп. Игнатий (Брянчанинов) и свящ. Сергей Мечев.

Тут нельзя не сказать о таком известном и влиятельном духовном писателе прошлого века, как свт. Игнатий. Он много писал об упадке монашества в его время и видел в этом признак того, что церковь находится на грани гибели. Он видел, что монашеская община разрушается и даже уже разрушилась, что она перестала играть в церкви ту роль, которую она играла на протяжении веков, что она перестала быть местом выявления существа церковной жизни, о котором мы говорили. Он прекрасно понимал, что без этого выявления, как и без этого собирающего центра христианство придет в упадок, и задавал вопрос: а что дальше? Впоследствии эти его размышления будут очень важны для о. Сергия Мечева в контексте размышлений о пути его общины.

Надо сказать, что у прп. Паисия и прп. Серафима были и косвенные ученики, т.е. несколько человек, которые хоть и не являлись напрямую их учениками, но питались соками их жизни, в частности, через связь с русским старчеством.

Так, мы часто слышим и говорим о мудром и глубоком иерархе русского синодального периода свт. Филарете Московском († 1867) как о человеке великой учености и мирового кругозора, но мы часто забываем о его связи с русским старчеством. В 60-е годы прошлого века, когда он уже был пожилым человеком, он испугал своих сослужителей и даже Царское Село тем, что повелел включать в ектеньи прошение о предотвращении надвигающегося гнева Божьего. Он

считал, что церковная жизнь находится в таком состоянии, что нужно ожидать близкого конца. Когда в это же время близкие ему оптинские монахи спросили, надо ли делать новый оклад на икону Калужской Божьей Матери, он сказал, что не нужно, потому что скоро со всех икон оклады будут снимать – не тратьте, мол, зря деньги. В это же время свт. Филарет очень много делал для собирания церкви, и в какой-то степени его влияние, так же как и влияние старчества, было решающим в том, что произошло дальше, в конце XIX–начале XX в. В подведомственных ему Московской епархии и Московской духовной академии он собирал силы, собирал единомышленников. В этой связи необходимо сказать о трех его учениках – архимандритах – Антонине (Капустине), Феодоре (Бухареве) и Макарии (Глухареве), – которые были чрезвычайно разными людьми, очень непохожими друг на друга, но которые в главном были едины.

Прп. Макарий, бывший практически послушником митр. Филарета (он чрезвычайно благоговел перед словами и делами митрополита), был также и человеком, который непосредственно учился как у прп. Серафима (так сложилась его жизнь), так и у учеников прп. Паисия, скажем, у первого глинского старца Филарета, и у других старцев, учеников прп. Паисия. Например, когда он был в Екатеринославе, он был учеником паисиевских старцев Ливерия и Калинника и их постриженника Иова (Потемкина), еп. Екатеринославского. Именно через них он получил вдохновение на свое служение людям. И когда он пошел свидетельствовать о Христе на Алтай (это было его осознанное желание, его осознанный выбор, поскольку в этом он видел прямую волю Божию), то его успешная церковная деятельность началась с того, что он стал просто нянчить алтайских детей, т.е. делал примерно то же, что потом делала мать Мария (Скобцова). Его влияние было решающим для русской синодальной миссии. Мы можем сказать, что всем лучшим, что мы имеем в русской синодальной миссии, мы обязаны, в известной степени, влиянию именно архим. Макария (Глухарева).

Архим. Феодор (Бухарев) также был учеником свт. Филарета и также испытал влияние прп. Паисия. Он первым, пожалуй, ввел в нашей церкви простое, но удивительное для того времени выражение: «христианство и жизнь». Впоследствии его основная книга будет посвящена именно этому: «Христианство и вопросы жизни». Постановка вопроса была необыкновенна для того времени! И когда эта книга вышла, когда вышли его статьи на эту тему, он подвергся страшному гонению, просто остракизму, и его церковная судьба была трагической, впоследствии он даже снял сан. Он также осознавал как главную и единственную проблему церковной жизни проблему возвращения к Евангелию, причем он говорил это во времена свт. Филарета.

Архим. Антонина (Капустина) мы знаем прежде всего как главного деятеля Русской миссии в Иерусалиме, как своеобразный венец этой миссии (есть книга о нем архим. Киприана (Керна)). О. Антонин обратил внимание на то, что в церковной жизни существует некая реальность, которую он назвал «система». Он думал: что противодействует всему евангельскому в современной ему церковной жизни? Он писал об этом так: сколько раз я пытался доискаться, в чем моя вина, почему мне не удается по-евангельски построить жизнь? «Все время я оказываюсь камнем соблазна, когда я пытаюсь жить по Евангелию. И однажды один из деловых людей проговорился, сказав в поучение мне, что ни он, ни кто другой не виноват тут в положении дел, что действует не личность, та или другая, а система (подчеркнуто архим. Антонином – В.К.) Об этой фатальной системе я слышал, еще состоя при Константинопольском посольстве». И потом он описывает, что это за система. И архим. Киприан (Керн) пишет далее, что убедившись на опыте в бесплезности борьбы с системой, чувствуя свое бессилие перед ней, о. Антонин, не без горького разочарования, решил совершенно изменить свою линию поведения. Он отказался от борьбы с системой и занялся научной деятельностью, т.е. стал как бы одним из тех людей, которых система сломала. Но он об этом прямо написал, и в этом тоже

ценность святой жизни архим. Антонина.

Если вспомнить еще и горькое замечание Достоевского: «Церковь в параличе», то станет ясно, что вопрос о возрождении общинной жизни в середине прошлого века не был просто вопросом о той или иной форме церковной жизни. Как здесь не вспомнить еще об одном мирянине, младшем современнике свт. Филарета, Алексее Степановиче Хомякове. Не случайно он поднял тему соборности, т.е. того, что собрание Церкви – это дело всей Церкви. Он искал подлинную основу церковной жизни и, в конце концов, определил ее так: «Истина вверена взаимной любви христиан». Тут до идеи общины (противостоящей в этом, между прочим, той самой системе) – рукой подать, поскольку воплощение этой «взаимной любви христиан», этой агапэ, и есть община. Эти идеи Хомякова очень сильно повлияли и на Николая Александровича Бердяева, и на всю церковную жизнь последующего времени, прежде всего, на о. Алексея Мечева.

Но, видимо, наибольший бриллиант русской церковной жизни второй половины XIX в. – это еп. Таврический Михаил (Грибановский). Именно ему мы обязаны той, может быть, самой плодотворной идеей церковной жизни, которая указала путь выхода церкви из кризиса. Многие святые XIX в. – и еп. Феофан Затворник, и еп. Игнатий (Брянчанинов), и другие – говорили о катастрофическом состоянии нашей церковной жизни, но мало кто из них, кроме, кажется, свт. Филарета, говорил о путях преодоления этого кризиса, о путях выхода из него. Когда свт. Филарета прямо спросили: вот, кончается та эпоха, когда государство поддерживало силой своих законов христианство (это говорилось о России 1860-х годов), так что же делать? Он отвечал: взять себе в руководство то, как действовали апостолы; вспомните, что они побеждали язычество и нагромождение ересей не силой законов языческого мира, а благодатью Христовой, личным примером, силой веры.

Так вот, еп. Михаил (Грибановский), можно сказать, еще более ясно смог ответить на вопрос, что же делать. В 1886 г. на заседании одного из первых питерских братств, братства Пресвятой Богородицы, иером. Михаил произнес доклад «В чем состоит церковность» (см. «Православная община», № 1, 1991) и сказал в нем удивительные слова: чтобы выйти из кризиса, в котором оказалась наша христианская церковная жизнь, надо заново ознакомиться с Евангелием. И еще он сказал о том, что стало главным содержанием обновления церковной жизни на рубеже веков: воцерковление жизни. Это его идея, которая потом будет всячески развиваться и по-разному интерпретироваться. Он стал первым, кто очень ясно осознал этот путь жизни. Он писал, что нет ни одной стороны жизни христианина, ни одной стороны общественной жизни, которая не может быть освящена и преображена в Церкви. Он говорил, что нет ни одной былинки на народной ниве, которая не могла бы быть освящена и преображена в свете Духа Святого.

И вот что интересно: когда он стал так задумываться над задачей воцерковления жизни, он пришел, и не мог не прийти, к необходимости братской и общинной жизни. Он записывает в своем дневнике: «Трудно, почти невозможно с нашей расслабленностью воли спасти свою душу одному. Постоянно падаешь и спотыкаешься. Невозможно одному устоять против течения океана суеты и низких помыслов. Нужна взаимная братская поддержка. Нужно взаимное воспитание... Нужно общество, где бы друг друга не оставляли, а возбуждали: нужно, чтобы благодать Божия ощущалась среди нас и в нас, нужно общество духовных аскетов,.. нужна школа беспрекословного послушания, нужна работа единственно ради Бога и спасения души.»

А вот отрывок из письма еп. Михаила 1893 г., в котором он как бы подводит итог своим духовным поискам. (Надо сказать, что жил он очень мало: родился в 1856 г., а умер в 1898 г. Вообще, о нем невозможно говорить в категориях, к которым мы привыкли, например, о нем

невозможно было сказать «владыка», потому что он был прежде всего – христианин, и он был настолько, как бы сказать, любовен во всем своем облике, что просто не идут к нему подобные слова¹.) Итак, он пишет о своих духовных поисках, которые разрешились в иночестве. После пострига он ищет путь своего служения, и вот что это оказался за путь: «Воля и обычная жизнь моя и людская были для меня противны, и я жаждал убежать от них. Вот как назрела мысль о монастырях, о Афоне, я побывал в Соловках, на Валааме, в Задонске, Киеве, Константинополе и Иерусалиме. Везде старался беседовать с подвижниками и окончательно определиться. Не скрою, что в этих беседах мне приходилось иногда переживать возвышеннейшие и сладчайшие минуты. Я чувствовал себя в велянии Бога. Я ощущал небо близким и родным. Никогда до того я не ощущал такой реальности духа, такой живости и возвышенной любви и чистоты молитвы. За этот период я как бы впервые обрел Бога. Но вместе с тем я вернулся назад к людям и в Академию. Это мне единогласно советовали и подвижники, особенно преосв. Феофан (Затворник – В.К.): к этому склонился под конец и я сам. Дело в том, что переживши во время путешествия два пути духовной жизни старцев – путь созерцательный и путь деятельный, путь уединенной молитвы и путь открытой любви, путь Феофана и путь Оптинского старца Амвросия – я почувствовал, что мой путь – последнего рода».

«Путь открытой любви», – это тот путь, который впоследствии назовут путем «монашества в миру».

Еп. Михаил пишет далее: «Я увидел, что я должен на людях подчинить свою веру Богу, что только путем преодоления эгоизма в каждый миг моего общения с людьми я достигну того света любви, который сам собой забрызжет лучами соответствующей деятельности. Короче сказать, я нашел свой путь, определил его, и он оказался среди тех же людей, от которых я было бежал. (...) Для меня стал ясен неотразимо мой долг – все делать по любви к человеку и Богу, к чему бы этот долг ни привел. Внешняя судьба стала безразлична. Значит, незачем стало и уединение».

И дальше еп. Михаил пишет самое главное: что этот «путь открытой любви», это «монашество в миру» можно строить только в братстве, в общине. И этот свой идеал он хочет распространить не только на монашество, но и на «все молодое поколение»: «Всюду, где только можно, насаждать царство любви и гармонического развития личности в Духе при помощи Христа. В этом, в сущности, разрешается все православие, все его догматы, вся этика, все таинства, все обряды, вся жизнь. В разъяснении православия в этом смысле – теоретическая задача наша. В проведении такого православия в жизнь частную, семейную, общественную и государственную – вся наша практическая задача. В братском союзе сочувствующих и отдающихся всецело этой задаче людей – самый верный задаток обновления православно-русской жизни. (...) Вот, мой друг, практические идеалы. Придется ли их осуществлять легальным путем или путем протеста сверху или снизу – все равно, почему-то предчувствуется, что Бог приведет скоро к последнему. Но наше дело не рассуждать о том, что неизвестно, но быть готовым к нему».

Теперь об общине о. Алексея Мечева и его сына о. Сергия². Надо сказать, они строили жизнь своей общины – общины храма свт. Николая в Клениках в Москве – по принципу духовных семей, или малых групп, внутри одной большой общины. И этот опыт в такой явно выраженной форме был абсолютно новым для нашей церкви. О. Алексей Мечев очень много размышлял о «монастыре в миру» (сам термин, кажется, принадлежит о. Валентину Амфитеатрову), и много людей в его общине было причастно к этому его деланию.

В связи с этим нужно сказать несколько слов о Николае Александровиче Бердяеве. Он всегда занимал активную церковную позицию, искал свободы, поэтому его многие не понимали и

даже обвиняли в том, что он, мол, борется с церковью. И сейчас можно такое услышать, что он был человеком нецерковным и т.п. Но это совершенно не так! Если почитать книгу епископа Михаила (Грибановского) «Над Евангелием» и потом – Бердяева, можно увидеть, что их взгляды удивительно близки. Относительно церковности Бердяева есть важное свидетельство его парижского духовника (архим. Стефана (Светозарова)), но для нас важнее то, что он был очень лично связан с недавно прославленным о. Алексеем Мечевым и его общиной. Сохранились свидетельства, что о. Алексей, который в последние годы жизни Бердяева в России был его духовником, называл его «отец Николай» (было еще несколько человек, которых он называл «отцами», и тогда думали, что о. Алексей так пророчесствует об их будущем священстве, но потом оказалось, что это не так, что он в это вкладывал другой смысл). Впоследствии Бердяев много думал и писал о том, что будущее христианства связано именно с общением, с общинностью, или коммюнитарностью, как он любил говорить, и с общинами.

Община оо. Алексея и Сергия Мечевых интересна именно тем, что она как бы естественно родилась из нового для того времени опыта евхаристической и аскетической жизни. О. Алексей Мечев был непосредственно связан также с оптинцами, с о. Анатолием Оптинским и с о. Нектарием. После смерти о. Алексея прп. Нектарий стал духовным руководителем о. Сергия Мечева. Он говорил, что вся сила не в монашестве, а в христианстве.

Чтобы лучше понять, в чем было новшество и почему о. Алексею и его опыту мы уделяем такое внимание, сравним его опыт с опытом общины другого известного пастыря того времени, тоже москвича, о. Николая Смирнова, настоятеля храма Воскресения Христова в Кадашах. О. Николай хотел создать идеальный приход-общину, и он душу свою полагал, чтобы эта цель осуществилась. Что он делал? Очень важно для него было богослужение. Он ввел общее пение, и они научились петь всем храмом. Это было первое такое общее пение в Москве, и пели прекрасно, удивительно пели довольно сложные вещи. Оказалось, что весь храм, тысяча людей, может петь. Среди его усилий по созданию прихода-общины были также общие паломничества. Они всем приходом куда-нибудь ехали (он первый ввел в России общеприходские паломничества, с 1911 г.), к примеру, в ближние паломничества, в Лавру или в Звенигород, они снимали целый поезд и ехали две тысячи человек сразу. А в дальние, например, в Киев или в Саров, ехало полторы тысячи. Начинал он почти с нуля (люди тогда уже очень мало ходили в храмы), собирал людей, постоянно ходил по домам своих прихожан и т.п. О. Николай и о. Алексий Мечев умерли почти одновременно, и их хоронил патриарх Тихон в начале 20-х годов. Когда о. Николай Смирнов умер, врачи сказали, что он умер не из-за какой-то конкретной болезни, а из-за полной истощенности организма, из-за его выработанности. Он нес на себе целый приход, где он действительно был в центре, но несмотря на такие его колоссальные подвижнические усилия после его смерти, когда его не стало, не стало и общины.

У о. Алексея Мечева приходская жизнь была построена по-другому: не один большой приход-община вокруг пастыря, а несколько небольших духовных семей, или групп, внутри одного большого прихода. Несмотря на то, что приход был миссионерски открытым, изнутри он состоял из общин и групп, во главе которых стояли миряне. Наличие этих общин и групп помогло людям сохраниться в самые тяжелые годы и сохранить свою церковность. Принципы жизни этой общины, которые содержатся в письме о. Сергия Мечева из ссылки, – его духовное завещание. «Принятие семьи своей от руки Господней, пребывание с ней в единении, в любви, в служении и, как следствие этого, – венец отношения к ней – желание непрестанного купножития с ней в сем вечно и в грядущем – вот основы заповеданного нам пути, исполненного Самим Христом Спасителем».

Теперь снова поговорим о терминологии. Удивительно, но мы возвращаемся здесь к тому, с чего начали. Студентом профессора Смирнова, который написал книгу «Древнерусский

духовник», был сын о. Алексея Мечева Сергей Алексеевич Мечев. И название того, что родилось из потребностей жизни, как раз и дал Смирнов: Сергей Мечев, в соответствии с его книгой, предложил назвать эти группы-общины «покаяльными семьями». А потом добавил: «Ну, это маловато, потому что мы ведь вместе и молимся. Давайте, будут «покаяльные-богослужebные семьи». Так и стало. Затем поиски продолжались, потому что все-таки это выражение звучало немного искусственно. В конце концов остановились на «духовной семье», и еще называли «группы». Были у этих духовных семей главы, могли быть ими и сестры. Например, Мария Николаевна Соколова, впоследствии – известный иконописец, в монашестве Иулиания.

Тяжелейший год в гражданской истории России, самый страшный – 1919. Исповедники российские считали, что 1918–1919 гг. – это для Русской церкви Божий суд, т.е. время, когда все лучшее и все худшее в ней обнажилось. Все мертвое просто снесло, после революции 9/10 людей ушли из церкви. Итак, 1919 г., Деникин уже где-то под Тулой, разруха полная, голод, расстрелы, агония... А о. Сергей Мечев вспоминает: «Это время для нас было самое счастливое». В подвале Маросейского храма довольно часто бывали агапы. Агапы были связаны прежде всего с духовным общением и с духовными просфорами, т.е. это была не просто трапеза после Литургии, а именно общение, часто связанное с каким-то духовным чтением.

Вот в этом устройении общин, во внутреннем собирании Церкви, не зависящем ни от каких внешних, часто очень страшных условий, и заключался важнейший, главный ответ на расцерковление самой церкви. Был и соответствующий внешний ответ, официальный, как теперь любят говорить, со стороны священноначалия. Когда на Соборе 1917–1918 гг. стали думать, что делать с приходом, один из авторов Приходского Устава Православной Российской Церкви, святитель Серафим (Чичагов) в предисловии к нему написал: «каждый приход должен стать духовной семьей».

С практической точки зрения он ставил вопрос: с чего начинать возрождение приходской жизни? У него есть книжка, которая так и называется: «О возрождении приходской жизни». Он предложил начать его с выяснения: кто же действительно относится к церкви Христовой? И стали составлять диптихи, списки членов прихода, т.е. тех, кто реально относится к приходу. Считалось, что в Москве было несколько сот приходов (Москва до революции была миллионным городом). Но в самый большой московский приход, приход храма Христа Спасителя, записалось всего 500 человек, а в остальных местах, естественно, меньше. Оказалось, что по-настоящему верующих людей – какие-то очень небольшие проценты от «православного» населения.

При патриархе Тихоне произошла удивительная вещь. Автор одной из лучших статей об этом времени («Собор и революция») историк церкви Антон Владимирович Карташев писал, что церковь устояла только там, где она успела организовать по-церковному, т.е. где она могла эти свои новые начала жизни реально проявить; а там, где этого не было, там все снесло. Святитель Тихон Московский, человек необыкновенно чуткий к духовным потребностям времени, очень много сделал в Москве. Прот. Сергей Щукин, друг еп. Михаила (Грибановского), вспоминал, что в 1918 г. вся Москва покрылась сетью мирянских общин, кружков, братств.

Многое из этого удалось сохранить и развить новомученикам и исповедникам Российским и труженикам в эмиграции. Например, общежитие матери Марии (Скобцовой) – это не просто форма быта и не просто слово из нашей гимнографии (у св. Феофана Нитрийского, у преп. Феодора Студита говорится о купножитии очень много). Это опять-таки явление самого существа христианской жизни. Известно, что у матери Марии это было связано с особым

мистическим видением. Она писала, что для обретения пути подлинного евангельского благочестия необходимо восполнить евхаристическую мистику богообщения мистикой человекообщения. Сейчас, после публикации ее работы «Типы христианской жизни», эти ее мысли хорошо известны, но редко осознают, что это ее видение находится в прямой связи с богословием и самой личностью ее духовного отца – прот. Сергия Булгакова. Труды о. Сергия, его богословие мы, как правило, знаем недостаточно. В основном тут господствует очень поверхностное знание и такие же поверхностные оценки. Все так или иначе знают, что он разрабатывал учение о Софии Премудрости Божией, что подвергался в связи с этим гонениям, но меньше знают, что его богословие, как и вся его жизнь, и его переживание Евхаристии (а он говорил, что богословие надо черпать со дна Евхаристической Чаши, и даже лекции специально устраивал после Евхаристии) вытекают из его обновленного понимания, обновленного истолкования догмата о Св. Троице. И тут он – прямой наследник прп. Сергия и хранитель его завета. Он действительно, «взирая на единство Святой Троицы», которое понимал не статически, а динамически, как жертвенное общение Любви, без которого нет Жизни, стремился к воплощению этого общения в своей жизни и жизни окружающих его христиан. Через это он принес многие плоды собирания Церкви, которые мы продолжаем пожинать до сих пор, а сам остался как бы в тени, и даже имя его, как известно, нередко и сейчас пререкаемо.

Еще в 1930-е годы ученик о. Сергия о. Николай Афанасьев, тогда еще мирянин, написал статью, в которой, осмысливая социальную роль церкви, пришел к тому, что учение о Церкви есть учение об общине, что побеждать зло Церковь может только создавая себя самое как общину, в которой зло мира уже преодолено, т.е. интуитивно он возвращался к заветам прп. Сергия.

Хотя для русской эмиграции, оказавшейся в отрыве от родины, вопрос о преодолении зла и греховного разделения, о вине церкви и о ее роли в этом преодолении всегда был актуален, – с новой, неожиданной силой в русской эмиграции вопрос об общине встал после Второй мировой войны. Внешне фашизм был побежден, но долгожданная победа не оправдала надежд на примирение и, естественно, стали думать: а что дальше? Как преодолеть то зло, которое привело к этой трагедии? Как преодолеть то крайнее порабощение личности, которое явил миру фашизм? Николай Бердяев написал после войны целый ряд статей, в которых ясно говорил, что такое преодоление может быть связано только с преодолением индивидуализма в общении, что христианство должно стать одновременно менее социально обусловленным, но более социально активным. А о. Василий Зеньковский в 1945 г. писал прямо: «Чтобы явить силу христианства, нужна христианская общность... Если бы какая-нибудь группа христиан захотела ужиться вместе, если бы попробовала и добилась этого, то мы бы увидели, что именно в этом лежит путь и христианского обновления и всего мира... Лишь через приятие людей и любовного отношения во мне растворяются те перегородки духовные между людьми, которые не могут быть сняты никакими внешними реформами, а между тем победа над злом, преодоление мировой трагедии в том и заключается, чтобы настало между людьми чувство братства. В осуществлении братства в общежитиях, в этих своеобразных монастырях, объединяющих семейных людей, и лежит та правда, которую возвещает нам христианское чутье перед лицом всеобщего озлобления и ненависти»...

И последнее, о чем необходимо сейчас сказать, – о пути одной общины, которая это призвание осуществила в жизни. Это община архим. Сергия (Савельева). Он написал книгу, которая называется «Далекий путь» – путь его общины, который начался 29 октября 1929 г., в день ареста его самого и части общинников, и продолжается до сих пор, уже после смерти самого о. Сергия и всего первого поколения общинников. Их жизнь – яркий пример того, как община становится основой жизни церкви, из которой все вытекает и в которую все сходится. В общине они действительно нашли Церковь, нашли место победы Христа над злом мира сего и

источник мира для мира. Вот как писал об этом сам о. Сергей: «Еще я скажу тебе одну тайну. Свято любя друг друга, мы не замыкались в себе. (...) Родная жизнь тем и замечательна, что человек не один в ней, а вместе с другими проходит свой жизненный путь, и когда мутные волны бьют и угрожают ему потоплением, то родная любовь спасет от поглощения безымянной бездной. Она бессильна поглотить тех, кто связан узами любви, так как в ней присутствует Сам Христос: «Где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них». Вот родная жизнь и является исполнением этого завета. Это тоже чудо».

И, может быть, наиболее важно то, что сам о. Сергей, который создал общину и был на протяжении 50 лет ее главой и ее духовником, никогда об этом не думал. Он не только не осознавал себя как центр общины, не думал, что он кого-то воспитал, наоборот, он всегда исповедовал, что община его воспитала, и в ней он черпал силы для своего церковного служения, в том числе приходского (а он в конце жизни был одним из самых известных московских настоятелей, который фактически возродил приходскую жизнь в нескольких московских приходах, хотя он был гоним, и его переводили с прихода на приход, и даже надолго отстраняли от священнослужения). К тому же о. Сергей был человеком, который на редкость трезво видел судьбы Русской церкви и оставил нам ряд пророчеств о ее судьбе после падения советского режима, которые практически все сбываются. Эти свои духовные прозрения он также связывал со своей общиной. Вот как он сам об этом писал: «Родной мой человек, и если ты услышал от меня что-то необычное и дорогое для себя, то помни, что я тебе обо всем этом мог сказать только потому, что меня возрастила таким, каким ты узнал меня, родная святая любовь».

И несмотря на то, что о. Сергей предвидел, что будет еще большее разорение церкви, чем при советской власти, его опыт позволял с верой и надеждой взирать в будущее. И вот что он пишет о пастырстве в общине, что принципиально важно и для нашей сегодняшней темы, и для нашей сегодняшней жизни: «Препояштесь покрепче, нужно бодрствовать, ибо волк тогда расхищает стадо, когда пастыри засыпают. Мы сейчас все пастыри, каждый из нас на своем месте пастырь. Если вы находитесь в своей духовной семье, будьте там пастырями. Не дремать, не делать поползновений к тому, чтобы распускать себя. Вы сами несете ответ перед Господом и перед святой Церковью. Еще раз призываю вас, препояштесь покрепче!»

Это – последний завет всем нам здесь и сейчас.

- Назовите, какие еще были или есть общины в нашей церкви.

- Теперь, когда мы говорим об общинах, мы часто слишком легко употребляем этот термин, не входя в рассуждения о том, что же это такое. Потому что это может быть и община как некое место общежития, и община как братство. Были несколько выдающихся общин-братств уже в конце XIX в. У Неплюева под Харьковом было Крестовоздвиженское трудовое братство. У св. Иоанна Кронштадтского было трудовое братство в Кронштадте (он построил так называемый Дом трудолюбия). Община была у архим. Спиридона (Кислякова) в Киеве (наверное, кто-то из вас видел его книгу «Записки сибирского миссионера»). Община была (близкая с киевской) у о. Василия Адаменко в Нижнем Новгороде. В Москве на Большой Лубянке, в храме Гребневской иконы Божией Матери, была община о. Александра Эндеки, и т.д.

- Почему общины сейчас редки? С чем связан отход от общинной жизни?

- Происходит «расцерковление церкви», отсюда – и редкость общин. Когда церковные люди входят в глубину церковной жизни, то получается так, что Сам Дух Святой созидает общину. Когда человек стремится к благодати Божией, тогда он не может не стать на этот путь.

- Насколько опыт жизни наших общин похож или не похож на другие общины?

- Внешне, по форме организации, мы, насколько я знаю, все-таки больше похожи на мечевские общины: группы, во главе которых стоят миряне. У них также были и молитвенные встречи, и евангельские, и встречи по святым отцам, читали из предания. Было очень серьезное отношение к богослужению. Какие есть различия в нашем общинном опыте? Наша большая община, или наше братство, очень велико, гораздо больше мечевских общин. Ну, и потом мечевцы очень хорошо знали предыдущий опыт, а мы довольно плохо знаем. Когда о. Георгий Кочетков вводил термин «духовная семья», он не знал, что такой термин существовал до этого, т.е. он сделал это совершенно независимо от того, о чем мы с вами сегодня говорили.

- Какова была материальная сторона жизни общин?

- Было по-разному. В древнерусской жизни были братские складчины, были десятины, т.е. все эти вещи бывали и в общинах, и в братствах. Были общины, в которых люди просто жили вместе, вели общее хозяйство. Я сейчас не говорю о современном католическом опыте, который очень сильно развит в этом направлении.

- Каков был общинный опыт о. Александра Меня? В чем отличие общины от «не общины»?

- Он называл свои группы «общения». Говорили: «Пойдем на общение». Он назначал старшего в такой группе, и все было очень по-разному в зависимости от старшего. Он, конечно, сам старался посещать эти группы. Но он был убит тогда, когда еще не удалось развернуться как следует, открыто. Поэтому неизвестно, как бы это пошло. В 1990 г., год его смерти, у нас было не больше 12 общин, или, вернее, групп, по большей части еще не ставших общинами. У о. Александра в то время тоже было около десятка групп.

- Леонид Иванович Василенко нам рассказывал, что он был членом одной такой группы. У них тоже были евангельские и молитвенные встречи, но все-таки он сказал, что это были не общины.

- Да, Леонид Иванович считает, и он где-то прямо писал об этом, что «общины не получилось». Он связывает это с тем, что так и не удалось преодолеть индивидуализм, и очень об этом скорбит. Поэтому это были, действительно, только «общения». Надо сказать, что у о. Александра эти группы выполняли еще и функцию оглашения, или церковного образования, т.е. он мог послать в такой «куст», в такое общение какого-то человека, и там он научался духовной жизни. У нас же сразу было отдельно оглашение, отдельно Высшая школа, и отдельно - группы и общины. У о. Александра же было все вместе, хотя потом он начал отделять школу, пытался сделать ее самостоятельной, на основе своих лекций хотел открыть университет. И сейчас некоторые из его учеников движутся именно к общине.

Это связано, конечно, и с различием самого церковного пути о. Александра Меня и о. Георгия Кочеткова. Дело в том, что о. Георгий вырос в неверующей семье и искал днем с огнем христиан, а о. Александр с младенчества рос в христианской среде, очень церковной, причем в лучшей церковной среде, какую тогда можно было иметь. Архим. Серафим (Батюков) и монахиня Мария, которые его воспитывали духовно, - самые светлые люди своего времени, это круг, близкий еп. Афанасию (Сахарову). И поэтому он, начавший свою церковную деятельность

в 50-х годах, мог сразу выбирать из тех форм, которые знал. У о. Георгия же все было гораздо сложнее, потому что он должен был сам думать, как это лучше сделать. Можно сказать, что сама жизнь и дух рождали нужные формы.

- Все-таки опыт о. Александра Меня мы можем охарактеризовать как общинный?

- Можем. Если вы тихонечко спросите у о. Александра Борисова, он вам, думаю, скажет, что для него это – самое главное в церковной жизни, т.е. то, что надо сохранить.

- Было ли время, когда духовник мог не быть священником?

- В греческой традиции это было всегда, и была безуспешная борьба против того, чтобы миряне были духовниками. Скажем, не все монахи-духовники – священники. И везде в церкви, и в русской православной традиции всегда были монахи, которые старчествовали, занимались духовничеством, не будучи священниками, в том числе и женщины. Не только преподобные были духовниками, но и юродивые тоже. Когда человек ищет духовника, он смотрит на духовный опыт, и это бывает по-разному. Духовничество как ведение человека по духовному пути отличается от просто принятия исповеди и т.д. Перечитайте доклад митр. Сурожского Антония «Духовность и духовничество», и вы увидите все эти различия.

- Известно ли что-то о судьбе общины о. Сергия Мечева после его смерти?

- Очень хорошо известно. В древней Руси была такая традиция: если в покаяльной семье умирал духовник, он передавал свою семью какому-то конкретному человеку. И у о. Сергия были преемники – отцы Константин Всехсвятский, Борис (Холчев), Иеракс (Бочаров), Петр Шипков, Борис Васильев – довольно много разных людей. Но главное, он писал в письмах из ссылки: «Духовников не ищите... Поручаю вас Господу Иисусу Христу и друг другу». Здесь как раз они и проверялись как община. И они, действительно, собирались, сохраняя церковность.

- Об этом где-нибудь написано?

- Да, об этом очень много написано. Вообще, этот круг наиболее известен, т.е. нам наиболее известно как раз то, что было с мечевцами после смерти о. Сергия.

- У меня вопрос относительно опыта общин о. Сергия Мечева, поскольку их опыт действительно больше похож на наш.

- Извините, я бы сказал: о. Алексея и о. Сергия. О. Алексей вообще ближе к нам немного, чем о. Сергий.

- А почему? В чем разница между ними?

- О. Алексей был очень зрелым человеком, а о. Сергий тогда только начинал свой духовный путь. Он был очень талантливым, судя по описаниям, и о. Алексей его высоко ставил, и он хранил этот дух и эту ревность. Но у о. Алексея это все прошло через жизнь, через очень большие страдания. О. Сергий это получил как дар, и очень за это благодарил. А для о. Алексея это был очень большой труд. Он был очень милосердным человеком.

- Была ли тогда разница в жизни общин о. Алексея и о. Сергия?

- Нет. Это были одни и те же общины. Просто у них был немножко разный подход. Например, если о. Сергий был категорически против монашества («Зачем ты в монастырь просишься, когда у тебя тут есть своя община?»), то о. Алексей всегда немножко мягче выражался, от каких-то крайностей старался о. Сергия уберечь. Различие проистекало, главным образом, из того, что о. Алексей до многих вещей дошел сам и поэтому знал, что главное, а что второстепенное, а о. Сергий всю деятельность о. Алексея принимал как целое, и поэтому не всегда мог хорошо знать, что главное в его служении. Например, если о. Алексей очень почитал каких-то святых, скажем, преп. Феодосия Тотемского или преп. Феодора Студита, и это было естественно, то у о. Сергия это – уже почти такой нарочитый культ. Или, например, если о. Алексей наизусть знал Священное писание Нового Завета по-славянски (он читал его всю жизнь), и это было естественно, то когда о. Сергий пишет письма и при этом использует церковнославянские цитаты из Нового завета, это уже кажется стилизацией. У него происходила некоторая абсолютизация найденных форм, абсолютизация тех форм, которые достались от отца. О. Алексей был свободен в традиции, а о. Сергий, кажется, не очень. Это – очень большая разница. Мы плохо, конечно, знаем о. Сергия 30-40-х годов, когда он был уже в возрасте, а вот вначале – это было очень сильно заметно.

- Что известно об отношении о. Алексея к богослужению?

- Для него было важно, чтобы главные части богослужения были на своих местах, чтобы была проповедь, чтобы было чтение Писания, чтобы было внятное чтение и пение, чтобы выполнялся устав, – не в «уставщическом» смысле слова, тут о. Алексей был как раз очень свободен, но чтобы сохранялся, как сейчас принято говорить, *lex orandi*, закон молитвы, т.е. чтобы был доступен и внятен дух и смысл православного богослужения. Важна была богослужебная память святых, важно было, чтобы народ участвовал в богослужении, чтобы часто причащались (это он понимал не формально, конечно, но воспринял у св. Иоанна Кронштадтского, что это значит для духовной жизни). Что больше всего раздражало его современников? Евхаристический склад его общины и его проповеди о любви. Он начинал говорить сначала о любви, а потом об аскетических добродетелях, и это некоторым было очень тяжело слушать, особенно московскому духовенству. Ну и что это такое – все в храме причащаются? Это не соответствовало московскому благочестию того времени.

- Какие были у общин о. Алексея и о. Сергия формы внебогослужебной жизни, внебогослужебного общения?

- Праздники, паломничества, чтение святых отцов, какое-то научение и учение, общее проведение отпуска. У мечевцев был домик в Верее, общинный дом. Летом с детьми (особенно молодые семьи) выезжали вместе и там жили, что было даже после войны. Еще у них были кружки по изучению предания. Читали вместе святых отцов, приглашали кого-то для лекций. Уже с начала 20-х годов не было возможности открытого духовного образования, поэтому община должна была взять это на себя (как вот наше братство в 1988 г. взяло на себя высшее духовное образование, потому что не было никакой другой возможности этим заниматься, и надо было самим это делать). И в Москве, и в Питере был так называемый Богословский институт. Мечевы были с этим связаны, и о. Алексей, и о. Сергий. В храме очень много читалось лекций. Сергей Николаевич Дурылин, тогда священник, а потом известный искусствовед, там тоже читал лекции. О. Сергий устраивал лекции по темам: о сотворении мира, о грехе и т.п., т.е. нечто очень похожее на оглашение.

- А как проводились агапы в их общинах? Существовала ли какая-то регулярность, какой был ритм?

- У меня такое впечатление, что по тому значению, которое о. Сергей придавал агапам, они были чаще, чем у нас.

- Теперешняя жизнь в большинстве храмов Москвы строится или уже построена на традициях приходской, а не общинной жизни. Но у них ведь тоже, наверное, происходит какой-то процесс обучения, научения, разъяснения Евангелия. Сопутствует ли этому тенденция превращения прихода в общину, хотя бы в какой-то степени?

- Везде, где есть стремление к церковной жизни, к Божеской жизни, сразу же возникают общинные элементы. Причем, это не зависит от «внешней» ориентации. Например, мы знакомы с одной общиной, как бы сказать, правого, даже яро монархического толка. Но жизнь их привела к элементам общинности, и на этом уровне мы вполне можем разговаривать и общаться, хотя по некоторым вопросам мы занимаем противоположные позиции.

- А есть ли еще общины в Москве?

- Есть. Например, думаю, в храме Николы в Кузнецях

- Евхаристия и трапеза после нее – это один из важных моментов для общины?

- Евхаристическое служение – это одно из важнейших проявлений жизни общины, но не единственное.

- А какое центральное?

- Если говорить с сакраментальной точки зрения, тогда это Крещение и Евхаристия, т.е. как минимум два таинства. А вообще – вспомните о цели христианской жизни. Вспомните и то, что мы сейчас говорили о прп. Сергии.

- Я хочу спросить о постоянстве состава мечевских общин: когда община образовывалась, предполагалось ли, что это – навсегда? И насколько состав общины менялся в течение ее жизни?

- Предполагалось, что это – навсегда, но состав, конечно, менялся, – примерно как и у нас. Кто-то новый мог входить, но это не был проходной двор.

- Насколько эти общины были открыты с точки зрения миссионерской деятельности?

- До начала открытых гонений открытость, безусловно, была. Вы знаете, что именно после революции многие, особенно молодежь, обратились к церкви, и поэтому такая открытость в приходе о. Алексея была очень важна. Но для внутренней духовной жизни приход был больше общинным, он был как бы и миссионерским и общинным одновременно. У о. Николая Смирнова было так же. А что касается времени гонений, то тут все решалось индивидуально. Всегда была опасность провокаций, предательств, тем не менее, хоть и с большими сложностями, это преодолевалось, как, например, в савельевской общине. Входили новые люди, человека принимали в общину, но после некоторого опыта совместной жизни. Проходного двора не было.

- Если обращаться к опыту общины о. Сергия (Савельева), то в нем есть такая черта, про

которую сегодня еще не было речи, а именно: совместное проживание, которое общине о. Сергия (Савельева) удалось реализовать. Был ли такой опыт у каких-либо других немонашеских общин? И вторая часть вопроса: не потому ли в общине о. Сергия Савельева это было возможно, что она все-таки была монашеской, вернее, иноческой общиной, где в основном были люди не семейные? В нашем же братстве, например, значительная часть людей, если не большинство, – люди семейные, и часто семьи не полностью церковные. Был ли опыт или какие-то попытки совместного проживания в немонашеских общинах семейных людей?

- О. Сергий Мечев говорил, что монашество настолько является таковым, насколько оно является христианством, потому что вся суть не в монашестве, а в христианстве. И поэтому для прп. Паисия, например, никакого различия между монахом и немонахом в этом смысле не было, т.е. человек или живет по Евангелию – или нет. И это – значительно более важная вещь. У о. Сергия Савельева, конечно, это было все-таки иночество, а не монашество в привычном смысле слова. Отношения семьи по плоти, но без супружеских отношений, были у о. Сергия и матушки Серафимы, которые, вы знаете, приняли решение принять постриг, но при этом остались в одной общине, да еще и вместе со своей дочкой Катей. И теплые, какие-то личные отношения у них, конечно, сохранялись. Были и другие случаи: есть в общине сестра Людмила, у нее была семья, муж только недавно умер. Так что никакого пренебрежения браком в общине о. Сергия не было.

Есть и опыт, который я сам видел в Милане у католиков. У них есть форма мирянского движения – *Communita famiglia*, т.е. семья-община. Такие семьи, которые хотят жить общиной, скупают несколько квартир в одном доме, при этом семьи могут быть разной церковности. У них, например, есть возможность совместной трапезы, в обед, скажем, все собираются, вместе готовят. А может этого и не быть, т.е. форма рождается из жизни.

- Был ли опыт в этом веке, когда община жила отдельно от прихода, т.е. так, чтобы в ней, в ее доме, а не в приходском храме совершались все таинства?

- Да, много раз такое было. Во-первых, вся катакомбная церковь в XX в. на этом была построена, а там были люди достойной духовной жизни. Например, мечевская община в какой-то момент после закрытия храма была в катакомбной церкви. У о. Серафима (Батюкова), духовника о. Александра Меня, тоже так было. О том, что поближе к нашим временам, я сейчас не могу говорить, но и в наше время такие вещи были, уже при Брежнев. Были примеры и обратные: в пустыньке у о. Тавриона была такая «летучая» община, распространявшаяся как бы на всю церковь. Люди приезжали, уезжали, состав постоянно менялся, но эта жизнь, этот дух общины поддерживался постоянно. Практически о. Таврион занимался таинствоводством за всю церковь, т.е. вводил людей в таинственную жизнь, научал участвовать в таинствах. И у него была непрерывная Светлая седмица – для всей церкви: ежедневное причастие, ежедневное наугие. Таким образом, формы были самые разные.

- Для возникновения новых общин должно быть пастырское попечение об этом, а вот его как раз и нет. Как же общины могут возникать сейчас?

- Мы говорили, что, если у человека есть стремление к духовной жизни, он всегда будет идти в сторону общины. А такие живые люди есть всегда во все эпохи.

Сверху же общину создать невозможно, нужно именно стремление самих людей. Вы помните, с чего мы начали: только на свободной встрече людей была возможной жизнь покаяльной семьи, в отличие от прихода, границы которого были как раз разграничены сверху.

- Конечно, это главное, но если и возникает это стремление, то церковная власть, прижимая его, может все это разрушить. Она в состоянии это сделать.

- Не может она этого сделать. Любовь невозможно разрушить, а значит - и общину.

- О. Георгий Кочетков воцерковлялся в семье Николая Евграфовича и Зои Вениамновны Пестовых. Он, видимо, от них уже знал что-то об общинной жизни? Он знал, что они были в мечевской общине?

- Нет, не знал. Ему прежде всего был очень важен пример их духа и жизни, их открытости. Он, конечно, знал, что они были мечевцы, но он тогда не знал, что у Мечевых были группы и общины, Пестовы ему этого не говорили. Он же воцерковлялся во второй половине 60-х годов, и вы представьте себе, что такое в то время для государства были эти общины? Это же как подпольная организация! Так что говорить об этом было опасно. Пестовы и без того очень рисковали, открыто принимая у себя людей, открыто давая им книги и т.д. К ним ходило много людей - и о. Александр Мень к ним ходил, и о. Виктор (Мамонтов), тогда еще мирянин. Знаете, как они вынуждены были принимать людей? Одного - на кухню, а другого в это время выводят из квартиры, чтобы они не встречались (т.е. чтобы людей не подставлять, в случае чего). В то время они были уже довольно старыми людьми, их молодость прилась на 1920-е годы.

- Тогда можно сказать, что это - чудо, что о. Георгию повезло, что он к ним попал?

- Да, это была, наверное, одна из всего двух или трех традиционно церковных московских семей, которые открыто принимали людей и давали им читать христианские книги.

- Я имею в виду, что, может быть, именно через знакомство с Пестовыми, с духом и примером их жизни, ему пришло это чувство, как бы Господь дал, что надо организовать общину?

- Я бы сказал не «организовать», а возродить. Это была потребность, которая родилась из самой жизни. И агапы родились из жизни: люди причастились, и им не хочется уходить из храма, а хочется вместе продолжить это общение. Но, конечно, мечевский дух тоже сделал свое дело, так всегда «работает» в Церкви любая подлинная ее традиция. А община в церкви - одна из неотъемлемых духовных традиций, ибо она всегда зиждется на любви и свободе, на духе общения и братства, на личной за всех ответственности, на самой личности и церковности и на взаимоподчинении всех. Да будет так и со всеми нами!

: Иг. Иннокентий (Павлов). Необоснованные суждения. Полемика с архим. Тихоном (Шевкуновым)

Церковная жизнь

Иг. Иннокентий (Павлов)

НЕОБОСНОВАННЫЕ СУЖДЕНИЯ*

Полемика с архим. Тихоном (Шевкуновым)

(НГ-религии № 14 от 26.07.2000 г.)

Имя архимандрита Тихона (Шевкунова) хорошо известно в церковных и околоцерковных кругах. Более того, для многих представителей как первых, так и вторых он является серьезным духовным авторитетом. Поэтому не случайно корреспондент «НГ-религий» О. Недумов поспешил взять у него интервью в связи с не лишенной актуальности темой: «Какой Поместный Собор нужен Русской Церкви?». Однако та необыкновенная легкость, с которой о. Тихон высказывает свои суждения, точнее идеологемы, способна повергнуть в шок любого, имеющего за плечами богословское образование в объеме духовной академии.

Начнем с центрального его суждения, которое О. Недумов счел нужным вынести в подзаголовок публикуемого в «НГ-религиях» интервью: «Необходимо исключить парламентаризм как фактор церковной жизни». Уже для студента 1-го курса духовной академии, успевшего в рамках обязательной библиографии по истории Древней Церкви ознакомиться с 1-м томом знаменитых «Лекций» В.В. Болотова, в которых великий ученый предлагает ставшее классическим понятие о Церкви, данное суждение будет означать не что иное как: «Необходимо исключить церковность как фактор церковной жизни». Дело в том, что в греческом оригинале Нового Завета то, что мы называем церковью, обозначается словом *ekklesia*. Последнее же по своему первоначальному смыслу непосредственно связано с демократией древнегреческих городов-государств, как раз и обозначая примитивную форму парламентаризма. «Древнегреческие государственные единицы, – указывает Болотов, – представляли собою союз свободных граждан, как полноправных членов. Для совместного обсуждения дел, когда совет старцев признавал дело выходящим за пределы своей власти, посылался герольд, который приглашал народ собраться. Таким образом, высшая инстанция государственной власти состояла в том, что «делали церковь». При этом никто из граждан не имел права уклониться от участия в предстоящем обсуждении или воздержаться от голосования. Решение, принятое на таком собрании большинством голосов, становилось законом, который уже никто не мог отменить. Само слово *ekklesia* происходит от глагола *ekkaleo* – вызываю, приглашаю, отсюда также происходит часто встречающееся в Апостольских Посланиях понятие *kletos* – званный, обозначающее полноправного члена Церкви Христовой, имеющего право иметь суждения по всем вопросам ее жизни и решающий голос, когда они выносятся для принятия по ним соборного определения. В свою очередь, когда Господь Иисус произнес Свои известные слова: «созижду Церковь Мою», Он употребил арамейское *adat*, соответствующее греческому *ekklesia* и служившее для обозначения общества Израиля, также представлявшего собой примитивную форму парламентаризма. «Самое обыкновенное в этом обществе, – говорит Болотов, – было собираться под председательством старейшин у ворот города для обсуждения вопросов политических, судебных и общественных. Эти собрания долгое время являлись высшею инстанцией во всех делах: здесь возвещались все повеления Божии».

На последнем замечании следует остановиться особо. Прежде чем произносить сакральную формулу: «Изволися Духу Святому и нам», противопоставляя ее решению, принятому большинством голосов, согласно стандартной парламентской (она же и соборная) процедуре, о. Тихону следовало бы обратиться к первоисточнику, откуда эта формула заимствована, чтобы увидеть, что никакого противоречия здесь нет. Итак, посмотрим, вследствие чего она была произнесена. Для этого откроем 15-ю главу книги Деяний Апостолов, где описан Собор, получивший название Апостольского, хотя, кроме апостолов, от которых получил начало епископальный строй Церкви, в нем также приняли участие «пресвитеры», под которыми,

впрочем, следует понимать не представителей одной из иерархических степеней (нынешняя трехчинная иерархия, как известно, сформировалась как минимум спустя полстолетия), а «старцев», т.е. тех из еврейских религиозных авторитетов, кто поверил в Иисуса как в Мессию и вошел в Его Церковь. Кстати, если обратиться к той редакции греческого текста Деяний, которая лежит в основе славянского и русского Синодального переводов, являющихся официальными в РПЦ, то соборное определение принимали «апостолы, и пресвитеры, и братья», т.е. все полноправные члены церкви в Иерусалиме, выразившие с ним согласие (Деян 15:23). В том же варианте, который текстологами признается в качестве первоначального, это место читается: «апостолы и пресвитеры-братья». Но в любом случае, выше Деяния указывает, что к решению вставшего перед Собором вопроса имели отношение не только апостолы и старцы, но и «вся церковь» (Деян 15:22). Вопрос же, как известно, стоял перед ними весьма острый, более того, можно сказать, переворачивающий все их религиозное сознание, а именно: позволительно ли язычникам, поверившим в единственного Бога и в Его единственного Сына, при этом получивших благодать Святого Духа, не исполнять первейшего требования Моисеева Закона об обрезании. Из Деян 15:1 и 5 следует, что в Иерусалимской церкви имелась партия «фундаменталистов», требовавшая от новообращенных язычников неукоснительного соблюдения всех предписаний Моисеева Закона. Соборная дискуссия была долгой (Деян 15:7), прежде чем доводы Петра о даровании уверовавшим язычникам Святого Духа, свидетельства Павла и Варнавы и, наконец, заключительное выступление предводителя Иерусалимской церкви Иакова младшего представились большинству собравшихся убедительными, и они решили «не затруднять обращающихся к Богу из язычников» и «не возлагать на них никакого бремени», имея в виду обрезание (Деян 15:19,28). Именно большинству, поскольку оппозиция «иудействующих» и в Иерусалиме и в рассеянии еще долго сохранялась, немало досаждала Павлу в связи с его миссией среди язычников и в связи с признанием им необязательности обрезания для детей христиан-евреев (см., напр., Деян 21:20-21). И вот, от имени тех, кто признал свидетельство Духа Святого и правоту Павла, Апостольский Собор и написал ту известную формулу (Деян 15:28), которую столь опрометчиво привел в своем интервью о. Тихон.

Если же обратиться к эпохе Вселенских Соборов, плодом которых стали священные догматы, то они, как известно, тоже принимались в результате дебатов, подчас весьма острых, и являлись отражением воли большинства. Также известно, что не всегда соборная деятельность в то далекое время протекала собственно соборно. Иногда у иных церковных лидеров возникал соблазн не собрать Собор, а подобрать из своих приверженцев. В связи с этим можно вспомнить бесчиние св. Кирилла Александрийского на Эфесском Соборе 431 г., когда он начал его в кругу своих сторонников по заранее заготовленной схеме, не дожидаясь прибытия восточных епископов. Результатом этого стал его конфликт с Иоанном Антиохийским и длившаяся два года схизма.

Касаясь давно и, кажется, окончательно решенного вопроса о составе участников Священного Собора Православной Российской Церкви о. Тихон весьма опрометчиво утверждает, что «до XX века никому из церковных людей даже в голову не приходило, что членом Поместного Собора мог стать простой священник или мирянин». Уже приведенный пример Апостольского Собора показывает, что это не так. Собственно, весь опыт Первоначальной Церкви свидетельствует о том, что все вопросы своей внутренней жизни поместные церкви решали общим собранием своих членов. Прежде всего, это касалось такого фундаментального вопроса, как кадровый. В важнейшем памятнике Апостольского Предания «Учении Двенадцати Апостолов» мы читаем такое наставление, обращенное к мирянам: «...избирайте себе епископов и диаконов достойных Господа, мужей кротких, несребролюбивых, правдивых и проверенных...» (15:1). Здесь, как мы видим, закладывается важнейшее основание соборности - избираемость Церковью своих предстоятелей и должностных лиц и их полная подотчетность Церкви, причем

тут уже действует принцип консенсуса в отношении кандидатов на церковные должности. Следы этого дошли до нас в литургическом предании. В связи с этим я вспоминаю одну лекцию покойного профессора Н. Д. Успенского, который два десятилетия тому назад объяснял нам, тогдашним первокурсникам Ленинградской духовной академии, что диаконский возглас «Повелите», не есть просто некая дань древнему обрядовому обычаю. Каждый член Церкви может в ответ на него сказать: «Не достоин», если имеет убедительные доказательства канонического несоответствия кандидата на церковную должность. При этом голос даже только одного члена Церкви обязывает епископа остановить рукоположение и разобраться во всех обстоятельствах данного демарша. Другое дело, что провозгласивший свое «не достоин» берет на себя огромную ответственность, поскольку, если его несогласие с поставлением кандидата не имеет под собой твердых доказательств его недостойности, а того хуже, основано на личной неприязни, то ему самому грозит экскоммуникация.

Правда, во II-III вв. Церковь Христова настолько развилась численно и географически, что уже окружные соборы, т.е. соборы в масштабах провинций или даже целых диоцезов, насчитывавшие десятки, а то и сотни участников, действительно, стали уже по преимуществу соборами епископов. Но при этом следует учитывать, что епископ был избранником поместной церкви, а потому и полномочным ее представителем на окружном соборе. То же самое касалось и Вселенских Соборов, практика которых была впервые опробована в 325 году. Но в любом случае епископ был чуток к настроениям своей поместной церкви, которую он представлял, что нашло отражение в известной патристической формуле: «епископ в церкви, и церковь во епископе».

Тем не менее, привлечение к участию в соборной жизни мирян возродилось отнюдь не в 1917 г., как утверждает о. Тихон. Прежде всего, в таком важном соборном делании, как выборы духовенства, оно во многих Поместных Православных Церквях и не прерывалось или же прерывалось уже довольно поздно. Достаточно сказать, что народные выборы приходского духовенства в России были упразднены только при Петре I. А, скажем, еще в прошлом веке, когда греко-православный Александрийский Патриархат был весьма немногочислен, представляя только греческую диаспору Египта, греческого Александрийского Патриарха избирали не только епископы Патриархата, но и весь клир, а также избранные представители мирян. На привлечение к соборной деятельности мирян пришлось пойти в 1858 г. и Константинопольскому Патриархату. Имевшее место до этого доминирование в Синоде так называемых геронтов – митрополитов крупнейших епархий, делавших Патриарха своим заложником, которого они могли свободно смещать, не считаясь с церковным мнением, привело к важной реформе церковного управления. Теперь выборы Патриарха производил Церковно-Народный Совет (*ethnosyneleusis*) в составе членов Синода и выборных представителей сословий греческого населения Османской Империи. Более того, с этого времени наряду с Синодом в системе высшего церковного управления Константинопольского Патриархата появилась такая структура, как Постоянный Народный Смешанный Совет в составе четырех митрополитов-синодалов и восьми мирян, избранных из числа жителей Константинополя. На этот Совет было возложено ведение всех гражданских дел Церкви, попечение о церковных учреждениях – школах, больницах и богадельнях, а также контроль за состоянием церковного имущества и финансов, в том числе и за материальным состоянием ставропигиальных монастырей. Совет также имел право рассматривать жалобы экономического характера на архиереев. Такая структура управления Константинопольским Патриархатом просуществовала до 1923 г., т.е. до того времени, когда из Турции была изгнана основная масса греческого населения. Этот опыт, как известно, был творчески использован Московским Священным Собором 1917-1918 гг., образовавшим в системе высшего церковного управления избираемый Поместным Собором Высший Церковный Совет в составе епископов, клириков, монашествующих и мирян с достаточно широкими полномочиями в отношении

административных и хозяйственных дел Православной Российской Церкви.

Абсолютно не прав о. Тихон, когда, касаясь четко установленных Священным Собором 1917–1918 гг. сроков проведения Поместных Соборов Православной Российской Церкви, говорит, что «введение строгой и обязательной периодичности в живую жизнь Церкви» суть «крайность» и «уступка либеральной агрессии прогрессистов начала века». Действительно, Вселенские Соборы собирались по мере необходимости. Католическая Церковь, по сей день сохраняющая традицию проведения Вселенских Соборов, придерживается этой практики. Что же касается соборов поместных, имея в виду соборы епископов какой-либо области или страны, то древние церковные каноны требуют собирать их дважды в год (Апостольское правило 37-е, I Вселенского Собора правило 5-е, IV Вселенского Собора правило 19-е и Антиохийского Собора правило 20-е). Впрочем, позднее «по разным неудобствам, положено, чтобы они собирались однажды в год» (VI Вселенского Собора правило 8-е, VII Вселенского Собора правило 6-е). Таким образом, категорическое требование церковной дисциплины – ежегодный созыв Архиерейского Собора. Что же касается Собора Церковно-Народного, каковой в России именуется Поместным или же Священным Собором, то его периодичность, определенная еще в 1917 г., также должна рассматриваться как категорическое требование, поскольку от этого зависит непрерывность деятельности органов высшего церковного управления и их правопреемство.

Касаясь Священного Собора 1917–1918 гг. и участия в нем наряду с епископами избранных представителей духовенства, монашествующих и мирян, о. Тихон, ссылаясь на воспоминания митрополита Евлогия (Георгиевского), говорит, что это участие представляло в первой части Собора «нечто «жуткое», «по духу разброда, непримиримости, враждебности». Жаль только, что указанный источник использован здесь произвольно, потому что, читая дальше тот же абзац воспоминаний владыки Евлогия, мы увидим следующую картину: «Необъединенность, разброд, недовольство, даже взаимное недоверие... – вот вначале состояние Собора. Но – о чудо Божие! – постепенно все стало изменяться... Толпа, тронутая революцией, коснувшаяся ее темной стихии, стала перерождаться в некое гармоничное целое, внешне упорядоченное, а внутренне солидарное. Люди становились мирными, серьезными работниками, начинали по-иному чувствовать, по-иному смотреть на вещи. Этот процесс молитвенного перерождения был очевиден для всякого внимательного глаза, ощутим для каждого соборного деятеля. Дух мира, обновления и единодушия поднимал всех нас...». Добавим к этому, что митрополит Евлогий нигде в своих воспоминаниях «Путь моей жизни» не ставит под сомнение правомерность формирования Поместного Собора не только из епископов, но и из выборных представителей клира, монашествующих и мирян.

Но обратимся к нашим дням и к тому вопросу, коим вызвано интервью архимандрита Тихона (Шевкунова). У любого, кто достаточно знаком с жизнью современной РПЦ, ничего, кроме удивления, не может вызвать такой его пассаж: «...при существующей хорошо известной ангажированности многих околоцерковных кругов, при нынешних пиаровских технологиях, которыми не преминут воспользоваться при выборе делегатов (имеются, очевидно, в виду члены Поместного Собора от клириков, монашествующих и мирян – иг.И.), форма проведения Поместных Соборов, которая была введена Русской Церковью в XX веке, повторю, весьма и весьма спорна». Что и говорить, о. Тихон, вне всякого сомнения, является общепризнанным специалистом по пиаровским технологиям, реализуемым известными ангажированными околоцерковными кругами. Однако совершенно непонятно, как эти технологии могли бы быть использованы, в случае, если юбилейное мероприятие Московской Патриархии проводилось бы в формате Поместного Собора. Как человек, имевший по долгу своей тогдашней службы в ОВЦС МП самое непосредственное отношение к подготовке и проведению Поместных Соборов 1988 и 1990 гг., могу засвидетельствовать, что при том способе «выбора», а точнее, подбора

членов Собора от клириков и мирян, который укоренился в нынешнем Московском Патриархате, никакие пиаровские технологии не помогут. Дело в том, что ничего общего с выборами членов Собора от соответствующих курий – клириков и мирян от епархий, монашествующих, единоверцев, и т.д., как это было предусмотрено правилами, принятыми летом 1917 г. Святейшим Синодом, здесь нет и в помине: никакой соборности, никакой автономии от епархиальной и прочей церковной власти. В лучшем случае собирается некое подобие Епархиального Собрания в составе настоятелей и церковных старост, которым правящий архиерей предлагает тех кандидатов (клирика и мирянина), кого он считает нужным. Далее их в соответствии с известным советским обычаем открытым голосованием единогласно «избирают» членами Поместного Собора. Сейчас этот способ «избрания», думаю, сработал бы точно так же, как и 10 лет тому назад. Ведь разве могут наши отцы-настоятели и старосты заслушаться своего архиерея, т.е. того, от кого полностью зависит их нахождение у церковной кормушки? Впрочем, в иных епархиях архиереи не утруждали себя и этим «формальным» мероприятием, а просто брали с собой на Собор, в качестве «делегатов», тех, кого хотели. Вероятнее всего, они поступили бы так и на этот раз.

Однако это только, что называется, верхушка айсберга. Главная же проблема состоит в том, что до сих пор мало кто в РПЦ открыто говорит о таком вопиющем факте: несмотря на десятилетие полной внешней свободы, какой Российская Церковь не знала за всю свою историю, в ней до сих пор не восстановлен канонический строй, определенный Священным Собором 1917–1918 гг. и разрушенный извне в 1922 г. Таким образом, в РПЦ до сих пор остаются порушенными сами основы церковности, как они определены Апостольским Преданием, такие как обязательное фиксированное членство в приходе, позволяющее мирянам обрести свой голос и свою ответственность в Церкви, выборность клира и обязательная выборность епископата. А без этого все рассуждения о каноническом достоинстве предстоящего Собора и его решений во многом теряют смысл.

11.08.2000

: Иером. Илия (Читтерио). Прп. Никодим Святогорец - учитель духовной жизни и маяк церкви

История церкви

ПРЕДИСЛОВИЕ К ПУБЛИКАЦИИ

Сегодня мы предлагаем вниманию нашего читателя доклад известного итальянского исследователя восточной христианской традиции из братства Созерцания Иисуса в Каприата д'Орба иером. Илии (Читтерио) о прп. Никодиме Святогорце.

Для о. Илии, остро переживающего разделение церквей и стремящегося к его преодолению, прп. Никодим, явившийся для своего века «учителем духовной жизни и маяком церкви», т.е. человеком, сумевшим обрести новое вдохновение церковной жизни и передать его современникам и потомкам, делал это во многом обращаясь к современной ему западной, католической традиции, в то время также переживавшей серьезное обновление. По мнению о. Илии, прп. Никодим при этом не создавал никакого «синтеза двух традиций», наоборот, его

труды свидетельствуют о ненарушенном в их глубине духовном единстве.

Делая свой доклад в Свято-Филаретовской высшей православно-христианской школе, о. Илия читал свой текст, сопровождая его устными комментариями, важнейшие из которых мы приводим в квадратных скобках. Нам бы хотелось обратить особое внимание на те его замечания, которые касаются различия исторической судьбы наследий прп. Никодима и прп. Паисия. Он показывает, что хотя оба учителя духовной жизни стремились к одному и тому же, - к тому, чтобы сделать предание живым и действенным через обращение к Писанию, наследию отцов, богослужению, частому причащению, Иисусовой молитве, - наследие прп. Паисия дольше сохранилось в истории и дало обильные плоды именно благодаря тому, что прп. Паисий стремился не к немедленному и широкому распространению своего опыта, но к его углублению. Те, кто читал текст о. Илии о прп. Паисии (см. статью иером. Илии «Учение прп. Паисия Величковского по письменным свидетельствам» // «Православная община», № 42. С. 61-82), знают, что то «углубление» и то «послушание», о котором говорится в предлагаемом докладе, - это не просто послушание духовнику, но именно взаимное послушание в общине. Сейчас, когда в определенных церковных кругах мы видим стремление к евхаристическому возрождению и частому причащению и своеобразную моду на Иисусову молитву, нам полезно знать и помнить, что подобное обновление традиции, хотя и дает свои быстрые всходы, оказывается, к большому сожалению, недолговечным без того углубления, которому учил и к которому стремился прп. Паисий.

Конечно, это не значит, что традиция прп. Никодима не ценна; мы уверены, что предлагаемый доклад о. Илии будет важен для всякого читателя не только в научном, но и в духовном плане, особенно учитывая то, что он сделан человеком, который, как это можно легко понять из текста, знает о чем говорит не только как ученый-патролог.

Иером. Илия (Читтерио)

ПРП. НИКОДИМ СВЯТОГОРЕЦ - УЧИТЕЛЬ ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ И МАЯК ЦЕРКВИ

[Сегодня я хотел бы поговорить с вами о прп. Никодиме Святогорце с двух точек зрения: в первую очередь, как об учителе, наставнике духовной жизни, и с другой стороны - как о своеобразном маяке Церкви, т.е. как о свете, который до сих пор освещает церковь. Я сразу начну с истории, чтобы определить его место в ней.]

Прп. Никодим Святогорец (1749-1809), в миру Николай Калливурси (Kallibouvtzh»), - безусловно, один из наиболее выдающихся людей Греции XVIII в. Косьма Влахос, первым из афонских монахов составивший историю Святой Горы, по праву писал о нем и его эпохе: «Для Афона XVIII век во многих чертах напоминает век XIV [а вы знаете, что в XIV в. крупнейшими фигурами были Николай Кавасила и Григорий Палама]: такое же смешение развалин и восстановления монастырей, спада и одновременно духовного возрождения монашеской жизни... Множество просвещенных людей, мудрецов и святых прославляют Афон XVIII в., особенно его второй половины. По своей значимости всех превосходит Никодим Святогорец, родом с о. Наксос, книгами которого, как обильным церковным источником и знаменитым достоянием нации, пользуются все благочестивые люди»¹. Ему приписываются сотни произведений, среди которых труды по экзегетике, патристике, канонике, а также духовно-аскетические, агиографические, литургические и гимнографические произведения². [Никодим - это источник, который позволяет увидеть богатство предания Церкви, т.е.

обратиться к Никодиму – это все равно, что прикоснуться к живому источнику Церкви, к источнику воды, который может утолить жажду. Но здесь есть и третий момент, с которым я не согласен, потому что совсем не обязательно говорить, что человек является достоянием своего народа, своей нации, достаточно сказать, что это святой человек, что он живет в соответствии со всем богатством Предания и что он открывает это богатство всем, а не только своему народу. Но это уже мои комментарии, это не Косьма Влахос, потому что в тот век, когда писал Косьма Влахос, было очень важно подчеркнуть, что работы Никодима – это достояние его нации. Ведь мы не должны забывать, что в то время Греция находилась под турецким игом и не была свободной страной.]

Учитель духовной жизни

[Первый момент, который поражает:] Никодим вызывает восхищение в сознании верных, прежде всего, как учитель духовной жизни. [Т.е. не тем, что он комментировал Писание, публиковал труды святых отцов, издавал литургические тексты, а именно как учитель духовной жизни. И второй момент, который для меня стал отправным в моем исследовании, – это то, что за этим первым утверждением следует второе, следующее: книги, в которых Никодим предстает как учитель духовной жизни, – это книги, которые мы по большей части имеем благодаря итальянским авторам XVII в.] Интересно отметить, что в памяти народа и практике православия из его произведений наиболее запечатлелись сильно переделанные тексты итальянских авторов, таких как Паоло Сеньери (1624-1694), Лоренцо Скуполи (1530-1610) и Джованни Пьетро Пинамонти (1632-1703). Но прежде чем приступить к вопросу, связанному с этими адаптированными переводами прп. Никодима, постараемся определить его место в историческом контексте его эпохи.

Наиболее важное движение духовного обновления в период турецкого господства начинается на Афоне примерно во второй половине XVIII в. с банального, по крайней мере по своему предмету, вопроса. [Вопрос был несколько шокирующий, но само его содержание очень важно.] Тогда обсуждали, в какой день следует совершать благословение колива для поминовения усопших – в субботу или также и в воскресенье. Диспут проходил так горячо, что афонская община раскололась на две противоположные партии, которые оспаривали и критиковали друг друга. [Эта дискуссия спровоцировала отъезд нескольких монахов с Афона, доходило даже до драк, в которых несколько человек погибло.] Однако ставка в игре была куда выше, нежели представляется на первый взгляд. По сути, речь шла о поиске корней собственной духовной и культурной самобытности, без чего невозможно было дать удовлетворительный ответ на новые запросы времени. [Это очень важный момент: как понимать предание? Рассуждения были такого рода: в предании, в традиции, воскресенье посвящено празднику Воскресения Христова; вы знаете, что в воскресенье не совершаются коленопреклоненные молитвы, – именно для того, чтобы показать радость Воскресения. В субботу же можно было поминать усопших. Вопрос о различии субботы и воскресенья в предании не был таким уж важным, но этот диспут резко распространился на все вопросы, связанные с преданием. Практически речь шла о следующем.] Партия «коливитов», одним из наиболее авторитетных представителей которой был прп. Никодим, [предлагала жить в соответствии с преданием церкви, с более живым участием в богослужении и таинствах,] ратовала за возврат к истокам, предлагала сакраментально-литургическую переоценку предания, призывала к более частому причащению, связывала веру с литургической практикой и распространяла на всех идеал внутренней жизни, центром которого является сердечная молитва и постоянное обращение к Писанию и отцам. [Заметим в скобках: каждый раз, когда в церкви возникает какой-то момент, связанный с обновлением, оживлением церкви, всякий раз речь идет об этом: о возвращении к Писанию и отцам и о сердечной молитве, а с другой стороны, – о том, чтобы оживить, освежить восприятие богослужения. Но нельзя

сказать, что в то время (как и сейчас) эта идея вызвала бурю восторгов. Приходилось бороться за то, чтобы жить этим и распространять эту идею. Самого прп. Никодима Константинопольский патриархат никогда не осуждал, никогда не отлучал от церкви, но другие его коллеги-монахи были отлучены. И Никодиму пришлось много пережить из-за своих идей. Как видите, история повторяется, но все это – в скобках.] В то время все большее влияние приобретала обновленная практика исихастской аскезы, которая рассматривалась как обобщение и концентрация всего догматического и мистического видения Православной церкви. [Здесь надо сказать, что за всем этим – Писание, отцы, литургия – стоит сознание как церковное, так и народное. Как может народ, находящийся под игом не только политическим, но и культурным и т.д., как может народ в таких условиях вновь почувствовать свою идентичность как народа, как он может обрести радость и гордость от принадлежности к церкви, – к церкви, которая находится в столь плачевном состоянии, которая разрушена. Как он может это сделать иным образом, нежели возвращаясь к тем корням, о которых мы говорили? В числе первых книг, которые Никодим редактировал, были Добротолюбие и брошюра, которая называлась О частом причащении.] В то время, в связи с весьма насущной и широкой потребностью в интеллектуальном и духовном обновлении греческой нации, подобный идеал переживался не только индивидуально или как относящийся только к монашеству, но и как общее достояние церкви и всего народа. Об этом свидетельствуют многочисленные публикации святоотеческих и литургических текстов тех лет, сборники духовных канонів, – публикации, предпринятые именно с целью поддержки и распространения этого идеала обновления в духе верности Преданию.

Прп. Никодим с большим драматизмом переживал культурные и духовные нужды своей эпохи, хотя и не имел точного представления о происходящих исторических и социальных изменениях. Зато он осознавал те последствия, которые они оставляют в душах людей, в церкви. Любовь к своему народу и к церкви вдохновила его вступить в борьбу за то, чтобы те сокровища веры и мудрости, которые он сам открывал, намереваясь вернуться к подлинному Преданию Церкви, стали достоянием народа и церкви. Нужно сказать, что при всем разнообразии своей литературной продукции, Никодим никогда не выходил за рамки чисто религиозной области. Он истолковывал, переводил и создавал труды в области экзегетики, патристики, аскетики, каноники, агиографии, литургики, гимнографии – в таком объеме, что по разносторонности его познаний эти труды могут быть названы «Афонской библиотекой». Он следил за их изданием, но никогда не занимался написанием литературных эссе или богословской полемики. Он также не писал систематических богословских произведений и не создавал оригинальных сочинений. В этом смысле исключением является, наверное, его Энхиридион – плод тщательного переосмысления святоотеческого аскетического учения. Представляется, что Никодим, в сущности, хотел действовать как свидетель и хранитель предания. Его самобытность проявляется во введениях, примечаниях, дополнениях и исправлениях, которыми он непременно снабжал свои тексты. Подчеркнутое предпочтение современного греческого языка, его простой и спокойный стиль, а также ясность изложения обнаруживают главный дидактический замысел, который им движет: дать всем верным возможность научиться, укрепляться в вере; противопоставить христианскую мудрость новым рационалистическим и либеральным идеям европейского просвещения. Представляется, что прп. Никодим адресовал свои произведения прежде всего мирянам и клиру, а не монахам [хотя сам был монахом]. Такое предпочтение не выражено в каких-либо конкретных заявлениях, но все же в его трудах духовно-аскетического характера и введениях к патристическим и экзегетическим трудам явно звучит постоянное беспокойство за верных православных и намерение открыть всем путь совершенствования. [Желание, которое им движет, – открыть всем сокровища предания, и в первую очередь то, что он называет путем совершенствования, который потом становится путем сердечной молитвы, который питается Писанием и святоотеческим преданием и «оживляет» литургию.] Никодим хотел открыть всем сокровища

монашеской жизни. Здесь мы видим также его отличие от его знаменитого современника Паисия Величковского, который всегда сопротивлялся распространению текстов отцов Добротолюбия за пределами монастырей³. [Оба были монахами, оба трудились для обновления предания и духовной жизни, но совершенно с разной перспективой, с разных точек зрения. Создается впечатление, что Паисий боялся распространения текстов, опасаясь, что они будут неправильно поняты. Он все время говорит, что если у тебя нет духовного наставника, ты не можешь идти по этому пути. Самая суть позиции Паисия в том, что в духовной жизни ничего нельзя достичь без послушания. Никодим же говорит как будто совершенно противоположное: у всех есть право и долг пройти по этому пути совершенствования и достичь святости; любой человек, где бы он ни жил, сколько бы ему ни было лет, чем бы он ни занимался, любой человек должен научиться практике непрестанной, сердечной молитвы, потому что без этого невозможно прийти к святости. Но ведь Никодим тоже знал, что без послушания это невозможно! Каков же его ответ? Он говорит так: живя в миру, ты можешь быть лишен такого духовного наставника, который всегда был бы под рукой, с которым можно было бы посоветоваться. Таким образом, опыт послушания ты должен проживать в богослужении. И если вы задумаетесь над этими словами, то увидите, что в самой глубине эти две позиции сходятся, но нужно достичь этой глубины. Т.е. взгляды различны, но суть та же. В истории же с Никодимом и открытием им всем желающим практики сердечной молитвы и возможности участия в таинствах произошло следующее. С течением времени подобная ориентация как бы ослабла. Почему? Потому что вместо того, чтобы держать рядом эти две реальности: литургию и сердечную, внутреннюю молитву, вместо того, чтобы сохранять их рядом, на одной плоскости, начался перекося в сторону литургии и таинственной жизни в ущерб жизни внутренней. И в результате в течение примерно полувека весь этот смысл потерялся, и уже следующие поколения были вынуждены открывать все заново. С Паисием же что случилось? Вот он, не хотевший распространять монашескую практику и стремившийся, чтобы все это оставалось внутри монастырских стен, он как бы пошел вглубь, и в результате это начавшееся с него обновление, это движение распространилось и сохранилось на более длительный срок. Вы, русские, можете подумать о влиянии, которое имела Оптина пустынь, корни которой лежат именно в Паисии. Что же получается? Эта практика не распространилась, а углубилась, но именно потому, что она углубилась, она продлилась дольше и потом распространилась. Мы можем сказать, что так действует история, потому что в истории нет ни одной позиции, которая не заключала бы в себе риска, риска падения, риска неудачи. Это относится и к личной жизни. У всех бывают моменты, когда вы чувствуете, что сердце ваше горит и вы испытываете любовь к Господу, вы испытываете любовь к ближнему, вы можете смело исповедовать свою веру и чувствуете, что вот оно, вот это – жизнь. Но если вы хотите, чтобы это продолжалось, не думайте так, что это будет продолжаться вечно. Т.е. когда что-то хорошее происходит, нужно всегда сомневаться в себе самом, говорить, что я этого не заслуживаю. И тогда, может быть, это останется с вами навсегда. Но если Вы об этом забудете, то раньше, чем вы ожидаете, все может раствориться в воздухе: мы называем это «ноги в воздухе», т.е. подножка.] Никодим открыто поддерживал ту мысль, что «непрестанная молитва» не только может, но и должна практиковаться всеми без различия⁴. Для тех, кто не находит личного духовного наставника, активное участие в таинственной и богослужебной (сакраментально-литургической) жизни церкви, всегда необходимое, приобретает еще большую важность, так как помогает преодолеть те неизбежные преграды и опасности, которые встают на пути любого духовного искания. В таком контексте более понятно живое желание прп. Никодима призвать всех верных к практике непрестанной молитвы в тесной связи с обновлением практики таинственной и богослужебной (сакраментально-литургической) жизни. Именно в этом прп. Никодим распознает приметы времени. Литургическая практика и сердечная молитва становятся двумя фундаментальными столпами, на которых можно структурировать всю духовную жизнь в попытке вновь приблизиться к живой силе Предания. Показной обрядовости сакраментальной (таинственной) практики и некоторой нравственной

вседозволенности народа, как и определенному монашескому кругу, который довольствуется соблюдением правил, Никодим противопоставляет полную переоценку таинственного и сакраментально-литургического измерения <церковной жизни> с акцентом на потребность в аскезе и сердечной молитве. К этому своеобразному синтезу народной духовности (который впоследствии, при переносе акцента на сакраментальность в ущерб аскетическим потребностям монашеского типа, потеряет силу) прп. Никодим пришел под определенным влиянием латинской традиции. [Вот за эту гармонию между ценностью литургии и соотношением чтения Писания и отцов мы можем сейчас похвалить Запад. Это может показаться странным, поскольку Запад всегда ругают, но сейчас мы можем его похвалить: Никодим пришел к этой гармонии под влиянием итальянской духовности XVII в. Во всех опубликованных им произведениях он никогда не называл себя автором. Если же вы возьмете издания прп. Никодима кон. XIX-нач. XX в. и нашего времени, то вы везде найдете имя Никодима как автора. Думали, что Никодим был слишком смиренным, чтобы ставить свое имя на этих произведениях, в то время как в действительности святые не нуждаются в ложном смирении, они намного более искренни. Дело просто в том, что он все время берет за основу текст, который действительно не его, а потом над этим текстом работает, усовершенствует его, адаптирует, комментирует.]

Уже современники прп. Никодима констатировали зарубежное происхождение некоторых его трудов, а его противники – и тогдашние, и сегодняшние – считали и считают это поводом для критики⁵. [На самом деле никто точно не знал, чьи же это были тексты. Некоторых авторов текстов открыл я.] Во избежание недоразумений нужно сразу же сказать, что прп. Никодим, как показывают первоначальные заголовки первого издания, никогда не выдавал себя за автора этих текстов. Зато последующие издатели были не столь щепетильны, и, может быть по невежеству и незнанию настоящего автора, приписали самому прп. Никодиму авторство нескольких произведений, как это случилось с Аоратос Полемос (Невидимая брань), побуждая тем самым последующих критиков к резким выводам⁶. [Повторю, что прп. Никодима иногда изображали как человека, который скрывал себя самого за маской смирения, но в действительности он в этом не нуждался! Т.е. он был настолько, можно сказать, правильным, настолько честным и настолько смелым, что ему совершенно не нужно было подтасовывать карты, и только последующим издателям это понадобилось. В православном мире были и есть авторы, очень тяжело, сложно относящиеся к прп. Никодиму. Его обвиняют в том, что он списал свой труд, т.е. что это плагиат. Кто-то даже сказал, что это было литературное пиратство, и сегодня ему за это пришлось бы заплатить 10 тысяч рублей штрафа, в то время как ничего подобного не было: Никодим был очень честен, и только уже в последующие века возникли какие-то проблемы. Поэтому нам надо вернуться к первому изданию его текстов и понять, что же происходило.]

Речь идет о получивших широкое распространение текстах, адаптированных и опубликованных анонимно. Сейчас я веду речь о трех из них. Это *Gymnavsmata pneumatikav* (Венеция, 1800) – перевод книги Духовные упражнения св. Игнатия Джованни Пьетро Пинамонти (1632-1703); *Ehomologitavrion hjvtoi biblivon yucwfelevstaton* (Венеция, 1794) – труд, составленный на основе двух произведений Паоло Сеньери (1624-1694), а именно Опытный духовник и Опытный кающийся; *Aovrato» povlemo»* (Венеция, 1796) – перевод Невидимой брани Лоренцо Скуполи (1530-1610).

«Гимнасмата» представляет из себя перевод с поправками: многочисленными добавлениями, изъятиями и изменениями, уточнениями и примечаниями, что ясно показывает заглавие напечатанного в Венеции в 1800 г. тома Духовных упражнений св. Игнатия о. Джованни Пьетро Пинамонти, иезуита из Пистойи, спутника по проповеди более известного о. Паоло Сеньери. [Некоторые авторы считали, что это перевод «Духовных упражнений» Игнатия

Лойолы, но так как у Игнатия Лойолы они занимают 50 страниц, а упражнения Никодима – 400, считали, что он изменил все, поэтому его произведение является оригинальным, в то время как на самом деле все совсем по-другому.] Текст подразделен на медитации, испытания и чтения. Медитации, из 41 существующих в книге Пинамонти, у Никодима сводятся к 34 и подвергаются перестановкам. Только одна медитация не находит эквивалента у Пинамонти – 23-я, относящаяся к жизни Христа в послушании, труде и любви к Господу в течение тех лет Его жизни в Назарете, которые для нас сокрыты. Другие три подвергаются некоторым изменениям: в 10-й (о приговоре грешников к мучениям в аду) вводится отступление, направленное на то, чтобы привести грешников к раскаянию, и в 31-й (о страданиях Христа на кресте) изложение темы страдания св. Сердца Иисусова заменено на размышление о ‘семи словах Христа на кресте’. Что касается испытаний (вопросов для проверки усвоения материала – Прим. пер.), Никодим помещает их все в одном месте, хотя все они взяты из текста Пинамонти. Чтения же воспроизводят отрывки из «уроков» другого произведения Пинамонти – «Прямой путь к Небу с указанием препятствий на нем и путей их преодоления. Отрывок из книги Духовные упражнения в 10 уроках». Из этих 10 уроков прп. Никодим переводит полностью 8, исключая 3-й – о препятствии, которое причиняет здоровью недостаточное внимание к ‘грехам нечестия’ (плотским грехам – Прим. пер.), и 8-й – «О вреде, который причиняет здоровью жестокость к ближнему». Что касается последнего, прп. Никодим ограничивается изменением заголовка, беря его из другого произведения Пинамонти – «Верующая в уединении. Произведение, в котором монахиням и всем, кто жаждет изменить свое духовное состояние, рассказывается, как практиковать Духовные упражнения св. Игнатия, чтобы достичь плодов», а именно из последней медитации, которая называется «О том, как сохранить плоды Упражнений». В остальном из этого произведения прп. Никодим взял три медитации: 2-ю – ‘О цели сотворения человека’, 21-ю – ‘Об обрезании Христа’ и 22-ю – ‘О поклонении волхвов’.

В целом перевод прп. Никодима достаточно точно следует тексту Пинамонти, но в нем есть самостоятельные рассуждения и отступления, по крайней мере в части медитаций. Тон же их мягче и спокойнее. Вставка текстов из Писания и отцов смягчает психологическое акцентирование Пинамонти, особенно когда проповедник в своем рвении сгущает краски, как, например, в медитациях о смерти и о приговоре грешникам и адских муках. Сказывается разница между Пинамонти и прп. Никодимом, как между проповедником и писателем: первый использует зажигательный тон, доводы, вызывающие горячую и немедленную реакцию; второй продолжает в более мягких тонах и образах, приводя тексты, которые убеждают читателя в результате вызванных ими размышлений.

Перевод Ирины Волковой под редакцией Леонида Василенко

(Окончание в следующем номере)

1 К. Влахос. @Н Cersovnhso» tou’ aJgivou #vOrou» #Aqw kai; aiJ ejn aujth’/ monai; kai; oiJ monacoj; pavlai te kai; nu’n. Melevth iJstoriKh; kai; kritikh.v Volos, 1903. С. 110–111.2 См. Stiernon. DS 11(1981). Col. 234–250; Karaisaridis. Sf+ntul Nicodim Aghioritul ti activitatea sa +n domeniul liturgic // Studii Teologice 39, 1 (1987). С. 6–66; 39, 2. С. 6–80; Citterio. L’orientamento ascetico-spirituale di Nicodemo Aghiorita. Alessandria, 1987.

3 «Святоотеческие писания, особенно те, что учат послушанию, трезвению разума и безмолвию, вниманию к умной молитве, т.е. молитве, совершаемой умом, сведенным в сердце, подходят исключительно для монашеской дисциплины, но не для всех православных христиан в целом. Поэтому богоносные отцы, когда выражают учение, относящееся к такой молитве,

подчеркивают, что его принципом и нерушимым фундаментом является истинное послушание, из которого рождается истинное смирение. А смирение защищает практикующих такую молитву от любой ошибки, неизбежной для того, кто сам становится учителем для самого себя. Для живущих в миру абсолютно невозможно достичь монашеского послушания и совершенного отречения от всего, от собственной воли и от видения вещей определенным образом... Практика такой молитвы была совершенно неведома живущим в миру. Сейчас же, когда писания отцов будут опубликованы, не только монахи, но и весь христианский народ будет с этим знаком. Поэтому я беспокоюсь и тревожусь по вышесказанной причине - т.е. за тех, кто, не имея руководителя, по собственной инициативе станет практиковать эту молитву, - подобные автодидакты будут совершать ошибку, от которой Христос Спаситель защищал Своей благодатью желающих спастись...» (из Второго письма Феодосию. См. Citterio. *La scuola filocalica di Paisij Velichkovskij e la Filocalia di Nicodimo Aghiorita. Un confronto* // Т. Spidlik, К. Ware, Е. Lanne, М. Van Parys и др. *Amore del bello. Studi sulla filocalia. Atti del «Simposio Internazionale sulla Filocalia»* (Pontificio Collegio Greco, Roma, 16-18 novembre 1989). Comunita di Bose-Magnano, 1991. С. 184.

4 См. у Никодима: *Filokaliva*. Т. 1. Афины 1957. Предисловие. С. XXIII-XXIV; *Aovrato» povlemo»*, Афины 1965. С. 96. *Sumbouleutiko;n eijgceirivdion*. Волос, 1969. С. 127-129. См. Citterio. *L'orientamento ascetico-spirituale di Nicodemo Aghiorita*. Alessandria 1987. С. 269-271.

5 Представляя афонские кодексы (рукописи), митрополит г. Коряца Евлогий (Курилла), отмечал, что уже Феодорит из Яннины, первый в ряду оппонентов Никодима, осуждал западное происхождение некоторых из его произведений. См. Е. Курилла. *Istorivai kai; anevkdota tou' Agivou Orou» eranisqevnta ek tw'n perigrafevntwn kwdikw'n* // *QELOGIA* 26 (1955). С. 37-42. В качестве более современного примера см. Хр. Яннарас. *Orqodoxiva kaiv Duvsh sthv newvterh Ellavda*. Афины, 1992.6 См. острое суждение Жилле против Ходжа в его рецензии на книгу *Unseen Warfare being the Spiritual Combat and Path to Paradise of Lorenzo Scupoli as edited by Nicodemus of the Holy Mountain and revised by Theophan the Recluse* (Невидимая брань, являющаяся Духовной битвой и путем в Рай, Лоренцо Скупполи, изданная Никодимом Святогорцем и исправленная Феофаном Затворником) переведенную на английский с русского текста Феофана Е. Кадлубовским и Ж.Е.Н. Палмером, с введением Х.А. Ходжа. Лондон, 1952: «Первое предложение на суперобложке: «Невидимая брань - один из самых благочестивых трактатов православной словесности». А последнее предложение Введения говорит, что Невидимая брань - это «подлинно православное произведение». Я не могу с этим согласиться. Эта книга - продукт литературного и духовного пиратства». См. *Соборность* 12 (1952). С. 584-586.

: ЦЕРКОВЬ - ЭТО КОРАБЛЬ НАДЕЖДЫ. Беседа с Жоржем Нива, проф. Женевского университета

Экуменический и нехристианский опыт

ЦЕРКОВЬ - ЭТО КОРАБЛЬ НАДЕЖДЫ

Беседа с Жоржем Нива, проф. Женевского университета

Семен Зайденберг: Наш журнал «Православная община» ставит своей целью собирать живые силы, которые есть в церкви, для того, чтобы открыть реальную перспективу церковной жизни в России. Дело в том, что в условиях нашей сегодняшней жизни, в которой очень много отрицательного, такая перспектива, к сожалению, очень часто у людей исчезает. Именно в связи с этим мы публикуем серию интервью, приуроченных к 2000-летию христианства. Церковь в России возрождается, а возрождение – это всегда одновременно взгляд и назад, и вперед. А 2000-летие – это и возможность подвести некоторый исторический итог и, в то же время, надежда на обновление. Мы также будем проводить конференцию «Память и беспамятство в церкви и обществе. Итоги истории XX века», также посвященную теме «христианство и история». Поэтому мы очень рады возможности поговорить с Вами, поскольку Вы – христианин и, что для нас особенно ценно, человек другой традиции, что дает возможность какого-то другого взгляда. К тому же Вы знаете русскую культуру, как мало кто сейчас в России.

Мы хотели бы начать с самого общего вопроса: что такое для христианина, для Христианства история? Как относиться к истории сейчас? Ведь 2000 лет – это все-таки очень длинный срок, за который было много всего: много хорошего и много плохого, много света и много тьмы, много крови и, к сожалению, не только мученической. Поэтому сейчас для Русской церкви это проблема: как относиться к собственной истории?

Жорж Нива: Я бы сказал, что нет христианства без чувства истории, потому что христианство – это включение Христа в историю, а не религия вне времени. Множество наших современников увлекаются вневременными религиями восточного толка. Интересно было бы узнать: почему и что их привлекает? Может быть, это противовес слишком лихорадочному ритму их жизни, вот этой псевдоистории, в которой мы все живем? Я говорю «псевдоистория», поскольку мы следим за событиями по телевизору...

Но вхождение в историю для христианина должно быть приоритетом, поскольку Христос появляется в определенный момент и не накануне этого момента и не на другой день, а в один исторический момент и дальше Его учение развивается в истории. И естественно, у всех нас, христиан разных толков, есть как бы разные истории, и поэтому тот совершенно естественный факт, что мы живем в истории и в истории переживаем нашу веру, или живем этой верой, очень часто становится предметом раздора: мол, коли у нас разные истории, то и разные веры. Мне всегда казалось, что это ошибка, что разные исторические пути, наоборот, показывают именно эту глубинную истинность христианской веры, поскольку она развивается во времени до конца времени, до конца истории, и христианин ожидает конца этой истории, но ожидает этого конца не сию минуту. Может быть, первые христиане думали, что, действительно, через минуту будет светопреставление, Второе пришествие, а некоторые очень мистически настроенные люди и сегодня могут вновь переживать вот эти ожидания. Ничего плохого в этом нет, если только это не мешает включению в мир, в жизнь нашего мира и нашей современности. Я не могу себе представить христианина, который не живет в миру, хотя бы умственно, духовно. Я бываю иногда в монастырях и разговариваю с монахами, и вижу, что они тоже живут в миру. Хотя, казалось бы, они ушли из мира, но в этой своей пустыне своей молитвой они как будто живут в миру. А если их молитва вне этого мира, то у меня возникают сомнения в ее истинности. Между прочим, многие католические монастыри на Западе играют большую роль в жизни мирян, которые их посещают, приезжая, например, на неделю. Я бываю

в одном монастыре, который называется «Богоматерь у семи источников», и там бывают и протестанты, и православные, хотя это строго цистерцианский монастырь. Пусть это сказано стороной: эта строгость не мешает открытости. И это тоже важный элемент.

Как нам жить в истории на пороге третьего тысячелетия? По-моему, есть разные пути, но есть одна цель – это жить и в Небесной республике и в земной республике, как это объясняет один анонимный автор, который написал знаменитое Послание к Диогнету: «Мы живем и в той, и в другой стране», но жить только в одной было бы ошибкой.

Часто я слышу какую-то ностальгическую точку зрения, что уже нет веры, что мы живем в нехристианском мире и т.д. Мне кажется, что предыдущие века не были более христианскими, они были во многом языческими, дикими, жестокими. Ведь нельзя сказать, что потому, что когда-то христианство было официальным вероисповеданием, общество было христианским, – наоборот, это воспитывало поколения людей, ненавидевших христианство. Т.е. это было, собственно говоря, очень преступное дело. Это относится к нам на Западе, но это относится и к России также. Россия XIX века, где чиновник должен был исповедоваться раз в год по регламенту, – разве это была христианская страна? Христианская вера в принудительном порядке – это уже не вера христианская, поскольку она уже забывает о главном, т.е. о свободе личности. Надо сказать, что с этой точки зрения французское общество не отличалось от российского: во Франции какое-то время (при Реставрации и еще долгое время) тоже нужно было показать бюллетень, что ты исповедовался. Так что, я думаю, христиан всегда было меньшинство, они были, может быть, солью земли (правда, применяя это выражение, надо опасаться, как бы не впасть в гордыню). Поэтому я не думаю, что христианин сегодня имеет более трудную задачу, чем христианин вчера, только история меняется, контекст другой, но задача его такая же трудная: живи в этих «двух республиках».

- То, что Вы сказали сейчас, – это, действительно, некий урок. История нас все-таки чему-то учит, но у меня, и не только у меня, складывается впечатление, что эти уроки, особенно в России, не извлечены, что многим людям хочется жить в некотором прошлом, в котором, как им кажется, эти «две республики» были совмещены. Есть огромный интерес к истории, но это интерес, скорее, реставраторский: не возрождение Церкви в той истории, которая ей сейчас дана, а реставрация Церкви конца XIX века или, еще лучше, – XVII века, а еще лучше – XV века, ну, у всех разные пристрастия...

- Этим реставрационным попыткам не будет конца, ведь возникает вопрос: реставрировать что? Жизнь первых учеников? Но никто, собственно, не говорит об этом всерьез. Один хочет реставрировать церковь, как она была до Петра Великого или как она была в XIX веке, или у нас на Западе, – как она была при Людовике XIV, т.е. галликанизме. С моей точки зрения, это все довольно смешные попытки. Почему? Церковь жила своей жизнью в XVII веке, с огромными дефектами, но, наверное, также и с огромными духовными плодами для тех, кто искренно жил этой верой, но сказать, что это и есть идеальный образец и мы должны вернуться к нему, это, мне кажется, интеллектуальная и духовная ошибка и тупик, совершенный тупик. Почему, например, мы обязательно должны использовать церковнославянский язык или латынь, или какой-то другой определенный язык? Это все плоды истории, так сложилось, что для нужд верующих нужен был вот такой язык. Со временем он стал сакраментальным, но вначале он не был сакраментальным, он был ходячим (обиходным), нормальным языком. Нет, Вы не подумайте, я абсолютно не враг всех традиций, я, например, очень люблю (может быть, потому что какое-то время жил в Англии) англиканскую традицию, очень люблю англиканскую High Church и английский язык того перевода Библии, который был сделан в XVI веке, и если христианин-англичанин сегодня может жить внутри этой церкви и развивать ее, – прекрасно. Но это не значит, что мы все должны идти по этой модели, я

думаю, что тут нужна смесь, нужно переплетение открытости к будущему, к поискам тех, кто ищет (нельзя их отвергать!), и сохранения некоторых традиций. Мой друг и учитель Пьер Паскаль очень любил мессы на латыни. Нет, он не был приверженцем владыки Лефевра и интегрисов, наоборот, он отрицал их, но он просто мне говорил: «Вы знаете, я так привык, я очень люблю латинский язык». И он, хотя ему было за 80, приезжал через весь Париж, чтобы посещать церковь, где с разрешения владыки кардинала Парижского служили по-латыни, но не интегрисы. Ну, это было умилительно, это было замечательно, ничего плохого в этом нет. И может быть, в некоторых приходах, между прочим французских, спешили слишком осовременить язык, а излишняя степень осовременивания языка тоже портит слух и устраивает некоторый шум в ушах прихожанина. Конечно, нужно избегать того, чтобы шумело, а должно быть звонко, это и на службе, но так должно быть и в жизни прихода, и во всей жизни Церкви.

Между прочим, что такое включиться в историю? Для меня это еще и быть простым прихожанином. Потому что приход – это собрание людей, которых не я выбирал. Я выбираю своих друзей, Бог мне прислал своих детей, но прихожан я не выбираю. Они, наверное, ищут то же самое, что и я, раз мы встречаемся в церкви или в храме, но конкретно надо привыкать к очень разным людям, которые имеют совершенно другую культуру, совершенно другие понятия. Я уже немало лет член совета пресвитеров своего прихода, и Вы знаете, что это масса проблем от самых мелких, низких, до иногда некоторых возвышенных. Но иногда вдруг какой-нибудь человек, например коммерсант, произнесет такую молитву, что просто удивляешься и понимаешь, что он или она живет совершенно удивительной внутренней жизнью! Это то, что я люблю в жизни прихода. Именно поэтому я не очень люблю, когда друзья-интеллектуалы в России мне говорят: нет, я не участвую в приходской жизни, потому что, ну, Вы же знаете ее уровень. Они ошибаются, потому что не в уровне дело! Надо общаться с разными людьми, это тоже наша участь, даже просто как человека, не только как христианина. Остаться в клубе своих единомышленников или людей твоего социального уровня – это легко, это может каждый, и все мы, конечно, любим наши клубы. Но церковь заставляет нас выйти из своего клуба – это то, что я ценю в церкви больше всего. Я не говорю, что это всегда легко, иногда бывает невыносимо трудно слушать до конца речь какого-то человека или вникать в какие-то козни, но в общем, когда я вижу, что этот корабль все-таки идет, направляется куда-то, и что это корабль со столь разными людьми, я считаю, что это главная наша надежда. Это корабль надежды.

- Очень радостно это слышать, поскольку это как раз очень близко опыту нашей общины. Мы пытаемся выявить в нашей церкви то, о чем Вы сказали, – качество соборности Церкви. Ведь соборность Церкви можно понимать в том смысле, что она должна быть именно для всех – для бедных и для богатых, в том числе культурно и интеллектуально, для людей всех рас и национальностей. У нас в России в связи с этим есть одна проблема. Дело в том, что на языке, теперь у нас принято, приход – это не совсем то, что Вы говорите, приход – это куда люди приходят и откуда уходят, они друг друга просто не знают и поэтому между ними не возникает никаких проблем, и уж тем более нет никакого пресвитерского совета. А община, в нашей терминологии, – это как раз люди, которые собираются не по собственному желанию или по интересам, а люди, которых приводит Бог и которые действительно стараются жить одной жизнью. Я знал общину, членами которой были женщина-водитель такси, профессор консерватории и адвокат, вот такие разные люди. Но к сожалению, именно в этом пункте мы сейчас встречаем огромное сопротивление. Есть люди, которые говорят, что община – это неправославно, а если неправославно, значит – и не по-христиански. И мы видим, что, с одной стороны, в людях есть огромная тяга к

общению, к совместной молитве, где бы действительно люди раскрывались вот так, как Вы сейчас сказали, когда человек в молитве раскрывает самое сокровенное, самое ранимое и, одновременно, самое сильное, самое действенное в нем, и, в то же время, это оказывается очень трудным: ведь люди настолько разучились общаться, что им просто трудно это делать. Так вот, хотелось бы Вас спросить, что сейчас происходит в этом отношении в Вашей церкви, кальвинистской церкви, и вообще на Западе? Насколько это, по Вашему мнению, актуально, и как Вы видите проблему именно возрождения прихода, общины, какое бы слово мы ни выбрали, - именно как общества людей, которые живут некой общей жизнью и имеют личностное общение и ответственность друг за друга?

- Вы знаете, для протестанта всегда есть такая опасность - индивидуализм, т.е. личное общение с Богом, чтение Библии, и - «мне не нужна церковь, мне не нужен пастор, и еще меньше мне нужна община». Часто сталкиваешься с замечаниями типа, что, вот, мол, церковь ничего не сделала для меня. Иногда я пытаюсь направить такого собеседника к идее, что церковь - это мы с тобой, и поэтому надо спрашивать, почему мы, а не «они» ничего не сделали, потому что «они» - это не Церковь.

Я тоже люблю большие соборы, где люди анонимны, где двери всегда открыты:ходишь, уходишь, приходишь и слушаешь службу, будь это в католическом соборе, будь это в православном храме. Это не очень может быть в протестантском храме, потому что протестантский храм - это всегда собрание людей, которые должны иметь какой-то контакт, потому что, да, есть литургия, но есть и проповедь, и эта проповедь как-то обращается к каждому человеку именно посредством разума, посредством логоса, и поэтому образуются общины, где люди между собой рассуждают, говорят, молятся. Хотя в кальвинистской церкви есть литургия, но в ней меньше литургии, чем в лютеранской церкви, и в лютеранской - меньше литургии, чем в католической, а в католической - может быть, меньше, чем в православной. Но мне трудно понять, например, религиозную жизнь, где были бы службы без проповеди, потому что проповедь мне нужна, поскольку мне необходимо, чтобы человек передо мной - пастор, священник, владыка, в общем человек, который берет на себя эту ответственность, - попытался объяснить, как он применяет слова, которые мы читали из Евангелия, к задачам нынешнего дня. Не в узком смысле этого слова, например, как мы должны голосовать и т.п., но вообще: чем мы должны жить сегодня - с нашими компьютерами или с нашими бедствиями и т.д.

Некоторые специалисты по религии, например, профессор Боберо во Франции, пишут, что «французский протестантизм должен исчезнуть, потому что он победил», - в том смысле, что католицизм стал протестантским и поэтому больше нет нужды в протестантизме. Это был, конечно, парадокс, и он знал, что это парадокс. Правда, сам он из протестантского толка пришел и забывает, какую роль играет еще и вес традиции, ведь и в протестантизме есть свои традиции, есть люди, которые любят именно этот обряд, именно этот тип проповеди и т.д., и в католицизме так же, но тем не менее, в этом парадоксальном утверждении есть и большая доля правды, в том смысле, что и католики и протестанты в такой стране, как Франция, не видят большой разницы между собой. Они могут знать, что есть богословские различия, что есть авторитет папы, сейчас вот вновь неожиданным образом вспыхнул небольшой спор об индульгенциях, поскольку папа объявил особые индульгенции в связи с новым тысячелетием, но в основном это так. Было, на мой взгляд, несколько стадий развития этих отношений. Был фазис, когда католики и протестанты открывали друг друга, был интерес друг к другу: просто интересно было ходить в соседние храмы, посмотреть, послушать, как люди молятся, как проповедуют. Потом было удивление, что, в конце концов, одна вера, одна молитва «Отче наш» и т.д., но потом это дело где-то застряло, потому что богословы дошли до последних споров. Правда, один лютеранский богослов мне в этом году победоносно объявил: «Вы знаете, в этом году мы теперь уже кончили с мариологией!» Я говорю: «Как?!» - «Мы добились полного

согласия с католиками». Я даже не знаю, что это значит точно, и не особенно интересуюсь. Я знаю, что останется какой-то пиетет к образу Марии у католиков, чего нет или есть, но в меньшей мере, у протестантов, и это хорошо, ничего плохого я в этом не вижу, но в основном (и это доказывает «неделя общей молитвы», т.е. третья неделя января) верующие люди осознали, что у всех нас это одна и та же вера.

Например, в наш приход приходит католический священник и говорит проповедь. Все идет по протестантскому, скажем, обряду, но проповедь говорит он, и это взаимно: наша пасторша (ибо у нас это дама) говорит проповедь на обедне, но это именно католическая обедня, т.е. в каноническом ходе службы ничего не нарушается. Другое дело, что иногда бывают экуменические вечера, экуменические молитвы, выработаны общие литургические тексты, это означает, что пройден какой-то этап, что какие-то препятствия исчезли и что, оставаясь протестантами или католиками, люди осознали, что цель одна, и эта цель – не совсем оцерковление общества, как говорит о. Сергей Булгаков, это нечто другое, – но это все-таки внедрение духовной жизни, церковной жизни в общество. Например, через профсоюзы. Среди некоторых предпринимателей, капиталистов, есть такая довольно сильная организация «Христианские предприниматели». Теперь вообще все больше и больше говорят о некотором «христианском капитализме» в кавычках, т.е. чтобы люди, которые хотят вкладывать деньги, имели свои этические критерии, чтобы выбирать. Это, конечно, не главное, но главное – это чтобы каждый на своей работе имел то, что кардинал Ратцингер называет ортопраксис, потому что ничто так не вредило христианству, как пропасть между проповедью и делом, словом и делом. Это уже невыносимо сегодня. Это было, наверное, невыносимо еще в XIX веке, но тогда, правда, люди привыкли, были, например, христианские коронации, христианские торжества при невероятной нищете части общества, но сегодня это невыносимо.

Что же касается России, я понимаю, что Россия на другом этапе: что после семидесяти лет преследований, иногда мученичества, иногда предательства, церковь находится на другом этапе, к тому же традиция другая, т.е. церковь – это как будто остров красоты, сакраментальной красоты, я очень даже остро это ощущаю, но при всем при том православие тоже должно внедриться в общество, но не путем торжественных случаев, не тем путем, что, например, освящают завод, полк, парламент или еще Бог знает что, «мерседес», потому что это контрпродуктивно, хотя бы потому, что для неверующего это просто издевательство, и мы должны избегать скандалов такого типа. Вместо этого нужно попытаться найти, каким путем при нынешних социальных проблемах мирянин может повлиять на общество, – вот что очень важно. Я уже не говорю о монахах, о сестрах милосердия, которые помогают обществу, но и мирянин тоже должен подумать о том, как помочь обществу. Некоторые социальные явления в России просто невыносимы для любого человека и, тем более, для христианина. Нужно посещать сиротские дома и, наверное, тюрьмы. Я помню, что о. Павел мне рассказывал о своих посещениях тюрем. Конечно, можно сказать, и часто услышишь такой ответ, что, ну, тюрьмы, – у нас есть сейчас другие заботы кроме тюрем... Но Россия не может остаться при этом ответе! У меня, естественно, нет готового решения этой проблемы, но остановиться на этом нельзя, надо идти дальше, надо искать, надо, чтобы образовались, например, группы посетителей тюрем, которые помогали бы заключенным, нужны такие группы и во всех других областях, т.е. наверное, христианская включенность в решение духовных и социальных проблем окружающего общества, пусть на очень скромном уровне, но возле себя. Христиане также должны выработать некоторые политические правила поведения, например, насчет войн, в особенности в Чечне.

- А какие еще проблемы церкви в России Вы видите сейчас? Как Вы оцениваете ее действия за те 10 лет, что она на свободе?

- Меня очень смущает проблема свободы вероисповедания, смущает новое законодательство относительно этого в России. Смущает потому, что мне трудно сделать заключение относительно этой проблемы. С одной стороны, я понимаю протесты некоторых православных средств массовой информации против вторжения иностранных проповедников, вер и т.д., но с другой стороны, мне трудно согласиться с тем, что надо запретить или наложить очень строгие ограничения на свободу вероисповедания, потому что если один рабочий из Красноярска находит свой духовный путь в местной методистской общине, я не вижу, зачем ему препятствовать и почему эта методистская церковь не должна иметь полное юридическое право на существование наравне с православной, хотя конечно, она не играла в истории России той роли, которую играла православная церковь, - с этим никто не может спорить. Где найти общую линию, я не знаю, ну, это как совместить вот эти две республики из Послания к Диогнету, это очень трудно найти. Это не компромисс, здесь не может быть компромисса, это нечто другое. Но во всяком случае, жаловаться на вторжение протестантизма или евангелистов, как я очень часто слышу, малопродуктивно. Наверное, наилучший ответ, - это чтобы православная церковь стала более открыта для тех людей, которых привлекают более упрощенные виды вероисповедания.

Теперь насчет сект, которые не христианские, потому что их тьма-тьмушая. Это еще труднее, потому что сам я не хочу давать им свободу, я хочу, чтобы им была положена граница. Но с другой стороны, как гражданин я задумываюсь: а где будет эта граница и почему мы, христиане, можем определять эту границу? А если кто-то хочет быть свидетелем Иеговы или буддистом? Граница, наверное, должна быть там, где начинается криминальность, как это довольно часто бывает с некоторыми сектами. Других границ, в конце концов, мне кажется, на пороге третьего тысячелетия мы не можем ставить, именно на пороге третьего тысячелетия. В конце концов, ученики Христа были маленькой горсткой, они не занимали доминирующих позиций, так что в этом смысле, если мы будем бедны, то ничем не будем отличаться от наших предшественников. Триумфальные же или грозные речи по отношению к новым пришельцам на арене, скажем, веры, мне кажутся опасными для России. Хотя повторяю, сам, лично, я не хотел бы их распространения, наверное, просто потому, что всю свою жизнь изучаю русскую культуру. Я, конечно, люблю больше всего православную веру, уважаю ее, пытаюсь знать ее историю, традиции... но время от времени надо перечитывать Льва Николаевича Толстого и его едкую сатиру на церковь конца XIX века в «Воскресении», он тоже прав! Нельзя, чтобы церковь окостенела или стала властью мирской.

- Скажите, вот Вы профессионально занимаетесь русской культурой, но есть ли для Вас в православии, в особенности, может быть, в православии этого века или прошлого века, какие-то имена, какие-то люди, которые для Вас были бы именно свидетелями Христа, т.е. которые Вам были бы важны в первую очередь не только как историку культуры, но и как христианину?

- Да, я бы назвал двух таких людей. Первый - это протопоп Аввакум, потому что помимо красоты, величественности и современности его Жития, меня поражает его вера: это вера до конца. Помните эти жалобы его жены, которая говорит: до какого момента мы пойдем, когда мы остановимся? А он всегда отвечает: до конца. Я понимаю, что с ним трудно было его современникам: когда он писал царю Алексею Михайловичу, царю нужна была вся его кротость, чтобы не сжечь его немедленно, хотя, в конце концов, его сожгли. И вот этот дух церковного бунта всегда очень силен был в России.

А другой человек - это Серафим Саровский. Когда я стал читать двухтомник его ученика, когда вместе с простыми паломниками был в Дивееве, тут я почувствовал какое-то улыбающееся

православие, – а это не всегда улыбающееся явление, – и меня это поразило! Оказалось, это тоже возможно, это другое лицо православия. Потом я стал интересоваться, как и когда его объявили святым, прочел про все эти торжества начала XX века, что думали Андрей Белый и Александр Блок, все эти богоискатели, о нем. Я думаю, что это открытие Серафима Саровского (а его, в конце концов, два раза открыли: в начале XX века и вот теперь, в начале 90-х годов) сыграло немалую роль для России, и очень важно, что из него сделать, так сказать, сурового борца невозможно, он все равно останется кем-то другим, он все равно показывает другое православие, другое христианство, другой лик христианства. Ферапонт Достоевского никогда не полюбит Серафима Саровского.

Так что вот эти два противоположных, по-моему, мужа – Аввакум и прп. Серафим – для меня, во всяком случае, символизируют веру в России.

– Мы знаем, что в католической церкви есть довольно большой интерес к православной традиции. Я недавно ходил по Женеве, и даже по Парижу и, заходя в храмы, видел репродукции православных икон на самых видных и литургически важных местах. А вот в протестантизме есть ли что-то подобное?

– Абсолютно то же самое. «Троица» Рублева – Вы можете увидеть ее как в католических церквях, так и в протестантских храмах, где, в принципе, нет никаких изображений, но давно нарушают этот запрет. И это очень характерно: «Троица» Рублева стала образом, который объединяет Европу своим вот таким тихим мистицизмом, гармоничным мистицизмом, наверное, и она, в конце концов, символизирует единство этих трех церквей, про которое Владимир Соловьев пишет в «Трех разговорах».

Увлекаются православием. Очень искренно. Иногда это, конечно, может нести оттенок отталкивания от своей веры, потому что надоело и какие-то службы появились, слишком далеко уходящие от традиции, – с электрической гитарой и с переводами на «ежедневный французский язык» (так называется один перевод, которым мы пользуемся в некоторых приходах), и настолько это раздражает, что вот и возникает такая реакция: «уйду к православным». Это замечательно, это хорошо, если только это не чисто эстетический шаг, хотя впрочем, я ничего плохого не вижу и в эстетическом шаге, потому что красота православной службы, про которую говорил Владимир Красно Солнышко, она есть, она будет, и совершенно естественно, что она привлекает.

– Вы затронули проблему богослужебного перевода. Как Вы считаете, тот опыт разных литургических переводов, который есть сейчас на Западе, дает сейчас какие-то положительные плоды? Как люди воспринимают эти переводы и есть ли уже какой-то плод совместной работы?

– Ну конечно. Есть экуменический перевод на французский язык, – Иерусалимская Библия, – в котором участвовали и православные ученые, и протестантские, и католики. Правда, православные не участвовали в написании примечаний, потому что в примечаниях сказывается иногда католическое богословие, но остальные два вероисповедания шли больше навстречу друг другу, находили какие-то компромиссные формулы, или наоборот, в них объяснялось, что по-католически это так, по-кальвинистски это так, но во всяком случае, это экуменический перевод. Это не значит, что он самый лучший. Я, например, пользуюсь переводом каноника Ости. Это католический священник, который всю Библию сам переводил,

и это имеет один плюс, это некоторое единство стиля, но это может быть и минус, потому что Biblia – это все-таки Книги, а не книга. Во всяком случае, теперь мы повсюду, в любом храме, пользуемся переводами на французский язык, и это потому, что верующий народ теперь хочет понять весь текст, не хочет, чтобы оставались в тени некоторые слова, некоторые формулы на сакраментальном языке, ему неведомом. Конечно, можно сказать, что те прихожанки, которые не знали по-латыни, все равно что-то чувствовали, или это было связано эмоционально с чувствами религиозными, – да, но тут опять-таки я считаю, что какой-то разум нужен, т.е. необходимо пользование нашим разумом, а не только нашими чувствами, а если разум, то это значит – логос, который нам понятен, хотя бы частично. Я знаю, что в России это жгучий и острый вопрос и что ваша община очень связана с этим вопросом. Я также знаю, что есть приходы в России, где уже много молитв читается по-русски, только об этом не объявляется. Мне кажется, что в православии канонически ничто не мешает переводам, это уже признанный факт. Может быть, я тут реагирую как протестант, не отрицаю, но мне кажется, что все-таки христианство будет лучше жить, когда любой прихожанин будет понимать больше, по крайней мере слова всех молитв, будь то молитвы из отцов церкви, из Евангелия, потому что я не вижу, почему и в России верующий человек не должен пользоваться своим разумом, он такое же разумное существо, как француз или новозеландец.

- Вопрос в продолжение того, о чем Вы говорили. Для меня уходящее тысячелетие – это все-таки тысячелетие разделений, начиная с 1054 года, схизмы между православием и католичеством. Потом, уже на Западе, был протестантизм и много-много всего, а на Востоке – старообрядческий раскол в России, и уже последние расколы – греческие старостильники и раскол с Зарубежной церковью в Русской церкви и лефевристский раскол в католичестве. Как Вы считаете, может ли реально наступающее тысячелетие стать тысячелетием единения?

- Я уверен, что да! Только это не будет единение в виде одного папы или одного вселенского патриарха. Скорее, это будет то, что предвидел в «Трех разговорах» Владимир Соловьев, т.е. какое-то символическое объединение, где Петрос и Паулос и Иоаннес, – каждый имеет свое значение. Но еще и другие будут, не только эти трое, потому что мы не можем ограничить христианство. Нам надо будет дойти до идеи, что различие традиций – это выражение богатства, а не выражение ущербности, т.е. нужна целая внутренняя революция, переворот, тогда мы будем смотреть по-другому на эту проблему, и тогда начнется, наверное, нечто вроде объединения церквей и верующих, но, может быть, с одной оговоркой, что все-таки надо будет также уточнить отношения с евреями. Пока христианин не поймет, что где-то на уровне истории еврейская вера старше его веры и он черпает из этой веры, как сын черпает из склада отца, это не будет полное христианство, т.е. христианство, как ему учил Христос, Который был еврей. Конечно, Он совершил в этом отношении революцию, – тем, что Он привлек и не евреев, но мы так далеко ушли, что часто об этом забываем. К сожалению, и в России очень часто об этом забывают, и часто читаешь такие ужасающие вещи, а иногда и на паперти продаются такие антисемитские вещи, что просто глазам не веришь, как это может быть у христианского храма, но это есть! Это часть проблемы, но когда мы решим эту проблему, тогда, я думаю, остальные сами решатся.

- Спасибо, Георгий Иванович. Ну и в заключение, может быть, Вы хотели бы что-то пожелать верующим людям в России сейчас – как христианин и как человек, который любит Россию и знает ее не понаслышке?

- Ну, я ничего другого не хочу сказать, кроме одного, что они - христиане в России, и православные в России, и ваша община - должны радоваться тому, что они есть. Это большая радость для них и для нас. Вы очень нужны нам, западным христианам... (обрыв факса)

7.12.99, Женева

: Александр Копировский. Голландия глазами церковного археолога

Духовные размышления

Александр Копировский

ГОЛЛАНДИЯ ГЛАЗАМИ ЦЕРКОВНОГО АРХЕОЛОГА

Голландия «как она есть»

Как-то в школе на уроке географии я услышал исключительный по краткости и силе рассказ одноклассника о Китае. Он звучал так: «Китай - это большая страна. В ней живет много китайцев». На этом познания отвечающего закончились. С тех пор свои ответы по географии мы всегда начинали с этой сакраментальной фразы, заменяя лишь название страны. Вот и сейчас, приступая к рассказу о Голландии, в которой я провел больше месяца (конец октября-ноябрь 1999 года), хочется начать как тогда, но ...

Голландия - совсем не большая страна. Примерно 300 км с севера на юг, меньше 200 с запада на восток. И в ней не живет много голландцев, потому что 15 млн человек - это всего лишь полторы Москвы. А еще потому, что она очень широко распахнула свои двери для эмигрантов из самых разных стран (их уже 40% населения), и здесь теперь кого только нет. Кстати, «Голландия» - название не местное, оно применяется в основном для иностранцев и на самом деле обозначает только одну из провинций страны. Местные жители называют свою страну «Нидерланд», т.е. «Нижние земли». По-русски ей больше бы соответствовало название «Нидерландия».

Это страна тихая, бесснежная, многотюльпанная, многосырная и многовелосипедная. Всюду расстилаются зеленые поля (значительная часть которых - футбольные). Самая высокая гора - всего 324 м. Среди городов выделяются Амстердам - бурлением разноязыкой толпы, и Роттердам - современной застройкой (кстати, названия городов отношения к дамам не имеют, «дам» - это дамбы).

Из примечательного: окна первых этажей жилых домов почти нигде не занавешены. Поэтому улицы, особенно по вечерам, похожи на картинные галереи с идиллическими сценами из бюргерской жизни. Мне говорили (не знаю, в шутку или всерьез), что это осталось от «категорического императива», предложенного протестантским государством своим гражданам чуть ли не в XVI в.: дать полиции возможность заглядывать в окна, чтобы предотвратить заговоры.

Современное государство, предупреждая саму мысль о заговорах, идет навстречу многим

пожеланиям законопослушных граждан: например, в аптеках можно свободно приобрести наркотики и даже получить отдельные их виды бесплатно. В провинциальных городах полиция на улицах вообще не появляется – «в королевстве все тихо и складно: нет ни войн, ни катаклизмов, ни бурь»... Одна из причин, может быть, даже основных, – знаменитая толерантность. Tolérance значит «терпимость». На практике – это спокойное отношение к любым, даже самым экзотическим формам самовыражения. В рамках закона, разумеется, но закон, как мы уже видели, очень широк.

Еще, конечно, Голландия – это Рембрандт и Ван Гог, а также самое современное искусство и большое количество церковных древностей. Вот это мне и требовалось.

Почему меня пригласили

В конце 1998 г. наш Свято-Филаретовский институт получил письмо с сообщением о благотворительной акции Института изучения восточного христианства при католическом университете голландского города Неймегена. Эта акция под названием «Prospect 2002» предполагала приглашение студентов и преподавателей различных богословских вузов бывшего СССР для учебы или исследовательской работы по свободной программе, соответственно – на 4 и на 2 месяца. Расходы приглашающая сторона брала на себя, в том числе ксерокопирование и приобретение книг для библиотек учебных заведений приглашенной стороны. Никаких условий при этом не выдвигалось, кроме одного – результат поездки должен быть выражен конкретно: в публикации по теме исследования или в существенных дополнениях, внесенных в преподаваемый учебный курс. Отбор кандидатов осуществлялся через конкурс анкет. Моя кандидатура прошла, видимо, из-за необычности моего предмета – церковной археологии.

Так я оказался в составе маленькой, но довольно неоднородной делегации: двое православных – я и ректор Санкт-Петербургской высшей религиозно-философской школы Наталья Печерская, русский католик, преподаватель церковной истории Алексей Юдин и украинский греко-католик Мирослав Маринович, директор Института религии и права при Львовской духовной академии. Наше «экуменическое» общение проходило очень мирно, весело и плодотворно. Трудности заграничного бытия преодолевали вместе, а резко разделивший многих церковный конфликт на Украине всеми нами воспринимался как трагедия.

Кстати, Неймегенский университет привлек мое внимание еще и тем, что в 1996 г. в нем состоялась конференция, посвященная 400-летию Брестской унии, на которой абсолютное большинство докладчиков-католиков оценили унию отрицательно (!). А еще – весьма популярный в 70-е годы «Новый (или Голландский) катехизис» для взрослых тоже был составлен и издан в Неймегене.

Официальных встреч за все время командировки было только две: первая – представление своего вуза и темы своих исследований, а вторая – краткий доклад на тему: «Особенности религиозного образования в вашей стране» и ответы на вопросы. Все остальное время можно было «учиться, учиться и учиться».

Возможности и желания

Заниматься церковной археологией здесь стоило, по крайней мере, по двум причинам.

1. Голландия славна, как я уже сказал, и церковными древностями, и более поздними картинами на христианские сюжеты, и наконец, современным искусством, которое тоже может иметь отношение к церкви (и прямое, и «обратное», о чем речь пойдет несколько ниже).

2. Книг по моей дисциплине здесь очень много. Доступ к полкам, как правило, свободный. Если нет - книгу доставляют через 20 минут после заказа, из другого города - через 3-5 дней (однажды я случайно дублировал заказ, и мне одновременно пришли две одинаковые книги из разных городов).

А еще меня очень интересовало, как эта тихая страна с давними христианскими традициями ухитрилась стать на сегодняшний день первой в Европе по темпам ...падения религиозности, и именно среди традиционных для нее христианских конфессий - протестантизма и католичества? Не наше ли это будущее?

Теперь - обо всем по порядку (почти по Достоевскому - «летние заметки об осенних впечатлениях»).

Храмы древние

Впервые настоящий готический собор XIV в. я увидел своими глазами в Утрехте. Контрфорсы, аркбутаны, нервюры, стрельчатые арки... «Души готической рассудочная пропасть», - писал о таких храмах О. Манделштам. Но молиться было легко. Не чувствовалось никакого внутреннего отторжения, хотя по сравнению с византийским или русским крестово-купольным храмом это почти другая планета.

Да, чуть не забыл самое интересное. Все архитектурные элементы были на месте, не было только ... самого «тела» собора. Его разрушил в XVII в. ураган, и теперь на этом месте площадь. Сохранились лишь алтарная часть и башня. Зато теперь Утрехтский собор, ничем особенным не выделявшийся среди своих готических собратьев из Франции, Германии, Англии и т.д., привлекает к себе толпы туристов.

В Амстердаме, в храме св. Франциска Ксаверия, построенном в XVII в., я также впервые воочию узрел то, что не очень внятно смотрится на репродукциях: полупрозрачную алтарную преграду. Она представляет собой как бы контуры одноярусного иконостаса, в который вставлены небольшие скульптуры. Правда, находится она не в нижней, а в верхней части алтарной арки. Для меня это было еще одним подтверждением того, что сплошной иконостас не родился органично из алтарной преграды, а просто занял ее место. Его появление имеет свои причины, но с храмом как целостностью, как микрокосмом, он мало связан. Интерьер любого храма «протестует» против сплошной поперечной перегородки в нем.

Еще очень впечатлил огромный готический собор XVI в. в Гренингене, на севере страны. Не архитектурой (она аскетична до сухости), а тем, как в нем звучит орган! Произведения Баха даже при среднем исполнении звучали как откровение. Разумеется, это не значит, что вне храма Бах (как в православном контексте - икона) непостижим. Но без храма понять до конца и то, и другое невозможно.

Храмы новые

Теперь - о другом полюсе церковной архитектуры. В Амстердаме и Гренингене мне пришлось быть гостем приходов Московского патриархата. Оба храма размещаются в жилых домах. Правда, амстердамцы ухитрились соорудить сверху что-то вроде купола, но не над всем зданием, а только над алтарем, выходящим во двор. В верхних этажах, выше купола, живут жильцы, которые косо - в прямом и в переносном смысле - смотрят на храм и всячески стараются его «прижать». Например, по их требованию не могут проводиться службы и даже спевки вне утвержденного расписания. Это отнюдь не «религиозная война», скорее «антирелигиозная». Против храма выступают вовсе не рьяные католики или

протестанты-иконоборцы, а самые обыкновенные голландские (чуть не написал «советские») люди, которым все, что выходит за пределы обыденности – хуже горькой редьки. Голландские православные приходы почти всегда в эту обыденность не вписываются, потому что состоят в основном не из наших эмигрантов, а из голландцев-«конвертов» (convert – «новообращенный», а отнюдь не почтовая принадлежность). То, что энергия у таких людей, особенно в первые годы их церковной жизни, бьет ключом, никому из постоянных читателей нашего журнала объяснять, наверное, не надо. Поэтому «сладкий плен» таким приходам, по крайней мере в ближайшие десятилетия, не грозит.

Что же касается их церковного интерьера, то здесь все просто: храм – на первом этаже, а на втором, как в некоторых древних базиликах, – хоры. Напомню, что по-гречески chora – это совсем не место для хора, не место для женщин, как было в древности, а просто «место». Во время службы там может стоять любой. Тем самым экономится драгоценная внутриванная площадь, а люди оказываются ближе к алтарю и друг к другу.

Если бы меня попросили назвать наиболее интересные примеры храмовой архитектуры XX в., я бы, пожалуй, остановился на чем-то подобном. Минимум привычного для православного храма внешнего вида здесь – скорее, преимущество, потому что стилизации церковной архитектуры в современном городском пейзаже часто имеют конфетно-игрушечный оттенок и не дают серьезного представления о церкви, суперсовременные же храмовые здания просто подавляют. А традиционный, но предельно экономичный, не перегруженный иконами интерьер – вот то, что, вероятно, сохранит актуальность и в XXI в. Кстати, традиционность интерьера проявляется и в том, что хоры справа и слева поддерживаются опорами, как в древней базилике. Естественность – самая надежная основа для традиционности.

Но попытки достичь естественности через игнорирование интерьера обречены на неудачу. Как пример приведу одно католическое молитвенное собрание (именно собрание, а не богослужение), на котором я присутствовал в огромном псевдороманском соборе кон. XIX–нач. XX вв. Примерно полтора десятка человек составили кружок в центре храма стулья и, сидя, чередовали чтение Писания и пение молитв... под гитару. Честно говоря, было ощущение некоторой, в прямом смысле слова «не-у-местности» происходящего.

Но интересно, что те же люди с большим увлечением постигают православное церковное пение, причем практически – в хоре, который они создали сами. И успехи их настолько велики, что этот хор в большие праздники приглашает петь на литургию в православный монастырь (!) Константинопольского патриархата. Монахи этого монастыря могут петь только по-гречески, а католики поют по-голландски – к общему удовольствию. Бывает и такой экуменизм...

В двух местах у меня состоялись неожиданные встречи с православной иконой. Первая – в небольшом католическом монастыре Браккенстайн в Неймегене, где репродукциями наших икон увешаны не только кельи монахов, но и коридоры в братском корпусе. В монастырском храме стоит большая писаная икона «Богородица Страстная», с лампадкой перед ней.

Вторая – на выставке икон XV–XVI вв. из музеев Москвы, которая проходила в Утрехте. Залы музея были набиты битком! Отдельная комната, в которой раз за разом показывали видеофильм об иконописи – тоже битком! Толчея, духота, но ни одного недовольного лица – всем нравится, и все явно хотели бы услышать еще что-то непосредственно у икон. Ситуация вполне миссионерская, но говорил только музейный экскурсовод. Я встретил в залах нескольких православных голландцев из разных приходов, однако они наслаждались иконами молча...

Что же все-таки «копать» церковному археологу?

Все эти более чем разнообразные впечатления сильно стимулировали меня в работе над моим предметом. Но вскоре, не знаю почему, от чтения грандиозных археологических энциклопедий, книг по церковному искусству и альбомов с репродукциями древних храмов и икон меня довольно сильно потянуло в «сегодня». Наверное, очень хотелось подтвердить давно лелеемую мысль о существовании не одной, а двух церковных археологий – классической и новой. И что последняя не входит как частный случай в общую историю искусства, но наоборот – включает ее в себя. Такая церковная археология не должна лишь пассивно резюмировать прошедшее. Ее задача – что-то открывать и в искусстве настоящего и, в какой-то степени, даже в искусстве будущего. Иначе уделом современного церковного искусства будет только копирование с древних образцов или стилизация – бич искусства XX в. Поэтому я старался смотреть также новые храмы, читать книги о современном искусстве, и даже посетил в Гренингене, Гааге (она на самом деле мужского рода – «Ден Хааг») и Амстердаме музеи современного искусства.

Увиденное в них, как и в некоторых книгах, существенно подкрепило мою установку на включение в церковную археологию проблем современного церковного искусства. Не описывая здесь экспонаты этих музеев, скажу лишь, что нашел там отнюдь не только эпатаж и халтуру. Хотя известные современные художественные критики Артур Данто и Ханс Белтинг написали целые книги о конце искусства и даже о смерти искусства, они имели в виду лишь окончание определенной фазы его развития. Да, из многих произведений современной живописи и скульптуры ушла традиционная, привычная образность (т.е. буквально – «иконность»). Но это не значит, что ушло содержание. Правда, практически все современные храмы, мною виденные, не вызвали у меня внутреннего «аминь» и, думаю, не только с непривычки. Но интерьер одной новой базилики, построенной в прямой связи с традицией и при этом без стилизации, неожиданно порадовал. Там находились витражи, выполненные целиком в абстрактной манере. В храме не было ни росписей, ни обилия скульптур, ни позолоченной деревянной резьбы. Поэтому витражи не диссонировали, тем более что об агрессивном самовыражении в них художника речи не шло, они были выполнены строго, спокойно и с большим вкусом. Эти витражи вносили в привычное храмовое пространство с двумя рядами колонн дополнительную ноту покоя, чистоты, ясности – всего того, что неотделимо от молитвы. И, вместе с тем, говорили о глубине и тайне происходящего в храме.

Мне кажется, что это – один из реальных путей церковного искусства в будущем. Не отрываясь от традиции, но и не рабствуя ей, нужно воцерковлять новые художественные открытия, даже пришедшие «извне». Ведь почти две тысячи лет тому назад, на заре христианства и христианской культуры, отношение к «внешним» – и людям, и произведениям искусства – было именно таким. В виде афоризма его выразил один из русских художников конца XIX в., сказавший, что языческое искусство пригодно для христианства так же, как сами язычники.

Конечно, удачи такого рода пока очень редки. Во многом потому, что современное искусство в основном творится отдельно от церкви. Студенты искусствоведческого отделения, как мне рассказали в университете, испытали шок, узнав, что витражи одного из храмов сделаны по рисункам Шагала – не от ревности по храму, а от ревности по Шагалу, творчество которого, по их мнению, унижено церковным употреблением. Поэтому неудивительно, что кризис искусства сейчас идет рука об руку с кризисом традиционных конфессий.

Бесстрастный анализ религиозной ситуации в Голландии показывает рекордные темпы сокращения традиционных верующих: среди католиков – с 40% населения в 1945 г. до 20% в 2000 г., среди протестантов, соответственно, – с 40 до 15%. Уменьшилось даже число агностиков (с 5 до 3%). Особенно, как это видно по цифрам, «выдыхается» голландский протестантизм. Храмы, даже самые современные, пустоваты или просто пусты. Я был

свидетелем курьезной сцены, когда член нашей делегации, католик восточного обряда, утешал местного протестантского пастора, не скрывавшего своего уныния, словами: «Не отчаивайтесь, ведь Дух Святой все равно действует!» Православие же, пусть в масштабе всего нескольких приходов на страну, находится на подъеме. Число этих приходов (прежде всего – Московского патриархата) растет. Тон в них задают не русские эмигранты, а голландцы, в большинстве своем пришедшие (и продолжающие приходить) из других христианских конфессий и даже других религий.

Но значительно более высокими, просто фантастическими темпами растет количество «внецерковных верующих» – с 15% в 1945 г. до 62% в 2000 г. К 2020 году ожидается увеличение этой цифры до 75 % (!). Автор исследования, в котором приводятся эти данные, не без остроумия назвал свою страну «экспериментальным садом религиозности» (J. Janssen. The Netherlands as an Experimental Garden of Religiosity. *Social Compass* 45 (1), 1998, 109-121). И вот его вывод: «Многие ищут новой, мистически ориентированной религиозности, основанной на высших европейских ценностях. Однако в то же время тенденции к суеверию и эгоизму продолжают возрастать до опасных размеров».

Конечно, есть и основания для надежды. Они – в лучших сторонах пресловутой толерантности: в уважении к другому мнению, доброжелательности, открытости. Именно эти качества во многом «подогревают» интерес к подлинному христианству, в том числе и через церковное искусство. Пока этот интерес кажется не очень значительным. По мнению автора приведенной выше статьи, «большинство голландцев плавают между небольшими островами религиозных групп, которые составляют громадный архипелаг «остатков и возрождений». Они не высаживаются ни на один из островов, но временно заходят в несколько портов». Но интересно, что внутри испытывающих кризис традиционных христианских конфессий автор отмечает появление групп «возрожденных» – и в католической, и в протестантской церквях. К ним же, я думаю, можно отнести и некоторые православные приходы. Что найдут ищущие в традиционном христианстве – церковно-археологический музей, вроде описанного Владимиром Соловьевым в «Краткой повести об антихристе», или «Жизнь жительствовавшую», – во многом зависит от этих групп.