

СТАТЬ УЯЗВИМЫМ...

Христианское свидетельство — это не просто передача информации о Боге, Христе и Церкви, это духовное событие и в нашей жизни, и в жизни другого человека. Когда мы возвещаем человеку путь спасения во Христе и он с верой его принимает, он отвечает тем самым на призыв Бога, Который «всем желает спастись и прийти к познанию истины». Что происходит во время миссионерской проповеди? Человек как бы духовно рождается через наше слово о Христе, обретает веру, а мы в результате становимся его крестными родителями, поручителями, ходатаями. Это значит, что нам нужно будет заботиться потом об этом человеке, начиная хотя бы с самого элементарного, с самого простого.

Если мы хорошо знаем человека, то мы можем сразу пригласить его на миссионерскую встречу или огласительную беседу и сами с ним пойти. А если незнакомы, то после разговора нам необходимо оставить человеку свой телефон, адрес, где нас можно найти, и предложить встретиться и поговорить позже. И какие бы ни были обстоятельства встречи, нам нужно быть готовыми быть с ним рядом до того момента, когда человек действительно начнет совершать своё покаяние, найдет свой путь к Богу. Ведь плод миссии — воцерковление человека — зависит не только от свободной решимости человека изменить свою жизнь, но и от нашего труда. Важно преодолеть страх, пойти на риск и познакомиться поближе. Общение (а оно лежит в основе подлинной миссии) — невозможно без доверия, доверие — без открытости, и кто-то должен рискнуть и сделать первый шаг... И статью уязвимым... И нам не надо бояться давать аванс любви и до-

ПОРУЧИТЕЛИ, КРЕСТНЫЕ, ВОСПРИЕМНИКИ

верия. Ведь именно такой аванс нам самим когда-то дал Господь через других людей, благодаря труду и молитве которых мы сейчас в церкви. Именно так устроена миссия, именно так растёт церковь — на открытости и деятельной любви.

СКАЗАВ «А», НУЖНО ГОВОРИТЬ И «Б»

В нормальном случае за миссионерскими встречами сразу же следует путь в Церковь — оглашение, или катехизация. И её нужно кому-то проводить и организовывать, а кому-то участвовать и помогать в этом. И в этом благодатном деле священнику или катехизатору поручители могут оказывать просто неоценимую помощь, ведь они гораздо лучше знают и жизнь поручаемых, и их проблемы.

Очень редко человеку удается без всяких «осложнений» и «духовных вывихов» подготовиться к церковной жизни, то есть огласить самого себя: через чтение книг, через редкие случайные встречи с верующими людьми. Чаще всего это происходит только если рядом есть сочувствующий, внимательный и готовый помочь верующий человек, который поддержит и вдохновит в трудную минуту сомнений и испытаний. Ведь после крещения или вхождения в церковь должно последовать возрастание в церковной жизни. И на этом этапе начала церковной жизни тоже возможны немалые трудности и искушения, и христианам-неофитам нужна помощь от крестных родителей, поручителей, церковно-опытных мирян. Всё это время о человеке нужно заботиться и меру этой заботы невозможно

определить заранее, она у каждого поручаемого, крестника — своя.

У нас в церкви, к сожалению, зачастую встречается нехристианское, безответственное отношение к поручительству, к тому, чтобы быть крестными родителями. И это не зависит от возраста крестников — они могут быть и младенцами, и детьми, и взрослыми. Ответственность — это готовность верного христианина быть с ищущим, оглашаемым и неофитом («младенцем во Христе») до его полного воцерковления, достижения им «возраста Христова». Это внутренняя готовность к продолжению отношений до тех пор, пока человек сам не станет верным христианином. Наша помощь, в том числе молитвой и советом, нужна не только до того момента, когда он крестится, но дальше — до того момента, когда он начнет служить Богу и приносить плоды! Такова ответственность крестных родителей и поручителей.

НЕМНОГО ИСТОРИИ

Выдающийся русский миссионер, основатель Православного Миссионерского Общества, свт. Иннокентий Московский писал в «Наставлении священнику, назначаемому для обращения иноверных и руководствования обращенных в христианскую веру»: «Когда увидишь, что слушатели твои тебя поняли и изъявят желание причислиться Христову стаду, тогда предлагать им: а) об условиях для желающих вступить в число верующих; б) о святом крещении как таинственном возрождении от воды и Духа, вводящем в новую жизнь христианс-

кую, и о прочих таинствах, как средствах к получению благодати Иисуса Христа, и в) о том, как должен вести жизнь свою тот, кто хочет быть истинным христианином и, следовательно, воспитываться всеми плодами искупления». То есть свт. Иннокентий не предлагает сразу же крестить тех, кто только «изъявил желание» креститься, но сначала научить их основам христианской веры и жизни. Не сразу, а лишь после обучения вере и исправления жизни крестили желающих и другие известные русские миссионеры — архимандрит Макарий (Глухарев), основатель Алтайской миссии, митрополит Японский свт. Николай (Касаткин), просветитель Японии.

Известно, что в древней церкви было невозможно креститься без свидетельства поручителя, который потом участвовал в крещении и был восприемником, то есть «принимал» нового члена церкви от купели. После крещения поручитель продолжал помогать поручаемому, пока тот осваивался в новой для него жизни в церкви, способствуя духовному росту новокрещенного.

ЧТО ЖЕ МЫ МОЖЕМ СДЕЛАТЬ?

Сейчас в нашей церкви много говорится о необходимости возрождения традиции катехизации, а также о том, что активность мирян в церковной жизни должна возрастать. Понятно, что невозможно сразу сделать всё — и просветить весь наш «крещенный, но не просвещенный» народ светом Евангелия, и ввести полноценную катехизацию на всех приходах, и возродить везде общинно-братс-

кую жизнь, когда вхождение в церковь становится вхождением в реальную общину христиан, старающихся жить вместе по Евангелию. Но, тем не менее, есть то малое, что мы можем делать, не смотря ни на что: все мы можем свидетельствовать о своей вере, все мы можем быть поручителями для людей, желающих креститься или войти в церковь, тех, кто пока лишен церковного общения.

Для этого наше слово должно быть не только с евангельской «солью», то есть подтверждаться делами, но оно должно быть ответственным. Ведь в церкви всё делается навсегда, и все связи между людьми устанавливаются навсегда. Утверждая это «навсегда», мы исходим из веры в промысел Божий, в то, что все встречи устраивает Господь, и что у христиан не бывает в жизни ничего случайного. Чего Господь ждет от нас, когда устраивает наши встречи с неверующими и нецерковными людьми? Конечно не того, что мы промолчим или просто поговорим с человеком «про Бога» и оставим его, так что не будет никакого продолжения общения.

Мы можем начать с себя, как это принято у христиан, и задать себе один очень простой и одновременно очень трудный вопрос: почему мы часто молчим и не пользуемся теми возможностями для свидетельства, какие нам Господь посылает? Не потому ли, что мы чувствуем, что если мы сейчас заговорим о самом главном, если мы откроем человеку свою веру, свою надежду и любовь, то он может откликнуться, и нам придётся отвечать на его вопросы, и жить с ним в одной церкви, и вместе с ним войти в вечность?

Наталья Адамченко
<http://psmb.ru>

Православная миссия — миссия Церкви. При раскрытии принципа преемственности миссии и катехизации в учении и практике Православной церкви целесообразно исходить из представления о Божественном кеносисе, ибо в этой самоотдаче Господь снисходит к человечеству и открывает путь к восхождению в достоинство богоподобия. Кенотическое присутствие Бога в бытии Церкви создаёт фундаментальный парадокс Ее существования: с одной стороны, в ней обитает вся полнота истины, но в то же время предполагается осуществление Христовой Церкви в истории в соответствии с этой истиной, полнота которого поэтому совсем не гарантирована. Прот. Сергей Булгаков специально подчеркивал, что «Существо Церкви есть божественная жизнь, открывающаяся в тварной; совершающееся обожение твари силою Воплощения и Пятидесятницы».

В развертывании реальности Церкви в истории мы преимущественно сталкиваемся со сложностями фактического исполнения уже открытой во Христе полноты истины. Прот. Сергей Булгаков указывает на особый динамизм, характерный для бытия Церкви в истории. Он говорит о качестве церковной жизни, которая выражается в «сборности как активном соборовании», т.е. «глубоком и внутреннем соединении человечества, которое является раздираемым на духовной глубине, но одновременно, а является предметом непрерывных усилий, растянутых во времени.

ЦЕРКОВЬ — НЕ ЧИСТИЛИЩЕ, А БОГОЧЕЛОВЕЧЕСТВО

Из доклада проф. Д.М. Гэгзяна «Единство принципов миссии и катехизации в святоотеческой традиции и в современности», прочитанного на IV Миссионерском съезде

В этом своем динамическом проявлении «соборования» Церковь в первую очередь и является как собрание, в самой природе которого заложено усилие миссии. Собрание учеников Христовых соответствует своему призванию только тогда, когда оно, собираясь изнутри, одновременно открывает свои духовные резервы для действительного свидетельства внешнему, еще не собранному человечеству о возможности войти в этот чудный мир единства со Христом в Боге, где правит Его любовь в многообразии взаимно усиливающих друг друга даров Духа.

Кеносис здесь должен означать, что в своей миссии Церковь не может сознать себя самодостаточной и относиться к невоцерковленному миру с превосходством. В самом деле, Христос, исходя от учеников во славу Отца, напутствует их словами «идите и научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Св. Духа, уча их всему, что Я заповедал вам» (Мф 28:20). Залогом этого усилия апостолов выступает свидетельство о продолжающемся соприбытии Христа с ними «до скончания века». Однако со Христом можно быть только собирая с Ним, причем при очень жесткой альтернативе, когда отсутствие

усилия собирания оборачивается расточением достоинства Христа, и, как следует предполагать, отлучением от совместного бытия с Ним. Вспомним в этой связи и плач Христа об Иерусалиме: «Иерусалим, Иерусалим, избивающий пророков и каменяя побиравший посланных к тебе! Сколько раз хотел Я собрать детей твоих, как птица собирает птенцов своих под крылья, и вы не захотели!» (Мф 23:37).

Динамика собирания, таким образом, может быть предложена и как основное выражение жизни Церкви, и одновременно как критерий Ее миссионерской успешности. Бог в Своей Церкви возвращает человеку его подлинный облик, но не ради того, чтобы просто списать с него последствия зла и греха и утвердить его в данности нового бытия, но с целью дать многократно и многообразно умножить богособразный потенциал человека, дабы человек опытно мог открыть, каким он может быть, оставаясь самим собой, и сколько и сколько он может вместить, по-божески открываясь общению всей своей жизнью с такими же участниками божественного дара возвращения к себе через «возрастание в полноту возраста Христова». Иначе говоря, Церковь — не чистилище, а реально и

драматически исполняющееся Богочеловечество.

Если жизнь церковной общины и каждого ее члена предстанет в таких тонах, тогда главным предметом беспокойства будет не формальное наличие/отсутствие соборования, не декларативное единство вероучения и даже не наличие некоего общего дела, но в первую очередь дело устройства сообщества любви, способной открыть каждому путь к совершенству. Не случайно первые церковные собрания-общины могли называться «агапе».

В такой церковности непременно будет храниться живая память об истории своего роста, о перипетиях усилий взаимного признания и приязни, об опыте любви, в котором каждый отдавал себя другому ради торжества в этом другом его подлинного «я», обретающего родство с творческой личностью Самого Бога. Эту живую память трудно представить себе главным источником миссионерского усилия. Собрание живёт преобразующим действием единого Духа, которое направлено в экзистенциальный центр человека, в центр его беспокойства о состоятельности собственной жизни перед лицом Божественного откровения об осуществившемся единстве Бога и человека во

Христе, о преодолении мира грящими Царством. Как писал блж. Августин: «Ибо Ты создал нас для Себя, и сердце наше беспокоится, пока не успокоится в Тебе». Это беспокойство в нормальном случае получает свое отражение в конкретной жизни каждого общинника, если выполняется главное условие — последовательное «возрастание в полноту возраста Христова» (Еф 4:11). Аналогичным образом и миссионерское усилие имеет своей «мишенью» тот же экзистенциальный центр человека.

Обеспокоенное «я», ищущее возможности найти возможность общения, стоит воспринимать как исходный момент миссии, которая призвана открыть путь, на котором возможно обретение некоего «ты». Данность этого «Ты», способного без остатка воспринять всякое человеческое «я», хотя бы в форме желания подойти к нему поближе, толком особенно не понимая, Кто именно есть этот «Ты», уже представляет собой определенный плод миссии, который позволяет перевести общение с человеком в план катехизации, т.е. наставления и утверждения на этом пути. Такой плод миссии фиксируется испытанием для человеческого «я» в виде свободного выбора: готово ли оно при всей неясности принять для себя такую данность, готово ли оно не остаться в стороне, а двинуться дальше. Больше внятно высказанного согласия здесь вряд ли что-то требуется. Далее, в ходе катехизации, т.е. по мере приближения к реальности общения «я и Ты» и через это «я» с «ты», возникающим изнутри другого «я», этого новичка ждут аналогичные, но более серьёзные испытания.

Окончание на с. 2

Окончание. Начало на с. 1

езные испытания. Они связаны с постепенным усилением ответственности за избранный путь, в том числе за реальность, в которой для него возникают новые «ты», и которые впоследствии, с Божьего благословения, смогли бы стать единым целым через посредство Христа Воскресшего, в Ком «Я» есть одновременно и «Ты», возвращенное к множеству других «я» и способное собрать их в Свое Единое Тело.

В Меморандуме римской встречи по миссии 1982 г. «конкретная христианская община в своей повседневной жизни» названа знамением и средством спасения. При этом сама община обозначена термином «κοινωνία». Декларация такого характера безусловно ценна по крайней мере признанием нормы церковного устройства и жизни. Равно, например, как и знаменитое положение митр. Иоанна (Зизиюласа) о церковном бытии как общении. Стоит, однако, помнить, что есть опасность ограничиться подобными декларациями, напоминающими об общине как норме.

Дитрих Бонхёффер еще в тридцатые годы предостерегал: «Тот, кто любит мечту о христианской общине больше самой общины, наносит этой общине большой вред, какими бы добрыми ни были намерения».

Сегодня особенно следует иметь в виду, что современному сознанию чуждо естественное чувство общности с одной стороны, с другой — и нынешняя церковь не представляется внешнему взору как крепкая общность. Реальное собрание с воодушевляющими человека отношениями и связями, чем она безусловно привлекала внимание внешних в древности. В силу этого приходится говорить наряду с особым акцентированием личного беспокойства еще о специальном миссионерском усилии, направленном на взращивание потребности в соединении своего пути к Богу и в Церковь с судьбами других людей, идущих той же стезей. При этом в миссионерской практике речь должна идти только о фактическом опыте «кинонии», накопленном за время общей жизни. Евхаристия, безусловно, — стержень этого опыта, на котором укреплена вся жизнь, но он держит и питает ее постольку, поскольку эта жизнь в разнообразных проявлениях существует за пределами евхаристического собрания в узком смысле. Конечно, и это в каком-то смысле оказывается повторением древнейшего церковного принципа — «литургия после литургии»; однако и здесь существует риск излишней утилитарного толкования этого принципа, например, в виде различных форм социальной работы.

Выше уже шла речь о динамике соборания в любви как неотъемлемом свойстве действительно живой Церкви, в отличие от символически окрашенной данности.

Усилие и плоды соборания в их динамике оказываются конститутивным для евхаристического служения, поскольку они содержат главный смысл и мотив благодарения. Ведь именно они и образуют реальность той жизни, за которую верующие сердца хотят согласно благодарить Бога. В рамках такого понимания открывается возможность содержательно связать Евхаристию, соборание и миссию.

Предстоящее вхождение в собрание верных оказывается в кругу задач церковной миссии, если под назначением миссии понимать открытие пути к той жизни, которая в будущем, если Бог даст, станет предметом и поводом благодарения. При этом, разумеется, сама по себе евхаристия, как реальность еще закрытая для человека, к которому обращено миссионерское усилие любви, не может быть средством миссии.

В итоге, говоря о природе Церкви, в которой укоренено миссионерское усилие, в первую очередь следует вспоминать, что Церковь

- это динамика личностного опыта общения с Богом и между обретенными братьями и сестрами во Христе;
- это действительный опыт благодарения за дар такого общения;
- это память об истории восстания к жизни и поэтому
- это способность открыть путь к себе тем, кому оно еще неизвестно.

Как уже говорилось, катехизация преемственна миссии в своем главном назначении — служить средством и путем вхождения в динамическую реальность церкви, собирающейся в любви, также адекватнее всего рассматривать ее как образ жизни церкви. Она в значительной степени предстает оправданием самого факта Ее бытия

и продолжением Ее миссии. Иначе говоря, можно утверждать, что в своем свидетельстве о Христе церковь всегда открывает себя и одновременно испытывает себя в этой открытости Пути, Истине и Жизни — Самому Христу. Катехизация есть не что иное, как выражение такой открытости, испытание церкви самой себя. А испытание это есть принцип бытия церкви как таковой, потому что церковь не открывающаяся перестает свидетельствовать; церковь свидетельствующая, но не знающая, как допустить новых членов внутрь себя, точно так же перестает оправдывать свое назначение от Господа. Таким образом, катехизация становится всецелым образом жизни самой церкви. Это принципиально важно осознавать, чтобы не возникало ощущения разрыва и некоторой вторичности катехизационной деятельности для жизни церкви как таковой. В ту эпоху, которую мы обобщенно называем святоотеческой, церковь — судя по тому, как катехизация проходила, — как раз свидетельствует о целостном подходе, о том, что она катехизацией предъявляет саму себя — живущую, свидетельствующую о жизни во Христе и даже испытывающую себя в этом свидетельстве.

Стоит специально оговориться, что само это слово, «воцерковление», обозначающее цель катехизации, обнимает всю жизнь человека, все ее стороны. И именно поэтому ведущим признаком осуществляющегося воцерковления в течение всей той эпохи, когда катехизация была живым серьезным и долговременным процессом, было деятельное покаяние и обретение дара служения, пусть хотя бы на уровне исповедания. Под покаянием, естественно, подразумевается фундаментальная перемена образа жизни, которую можно засвидетельствовать как реальное обращение ко Христу. Святитель Василий Великий говорил о крещении, которое в нормальном случае увенчивало оглашение, что это «искупление пленных, прощение долгов, смерть греха, пакибытие души, светлые одежды, неприкосновенная печать, колесница на небо, предуготовление Царствия»².

Свидетельство церкви никогда не ограничивалось одним только возвещением о возможности обретения благ, пусть и имеющих в виду блага духовные, блага новой жизни. Они всегда упоминались в рамках единства дара и ответственности, причем ответственности особого рода: не только лично за себя, потому что принцип личной ответственности предполагается уже в процессе сознательного воцерковления; речь идет о новой личной ответственности за дело Христово на земле.

Со сказанным связан следующий принцип, который условно можно было бы назвать «сужением пути» и который тоже исходит из всех предыдущих деклараций: катехизация должна выглядеть не только как вхождение в новую реальность, но и одновременно как обретение того, что может быть названо «переживанием узких врат». Принцип парадоксальный, он, с одной стороны, вводит в безбрежный океан благодатной жизни во Христе, с другой стороны, требует «утеснения жизни», подтверждающего действительность вхождения в реальность новой жизни.

Косвенными, отчасти апофатическими свидетельствами, обосновывающими сумму перечисленных принципов, могут служить указания на то, что считалось принципиально недопустимым при оглашении. Для катехуменов категорически исключались какие бы то ни было корыстные мотивы: некто пришел, может быть, приискать себе невесту, раб — угодить хозяину и т. д.

Блаженный Августин, в частности, говорит не только о недопустимости каких бы то ни было неадекватных мотивов со стороны оглашаемых, но и о недопустимости каких бы то ни было аналогичных мотивов со стороны церкви, которая их принимает, потому что таковые тоже были. Церковные сообщества — общины, поместные церкви — оказывались заинтересованы, в каком-то смысле, в быстром притоке новых членов. И эта заинтересованность нередко приобретала корыстную окраску.

В этой связи лишним раз хотел бы подчеркнуть, что церковь в этом свидетельстве в первую очередь испытывает себя, и че-

рез это испытание сама возрастает в напряжении своей духовной жизни в качестве Тела Христова. Св. отцы всегда подчеркивают это как принципиальное и неотъемлемое основание оглашения.

Из фундаментального требования воцерковления всей жизни следует и соблюдение принципиального единства трех законов: закона веры, закона молитвы и закона жизни. Если жизнь воцерковляется, значит, в ней появляется новый порядок. Апофатически, опять же, это можно представить так: если единство разрушается, то через некоторое время нравственные требования перестают связываться с убеждениями, убеждения, в свою очередь, перестают связываться с молитвой и практической жизнью, или же молитва может быть оторвана от веры как живого убеждения и, соответственно, от практики поведения в жизни за пределами богослужения. Такие разрывы нам по современной ситуации хорошо известны, почему особенно важно лишний раз подчеркнуть это единство, которое максимально соблюдалось во времена становления развернутой практики оглашения. Более того, как все мы знаем, само богослужение с участием катехуменов было во многом ориентировано на катехуменов, но это не значит, что оно было адаптировано к их наличному духовному состоянию. Просто богослужение само по себе было устроено так, что человек мог в него войти, будучи еще оглашаемым, не нарушая общего порядка молитвенного соборания, а наоборот, ощущая себя принимаемым и уместным.

Снисходительно-прикладное отношение к катехизическим элементам в богослужении в древней церкви не то чтобы исключалось, его просто не было. То, что учение не воспринималось как нечто самодостаточное, видно по целому ряду элементов практики оглашения. Я напомним только один самый известный: свидетельством того, что катехумен знает символ веры, было не то, что он мог прочитать его наизусть, и даже не то, что он мог бы его грамотно прокомментировать, а то, как этот символ складывался. А складывались символы веры в рамках крещальной практики, когда каждый член символа веры составлялся из вопроса испытующего и последующего ответа крещаемого. Это был известный акт возвращения символа, *redditio symboli*.

Разумеется, нельзя ставить знак равенства между убежденным овладением правилом веры и глубокой верой как таковой. Это, безусловно, не одно и то же, но мы уже отмечали, что вхождение в церковь — это вхождение в открытое пространство, восхождение во Христе, а не разрешение всех проблем раз и навсегда. Очевидно, что для неофита разрешены не все основные проблемы духовной жизни, а основные христианские вопросы, в то время как трудности христианской жизни только начинаются. Именно поэтому, например, св. Афанасий Великий говорит о том, что «научение должно породить истинную веру, и уже с верой мы могли бы принять таинства»³.

При этом вхождение в Церковь должно носить постепенный и последовательный характер. Так, очень трудно было в свое время представить себе полноценную действительную перемену жизненного порядка, в особенности эллинизированных язычников, который бы, в общем, соответствовал практике жизни благочестивого иудея, в хорошем смысле ревнителя закона. Не случайно господствующей идеей катехизации в течение первых трех лет поучения было практическое освоение нравственного «учения о двух путях» — древнейшего учения, которое зафиксировано еще во Второзаконии и представлено в «Дидахе», памятнике конца I века. «Дидахе» ничего не говорит о том, что это освоение могло длиться достаточно долго, однако учение о двух путях характерно тем, что содержит в себе совершенно явную перспективу: от элементарных фундаментальных норм, без которых вообще нельзя даже представить себе человека, приступающего к Богу, до кульминации, когда человек принимает для себя как руководство к действию — не как то, что он может освоить, но как то, что он обязуется иметь в виду в качестве дальнейшей перспективы всей своей жизни, — Христово поучение



Нагорной проповеди. Оказывается, что освоить эту перспективу так, чтобы сама жизнь явно и бескомпромиссно свидетельствовала о радикальной перемене, и закон жизни вместе с законом молитвы и законом веры стали чем-то самим собой разумеющимся, нельзя было без достаточно длительного испытания.

Оглашаемый должен был дать отчет испытующему о том, как он проводит свою жизнь, что делает: посещает ли больных, творит ли другие дела милосердия, живет ли по нравственному закону? Грубые нарушения закона, как мы помним, должны были отсекались для слушающих в самом начале. В церкви была очень строгая покаянная практика, и если слушающий отступал от таких норм, он моментально переводился в разряд припадающих.

Соблюдение принципа постепенности может вызывать специфические трудности у полных членов церкви, особенно поднастроивших в служении катехизатора, давно забывших, какими они были десять лет назад и ранее. Им бывает не просто поставить себя в положение человека, который питается даже не молоком, а молоком через определенный сосуд, потому что они уже давно питаются твердой пищей. И в этом смысле периодически возникает соблазн обрушить на катехумена все богатство церкви, что на самом деле методически недопустимо.

Наконец, отдельно следует отметить принцип диалогичности. По оценке профессора Павла Гаврилюка, утрата диалогического принципа в ходе всех этапов оглашения, включая таинствозводственный, когда общение стало заменяться монологом поучением, была свидетельством начавшегося кризиса оглашения и определенной редукции требовательности к катехумену. Сначала это произошло с символом веры, затем и с поучениями нравственного характера, что стало в каком-то смысле неизбежным в силу массового наплыва новых людей в IV в., который, в частности, привел к тому, что все оглашение практически целиком стало проходить в пространстве храма и приобретать исключительно форму односторонней проповеди без обратной связи.

Можно сказать, что главным итогом и одновременным критерием успешности катехизации считалась утвержденность в вере Христовой, способность принести достойные плоды покаяния и готовность служить Богу и Церкви в соответствии с апостольскими принципами: «Как тело без духа мертво, так и вера без дел мертва...» (Иак 2:26), «...А что мы познали Его, узнаем из того, что соблюдаем Его заповеди» (1 Ин 2:3). Наконец, «Апостольские постановления» относительно сроков катехизации и их условности показывают: церковь всегда исходила из того, что «ценится не время, но поведение»⁴.

В целом же Церковь в своей обращенности к миру выдерживает живую память о пути Бога к человеку и явлению в ней опыта полноты Богочеловечности, совершает свою миссию пути к человеку мира сего, открывая ему путь к себе внутрь — в собрание верных учеников Христовых.

¹ Прот. Сергей Булгаков, Православие. Очерки учения Православной церкви, М., Терра, 1991, С. 148–149.

² Василий Великий, свт. Беседа 13. Побудительная к принятию святого Крещения.

³ Афанасий Великий, свт. На ариан слово второе. 42.

⁴ Апостольские постановления. 8. 32.