



БРАТСТВА – ЭТО ДАР ЦЕРКВИ

Митрополит Черногорский и Приморский Амфилохий (Сербский Патриархат)

Ки́фа: Владыка, как называется Синодальная комиссия Сербской церкви, которую Вы возглавляете?

Владыка Амфилохий: Я председатель комиссии по реформе нашей церковной конституции — Устава Сербской православной церкви. В прошлом году мы собрали на международную научную конференцию всех выдающихся юристов, епископов и профессоров из разных православных церквей. Каждый выступал по вопросам современного положения и устройства поместных православных церквей. Мы говорили о том, насколько устройство современной православной поместной церкви совпадает с каноническим церковным преданием, то есть с канонами Вселенских соборов, где есть совпадения, а где есть расхождения, которые надо было бы исправлять, а также о том, как через церковную миссию приспособить современное устройство православных церквей к потребностям современного мира.

Продолжение на стр. 2



О ПРИРОДЕ ТРАДИЦИИ

14 марта в Свято-Филаретовском православно-христианском институте состоялся семинар, на котором обсуждались проблемы фундаментализма и секуляризма. Собрание вел ректор СФИ священник Георгий Кочетков, который отметил, что эта встреча не является «реакцией на что-то ситуационное». Говоря о секуляризме и фундаментализме как о реальной опасности для современной церковной жизни, ведущий пояснил, что семинар не случайно организован именно в начале Великого поста: это время «требует трезвости во внутренней и внешней жизни». Отец Георгий напомнил, что одна из конференций СФИ была посвящена затронутой теме, и предложил вспомнить некоторые из прозвучавших на ней тезисов — в частности, тот, что с образами фундаментализма и секуляризма мы встречаемся на страницах Евангелия в лице фарисеев и саддукеев, и что по словам Писания главная проблема и в том и в другом случае — лицемерие. В этом номере мы предлагаем познакомиться с некоторыми из прозвучавших на семинаре докладов, прежде всего с выступлением О.А. Седаковой «О природе традиции».

Моя тема — это традиция вообще, традиция в общекультурном смысле. Естественно, в церкви эта тема приобретает особую остроту — и особую полноту, я бы сказала. Но вообще-то традиция — вещь, относящаяся к человеку как таковому. К человеку и до-новозаветному, и даже до-ветхозаветному. Где есть человек, там есть традиция. О какой бы традиции мы ни говорили — мифологической, фольклорной, культурной — она обладает некоторыми общими свойствами. Например, почти неперменной туманностью своего истока и неэксципированно-

стью своих установлений. Чем живее, прочнее традиция, тем меньше у ее носителя охоты и возможности отвечать на вопросы: откуда повелось так делать, так думать — и почему, каким образом это обосновывается, откуда это можно узнать. На первый вопрос он скорее всего ответит: да так всегда делали! На второй: сам узнаешь, если потребуется, «жизнь подскажет». Так мольеровский господин Журден не знает, что говорит прозой, — и пока ему этого не объяснили, он целиком погружен в традицию говорить прозой. Рефлектированные, эсплицированные, упорядоченные нормы — это как бы подпорки для традиции, дополнительные механизмы сохранить то, что несет традиция, уже вне ее (то есть вне непосредственной живой передачи). Они возникают уже ввиду риска утратить традицию как квази-природный процесс или предохранить от помех в передаче, гарантировать ее точность. В действительности гарантированная таким образом точность передает несколько иное, несколько отчужденное знание (традиционное знание интимно). Традиционно в этом смысле усвоение ребенком родного языка (в котором он привыкает соблюдать правила, не умея их вычленив из речи) и уже пост-традиционно — изучение иностранного. Естественно, я предлагаю описание традиции в ее пределе: реально существующие традиции вряд ли обходятся без «наружных», эксплицитно выраженных и от-рефлектированных норм.

Наша тема — секуляризм и фундаментализм — связана с общей темой современности: с темой крушения традиции и традиций, возникновения в своем роде пост-традиционной цивилизации. Об этом мы часто говорили с Сергеем Сергееви-

чем Аверинцевым. Происходит странное нарушение передачи в самых разных областях, и это явно знак наших дней. Передача не действует, что-то не передается от родителей детям, от учителей к ученикам, что-то сломалось в нашей цивилизации.

Представление о традиции и представление о культуре настолько близки, что их довольно трудно различить. Культура во многом и есть традиция, а традиция и есть культура, «небиологическое наследование», как назвал ее Ю.М. Лотман.

Говоря самым общим образом, традиция — это область неиндивидуальных решений. Это нечто превосходящее индивидуальный опыт. Она существует прежде рождения отдельного человека (он уже рождается в традицию), она переживает его и продолжается после его смерти. Она «удлиняет» частную жизнь в обе стороны, она меняет и время человеческой жизни («сокращает на опыты быстротекущей жизни»). В идее традиции есть диспропорция личного, индивидуального века человека — и какого-то общего века человечества, рода человеческого. В ней есть и пафос относительного преодоления смертности, личной смерти. Когда поэты говорят: «Нет, весь я не умру», они обычно — и Гораций, и Пушкин — имеют в виду не бессмертие в ином мире, а бессмертие в традиции, переход собственного опыта в опыт других поколений, «из рода в род». Это продолжение личного, короткого века в сторону за смертью — и в сторону до твоего рождения. Отсюда возможность человека беседовать с теми, кого уже нет, как у юного Пушкина: «Друзья мне мертвецы».

Продолжение на стр. 4

3-4

(30-31)

ИЗДАНИЕ
ПРЕОБРАЖЕНСКОГО
СОДРУЖЕСТВА
БРАТСТВ

МАРТ-АПРЕЛЬ
2005

в газете использованы
материалы сайта www.sfi.ru

В номере:



«Все, что мы теперь имеем, требовало большого труда»

— о сегодняшнем дне РСХД рассказывает один из лидеров движения Кирилл Соллогуб.

Стр. 2

Русский поэт стала французским шевалье

Известный поэт и филолог Ольга Александровна Седакова награждена французским орденом Шевалье искусства и литературы.

Стр. 3



Кого нам приводить в Церковь?

О современной православной миссии размышляют участники семинара «Миссия в закрытом обществе».

Стр. 5

Что объединяет фундаментализм и секуляризм?

На круглом столе в СФИ попытались нарисовать психологический портрет того и другого явления.

Стр. 6-7

«Иорданская» миссия: от прошлого к настоящему

Известный историк церкви Ольга Юрьевна Васильева рассказывает о некоторых малоизвестных страницах истории.

Стр. 8-9



Вы нам писали...

Читатели «Кифы» — о материалах газеты и о проблемах современной церковной жизни.

Стр. 11



Мир псалмов

В издательстве СФИ вышел новый сборник переводов С.С. Аверинцева.

Стр. 12

РСХД (Русское студенческое христианское движение) основано в октябре 1923 года на учредительном съезде в г. Пишеров близ Праги.

Основателями, вдохновителями и активными участниками движения были оказавшиеся в эмиграции русские религиозные философы начала XX века: прот. Сергей Булгаков, Н.А. Бердяев, А.В. Карташев, С.Л. Франк, Б.П. Вышеславцев.

Бессменным председателем движения на протяжении многих лет был прот. Василий Зеньковский, лидер зарубежной педагогики, профессор Свято-Сергиевского богословского института в Париже.

В разное время в деятельности РСХД принимали активное участие: мать Мария (Скобцова), ныне канонизированная, о. Георгий Флоровский, Л. А. Зандер, о. Александр Шмеман, о. Иоанн Мейендорф, о. Александр Киселев. Активным участником РСХД был отец патриарха Московского и всея Руси Алексия II о. Михаил Ридигер.

РСХД объединило ту часть эмиграции, которая осознавала, что "русская трагедия (русская революция- прим. ред.) не была случайной или внешней, но была следствием давних и глубоких отступлений от правды Христовой".

Основная цель РСХД — "оцерковление" жизни, чтобы все стороны жизни человека и общества были пронизаны Духом Христовым.

РСХД рассматривает связь с церковной иерархией как духовную. Движение не находится в административном подчинении какому-либо епископу.

С движением тесно связано парижское издательство "YMCA-Press". С 1928 г. издается журнал "Вестник РСХД" (ныне "Вестник РХД").

Несмотря на непростую историю, связанную с расколами и кризисами, движение существует до сих пор. В настоящее время основное внимание в своей деятельности РСХД уделяет детской и молодежной работе.

Кифа: Группы каких возрастов есть в вашем движении? Как эти группы живут и как проходят встречи с детьми?

Кирилл Соллогуб: В группы входят дети и тинейджеры от 7 до 17 лет. Зимой встречи проходят приблизительно два раза в месяц, в основном в Париже, обычно по воскресеньям. Сначала все вместе идут на литургию, потом вместе обедают. А дальнейшая программа зависит от руководителя. Она может иметь культурную или духовную направленность. Поскольку одной из целей нашего движения является работа, направленная на воссоединение церквей, это может быть встреча с представителями других конфессий. К примеру, мы поддерживаем отношения с фокоярянами. Это может быть также просто разговор с кем-то из церковных деятелей о церковной жизни здесь во Франции. В общем, программа самая разная, она зависит и от родителей. Конечно, дети готовят праздники на Рождество и на Пасху, ставят маленькие спектакли.

Есть в нашем движении и молодежь. Это в основном студенты от 17 до 30 лет. У них — свои кружки численностью приблизительно по 20 человек, в каждом свой руководитель и своя тема, которой они в

ВСЕ, ЧТО МЫ ТЕПЕРЬ ИМЕЕМ, ТРЕБОВАЛО БОЛЬШОГО ТРУДА

О сегодняшнем дне РСХД рассказывает один из руководителей движения Кирилл Соллогуб



Митрополит Аккарский Павел и Кирилл Соллогуб

основном и занимаются — например, толкование Священного писания, история религиозного возрождения, история русской эмиграции, работа с СИНДЕС-МОСом и т.д. В последнее время стали преобладать культурные темы — например, обсуждение фильмов Тарковского, произведений Достоевского, творчества французских писателей XX века и т.д. Жизнь таких кружков во многом зависит от руководителя. Некоторые кружки работают несколько месяцев, некоторые — несколько лет. Есть такие, которые плохо работают, — люди в них не собираются. Тогда их работа прекращается, а мы стараемся найти другую тему, других руководителей.

Кифа: И сколько людей вовлечено в целом в эту деятельность с детьми и молодежью?

Кирилл Соллогуб: Трудно точно сказать, потому что летний лагерь — не показатель, в нем участвует около 100 детей и 40 взрослых (то, что мы называем staff — включая поваров и т.д.). В лагерь люди приезжают со всей Франции и даже, можно сказать, со всей Европы. Например, в этом году было по несколько человек из Греции, Англии и т.д., но это не всегда дети, тесно связанные с РСХД.

Также мы занимаемся с детьми зимой в Париже. Это около 60 детей и их родители — вместе это приблизительно 150-200 человек.

Кифа: И ты отвечаешь за всю эту часть?

Кирилл Соллогуб: Теперь я не член совета, но раньше отвечал. Я был членом совета 4 года и отвечал за всю работу с

детьми от 7 до 17 лет. Эта работа включает в себя составление программы, подбор руководителей, их обучение. И это тяжелая работа. Мы считаем, что богословское образование руководителей — одна из наших самых главных целей. Когда я вел эту работу, мы прибегали к помощи Свято-Сергиевского института. Руководители раз в месяц по субботам сначала участвовали в литургии, а потом слушали доклады в богословском институте. Сейчас эти курсы уже не существуют.

Кифа: А кто сейчас возглавляет это направление в РСХД?

Кирилл Соллогуб: Василий Архипов, очень молодой человек, даже младше меня. Я знаю, что у него есть очень интересный проект.

Кифа: Т.е. он сейчас представляет в совете РСХД все молодежное направление?

Кирилл Соллогуб: Да. Вообще РСХД сегодня — это, во-первых, дети, во-вторых, студенты-руководители, затем студенты-неруководители, и далее еще более старшее поколение. У них нет собственной программы, но они помогают РСХД в его деятельности. Например, когда у нас праздник с детьми или съезды, они помогают в их организации.

Еще у нас есть теперь фонд ACER-RUSSIE. Он был создан Кириллом Ельчаниновым для помощи верующим в России. Михаил Соллогуб рассказывал, что в основном они посылали посылки с духовной литературой. У них есть целая сеть людей, которые раздают литературу. Теперь ACER-RUSSIE занимается социальной работой, финансирует социальные проекты православных приходов или какие-либо другие мероприятия в области социальной работы в России. У нас также существует традиция съездов.

Кифа: Церковь стремится собираться, это нормально. По канону 2 раза в год поместная церковь должна собираться на собор.

Кирилл Соллогуб: Поэтому мы стараемся иметь как минимум один съезд в год.

Кифа: Сколько людей в нем участвует?

Кирилл Соллогуб: В разное время по-разному, в среднем — около ста человек, иногда меньше, иногда больше. Двадцать лет назад в РСХД проводилось по два съезда в год. Тогда в движении были очень духовно сильные люди, которые участвовали в этих съездах.

Кифа: Эти съезды принимают какие-то значимые для вас решения или просто собираются для общения?

Кирилл Соллогуб: В основном люди собираются для общения и, конечно, чтобы иметь общую литургическую жизнь. Во время съезда Божественная литургия совершается каждое утро, а вечером, естественно, служится вечерня. В эти дни заслушиваются доклады, люди общаются

на разные темы. Иногда некоторые съезды принимали решение о том, в каком направлении мы должны дальше работать, хотя обычно этим занимается совет.

Кифа: А из кого он сейчас состоит?

Кирилл Соллогуб: Председатель совета — Александр Викторов, вице-председатель — Михаил Соллогуб, генеральный секретарь — Василий Архипов, Гавриил Берг. Затем в совет входят один руководитель детей, один руководитель студентов, один руководитель старшего поколения, один представитель ACER-RUSSIE, один представитель социальной работы, которую мы проводим, один человек занимается работой с СИНДЕС-МОСом, один занимается связями с СИНДЕСМОСом и другими православными в мире, один отвечает за экуменическое направление. Значит, всего в совете 10-15 человек.

Кифа: Для нашего института очень значимы контакты с вашим движением, со Свято-Сергиевским институтом и нам очень важно понять, как вы храните переданную вам традицию, ведь мы также пытаемся как-то к ней приобщиться. Мы не только изучаем работы отца Сергея Булгакова, нам также важен опыт братства Святой Софии. Мы знаем, что в него входили великие богословы — Н.А. Бердяев, отец Сергей Булгаков, отец Георгий Флоровский, Л.А. Зандер и другие, что у братства был свой устав, свое общецерковное молитвенное правило. Нам очень важен этот опыт соборности со Христом. Мы сейчас очень много об этом думаем и стараемся что-то в этом направлении делать, потому что мы поняли, что нельзя просто собираться, просто жить хорошо, просто общаться. У Церкви есть свое призвание в этом мире. Голос Церкви должен быть слышен. И в этом смысле мы смотрим на Свято-Сергиевский институт.

Кирилл Соллогуб: Да, действительно, у нас богатое прошлое, но теперь нам приходится довольно трудно, потому что среди нас нет тех выдающихся людей. И видимо, не все нам было передано. Например, если как-то оценить духовный уровень наших движеницев, то можно сказать, что в начале он был очень высоким, но постепенно со временем снижается.

Кифа: Но этот дух, дух движения, вы его ощущаете?

Кирилл Соллогуб: Конечно, да. Однако теперь, к сожалению, среди наших движеницев встречаются такие члены, которые не знают прошлого нашего движения, не понимают, что все, что мы теперь имеем, требовало большого труда. Они зачастую даже не осознают, какая гигантская работа была проделана до них. В связи с этим мы ощущаем, что уровень образования наших руководителей пострадал. В то же время в том, что касается литургической части, есть достаточно сильные свидетельства успешности той работы, которую мы проводим. В общем, я бы сказал, что новое поколение старается вновь пропускать через себя опыт движения, проходить, проживать его заново. И в связи со всем этим мы ощущаем себя как бы совсем маленькими по сравнению с нашими знаменитыми предками. И я думаю, что не только вы от нас должны чему-то учиться, но и мы от вас многое должны перенять. Мы очень ценим работу Свято-Филаретовского института, и ваш опыт нам тоже очень важен и интересен. Вы как бы открываете заново опыт Православной церкви, и для нашего молодого поколения это также очень важно. Это важно потому, что вы работаете в своей среде, в своем контексте (который несколько отличается от нашего) и, значит, немного по-другому его переживаете, осмысливаете. И это помогает нам иметь более полное, более глубокое восприятие церковного опыта. В заключение я бы сказал, что мы поддерживаем вашу работу и надеемся на продолжение и развитие наших контактов.

Беседовала Зоя ДАШЕВСКАЯ

БРАТСТВА — ЭТО ДАР ЦЕРКВИ

Начало на стр. 1

Кифа: Скажите, говорилось ли на конференции о месте в Церкви православных лаических движений, братств? У нас в России в течение последних 15 лет эта тема как-то развивается. А как у вас?

Владыка Амфилохий: У нас есть такие движения, особенно среди молодежи, но всегда есть и некоторые сомнения, сдержанность в отношении них, потому что есть опасность, что эти братства начнут отталкиваться от приходской жизни, от литургии, от Евхаристии, начнут жить замкнуто в себе. Если же они остаются связанными с приходской, литургической жизнью, тогда это дар Церкви, способ осуществления церковной миссии. Но всегда нужно беречься сепаратизма и секуляризма. Евхаристия — это центр духовной, церковной жизни и без нее ничего не сделаешь.

Кифа: Опираясь на нее, уже можно вести миссию, общаться с людьми, которые еще ничего не знают.

Владыка Амфилохий: Когда братства имеют евхаристический, подлинно церковный характер, глубинную связь с епископией, с епархией, с пресвитерами, служащими Божественную литургию, — тогда это дар Церкви.

Кифа: Удивительным образом такие движения в русской эмиграции начинались как раз в Сербии, например, РСХД.

Владыка Амфилохий: Это было у нас в Белграде. В этом движении участвовали многие сербские церковные деятели. Кажется, в нем участвовал и преподавал святой владыка Николай (Велимирович). Встречался с русскими в Белграде отец Иустин (Попович) и другие.

Беседовала
Александра КОЛЫМАГИНА

Скончался Папа Римский Иоанн-Павел II

2 апреля скончался Иоанн Павел II. Он был 264-м Папой Римским и стал первым в истории славянским понтификом. Проститься с ним в Ватикан приехало несколько миллионов человек. Почти все эти люди — члены Католической церкви. Но были среди них протестанты и православные, мусульмане и иудеисты.

Кароль Войтыла родился 18 мая 1920 года в г. Ваволице (Польша). В 1938 году он поступил на отделение полонистики философского факультета Ягеллонского университета в Кракове. В годы немецкой оккупации, когда университет был закрыт, Войтыла вместе с отцом окончательно перебрался в Краков, где стал режиссером и актером полупрофессионального Рапсодийного театра и начал посещать занятия в подпольной духовной семинарии.

После освобождения Кракова советскими войсками в январе 1945 года Войтыла возобновил активные занятия богословием, учился в Риме на философском факультете Доминиканского университета "Ангеликум", в Швейцарии и Бельгии. В 1948 году молодой священник вернулся на родину, где стал викарием одного из краковских приходов и начал преподавать в Люблинском католическом университете.

В 1958 году в возрасте 38 лет Кароль Войтыла стал епископом, а еще пять лет спустя — архиепископом Краковским. Уже став видным церковным иерархом,



Войтыла начал писать религиозные книги. Его главные труды в этой области — "Любовь и ответственность" и "Личность и деятельность". В них Войтыла говорил о проблемах формирования человеческой личности.

Он был вице-президентом Польской епископской конференции, членом постоянного секретариата Синода епископов Римско-католической церкви, активно участвовал в работе исторического II Ватиканского собора (1962 — 1965 годы). Тем не менее, в качестве "папабиля", то есть реального претендента на Апостольский престол, его никто не рассматривал.

После 33-дневного понтификата Иоанна Павла I в октябре 1978 года в Ватикане вновь открылся конклав. 16 октября после 72 часов заседаний и семи туров голосования из знаменитой трубы над Сикстинской капеллой пошел белый дым, который свидетельствовал об избрании нового Папы Римского.

Вскоре стало очевидно, что Иоанн Павел II сочетает традиционный религиозный консерватизм с беспрецедентными решениями и поступками.

Он стал первым Папой Римским, выступившим в протестантской церкви, посетившим синагогу, вошедшим в мечеть. Первым из понтификов он совершил официальный визит в православную страну и участвовал в совместном богослужении с Вселенским патриархом. От имени Католической церкви он публично просил прощения за многие исторические грехи, в том числе — за преступления инквизиции, за разграбление крестоносцами Константинополя.

Он подвергал резкой публичной критике все виды тоталитаризма и особенно часто — коммунизм. Именно его поддержка сделала движение "Солидарность" массовым и политически влиятельным. Нельзя сомневаться в том, что Иоанн Павел II внес весомый вклад в дело крушения коммунистической системы.

Конечно, именно эта, "политическая" составляющая его деятельности привлекала прежде всего внимание СМИ. Гораздо меньше освещалось в прессе то движение к открытости и диалогу, которое было начато на II Ватиканском соборе и в течение всей жизни осуществлялось одним из активных его участников — Каролом Войтылой. Имена открывшего собор Иоанна XXIII и завершившего его Павла VI далеко не случайно сошлись друг с другом в имени последнего понтифика XX века.

Продолжение темы на стр. 12

Русский поэт стала французским шевалье

В марте 2005 года в Париже известному русскому поэту и филологу, члену попечительского совета СФИ Ольге Седаковой была вручена правительственная награда Франции. Она стала кавалером ордена Почетного легиона — Шевалье искусства и литературы «за вклад в культуру».

Слово Министра культуры и коммуникации Рено Доннедь де Вабра (Renau Donnedieu de Vabres) при вручении ордена Chevalier dans l'Ordre des Arts et des Lettres

Дорогая Ольга Седакова, поэт, филолог, преподаватель литературы в Московском Университете, доктор honoris causa богословского факультета Минского Университета, Вы блистательны во всем, за что Вы беретесь. Вы также переводчица, среди других авторов, Данте, Рильке, Клоделя, Целана, Паунда.

Вы обучались игре на фортепьяно, но именно народные песни, которые Вам пела бабушка, определили Ваше поэтическое призвание, как Вы рассказываете об этом в книге "Похвала поэзии", переведенной Жислен Капонья-Барде и опубликованной издательством L'Age d'homme.

Долгие годы Вы не могли официально публиковаться в России, что не помешало Вам, благодаря "Самиздату", найти своих читателей. Люди собирались, чтобы послушать Вас, в частных квартирах и мастерских художников. Ваши стихи переходили из рук в руки, переписывались, перепечатывались на машинке самими читателями. Сегодня Ваши сочинения переведены более чем на пятьдесят языков. Вы отмечены многими поэтическими премиями, а в 2003 году в Москве Вы удостоены премии Александра Солженицына.

Вот волнующее доказательство силы слов, столь кроткой и столь ясной (si douce et si claire), торжествующей над любыми оковами.

Ольга Седакова, Вы воплощаете здесь не только связующее звено между Францией и Россией, но и связь двух прекрасных событий: Книжного салона и Весны поэтов.

Пусть для Вас, как и для нас, это будет двойным праздником!

Ольга Седакова, именем Республики, мы делаем Вас кавалером ордена Искусств и Словесности.

Архимандриту Иоанну (Крестьянкину) исполнилось 95 лет

Псков, 11 апреля 2005, Благовест-инфо. Духовнику Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря архимандриту Иоанну (Крестьянкину) исполнилось 95 лет. Родился о. Иоанн 11 апреля 1910 года в городе Орле в многодетной семье и был восьмым ребенком у родителей. С детства Ваня в храме был в послушниках у известного своей монашеской строгостью архиепископа Орловского Серафима. В 1945 году в храме на Ваганьковском кладбище в Москве был посвящен в сан диакона, затем патриархом Алексием I в Измайловском Христорождественском храме был рукоположен во священника. Здесь он служил до 1950 года, пока советская власть не арестовала его и не отправила на семь лет в лагерь. Но о. Иоанн был досрочно освобожден в 1955 году и направлен служить в Псковскую, а потом в Рязанскую епархию. В 1966 году иерей Иоанн принимает монашество, а с 1967 года становится насельником Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря. С 1973 года находится в сане архимандрита монастыря. В детстве Иоанн сподобился принять благословение святителя-исповедника Патриарха Тихона.

Уже не одно десятилетие к старцу приходят страждущие за помощью, советом, благословением. Сейчас архимандрит Иоанн вследствие немощей возраста не может принимать, но отвечает на записки, обращенные к нему. Эти ответы пастыря выдержали уже несколько печатных изданий, и в них находят утешение и помощь также те люди, которые не были в монастыре и не видели старца, но прочитали его книгу "Письма архимандрита Иоанна". "Тяжело выслушивать исповедь современного человека, — говорит старец, — но она же и порождает в душе духовника жалость к человеку — начало любви".

Немецкие христиане почтили память богослова-антифашиста Дитриха Бонхёффера



Билефельд (Германия), 12 апреля 2005, ENI/Благовест-инфо. Протестанты Германии почтили память богослова Дитриха Бонхёффера, казненного нацистами 60 лет назад за участие в заговоре против Гитлера.

"До последнего момента своей жизни он не сдавался, не сломался под гнетом того, что сделал с ним нацистский режим, он оставался тверд в вере, надежде и любви", — сказал баварский лютеранский епископ Йо-

ханнес Фридрих во время траурной церемонии 9 апреля, в день казни Бонхёффера. Церемония прошла на территории бывшего концентрационного лагеря Флоссенбюрг в Баварии, где погиб богослов. Бонхёффер был арестован в 1943 году и провел в лагерях два года. 39-летний антифашист был казнен всего за месяц до капитуляции Берлина.

В своей проповеди епископ Фридрих с сожалением отметил, что в годы правления нацистов лютеранская Церковь сотрудничала с режимом, несмотря на призывы Бонхёффера и ряда пасторов "открыть глаза" на преступления фашизма. "Мы, Церковь, не можем вспоминать Дитриха Бонхёффера, не принеся покаяния в нашей собственной вине, — подчеркнул епископ. — Он говорил от лица всех тех в нашей стране, кто не мог защитить себя сам. Если мы хотим сохранить нашу веру, если мы хотим следовать за Христом, мы должны учиться у Бонхёффера в противостоянии антисемитизму".

Сергею Юрскому – 70 лет

16 марта исполнилось 70 лет известному артисту Сергею Юрскому. Среди многочисленных поздравлений было и поздравление от Свято-Филаретовского института:

«Дорогой Сергей Юрьевич!

В день Вашего 70-летнего юбилея с радостью вспоминаем, что слово «юбилей» в Писании прямо связано, прежде всего, со свободой и покоем. В дни юбилея объявлялось «царство свободы»: отпускались на волю рабы, прощались долги, и даже сама земля покоилась, потому что в предшествующий год по повелению Божию давала урожай втрое.

Пусть и Ваш юбилей будет в этом смысле библейским, насыщенным свободой и покоем, — «покоем и волей», о которых мечтал Пушкин.

Пусть плоды земли, данной Вам Богом и возделанной Вами с такой любовью, умением и талантом, еще многие годы питают Вас и Ваших близких, которых с каждым годом становится все больше и больше.

А Господь Иисус Христос, Которого Вы возлюбили всем сердцем, всей душой, всей крепостью своей, пусть вновь и вновь вдохновляет Вас вкладывать все приобретенное в дело, чтобы Вам, не отягчившись ничем, легко и радостно войти в узкие врата Его Царства.

С искренней любовью и надеждой на продолжение братских встреч с Вами,

Ректор Свято-Филаретовского православно-христианского института священник Георгий Кочетков и все братья и сестры Сретенско-Преображенского братства».



Начало на стр. 1

Совершенно вне­традиционный человек — это, конечно, утопия. Точнее, это уже не человек, а маугли: ведь самый язык входит в традицию, сам язык — это уже традиция. Вне передачи, без человеческого общества, вводящего его в традицию, человек в одиночку не изобретет языка, он останется безязыким. Поэтому к многим родо-видовым определениям человека (типа *homo sapiens*, человек разумный; *zoon politikon*, общественное животное), можно добавить и это: *homo haeres*, существо nasledующее и передающее наследство.

Отношение единичной неповторимой личности и внеличного набора ценностей, рецептов, запретов, разрешений, поощрений — всего, что включается в традицию, — несомненно драматично. С одной стороны, традиция дает человеку такое богатство и такую свободу! Ведь он приходит в совершенно не известный ему мир, и если для него никакие пути в этом мире не проложены, он просто не знает, как пошевелиться. Биологическая природа не выведет его на путь *человеческой* жизни, и в этом смысле я говорю о свободе, которую дает традиция и которая далеко превосходит индивидуальные возможности. «Всем нам являлась традиция и всем обещала лицо», как писал Пастернак. Но другая сторона этой внеиндивидуальности та, что она — целиком — годится для всех и ни для кого в отдельности. Отдельный человек может ее переживать как чужое для того, что он в себе знает как несомненно самое «свое» — и, тем самым, как репрессивное и ограничивающее начало.

Европейская культурная история последних столетий показывает, что упор в этом двойственном значении традиции, одаривающем и отнимающем, все более определенно делается на ее негативной, ограничивающей личность стороне. Отсюда постоянный пафос освобождения от всех этих внеличных установлений, их «деконструкция». Так что доходит дело до полной релятивизации и таких норм, которые никогда не обсуждались и казались даже не культурными, а биологическими — вроде существенного различия между мужчиной и женщиной.

При таком взгляде получается, что все традиционные нормы не делают ничего другого, кроме как заслоняют перед нами некую реальность. Отказ от них знакомит с реальностью, «вытесненной» нашими понятиями. Именно так мотивируется уход людей европейской культуры в дзен-буддизм или другие дальневосточные учения (несомненно, речь идет не о настоящей традиции буддизма, а о его популярной версии). Но что привлекает к учениям такого рода? Некий возвышенный иррационализм и имморализм, некая беспредельная свобода, которую все, буквально все, что сказано определенно и не парадоксально, будет оскорблять.

Но, поскольку и без «буддизма» разрушение традиционных норм зашло далеко, возникает и противоположное движение, возвратное. Оно, пожалуй, новее, чем путь к нирване, который практикуется уже достаточно давно — и еще интереснее как симптом. Оказавшись совсем выбитым из нормы, из традиции, из того, что не мной решено, человек начинает по всему этому тосковать в своем «свободном мире». Он ищет пути к предельной регламентации — и находит ее в мусульманстве (опять же, речь идет об особом европейской версии, не о мусульманстве *per se*). Этот процесс я наблюдала в европейских странах собственными глазами в 90-е годы. Однажды, когда я жила в Англии, я видела телепередачу об англичанах, переходящих в мусульманство. Их расспрашивали: что, собственно, их влечет в такую строгую религию, где все регламентировано? Они отвечали: «Именно это и влечет. Мы не можем больше выносить эту свободу. Наконец-то мы знаем, что нам делать, нам дают нормы, нам дают предписания на каждый день, на каждый час. Мы чувствуем себя невинными». Принадлежность к внеличной, тем более, осязаемой норме — не тобой начато, не на тебе это кончается — это, несомненно, дает человеку чувство оправданности, снимает ответственность, снимает чувство вины, которое становится невыносимым, если человек один за все отвечает и все должен сам решить.

Эти два крайних отклонения очень характерны для современной цивилизации:

О ПРИРОДЕ ТРАДИЦИИ

уход или в полную ненормированность, которая называется «буддизмом», «тантризмом» или чем-то еще — или в такую уже жесткую регламентацию, которой наши христианские фундаменталисты, если и захотят, то не смогут достигнуть: для того, чтобы такого достигнуть, требуется решительно и окончательно отказаться от христианства, на что они не решаются.

Сергей Сергеевич Аверинцев, с которым мы часто об этом говорили, встречаясь в Европе и наблюдая то, что происходит, как-то заметил: для современного человека христианство слишком сложно. Ему понятны две крайности — или «буддизм», или «мусульманство» (вторую, я говорю об этих вещах в кавычках). А христианство как-то слишком сложно: как это? и свобода, и традиция?

Однако оба эти движения связаны с одним и тем же общеисторическим процессом, с которого я начинала — с разрыва живой, здоровой традиции. Это не более чем два способа этот кризис традиционности преодолеть: или приобщиться к какой-то предельно жесткой норме — или же наоборот, решить, что никакие нормы больше не действуют. И в том, и в другом случае невероятно возрастает роль мистического компонента, мистического переживания.

Теперь мне хотелось бы уточнить представление традиции — чтобы яснее понять, что, собственно, обрывается в наши дни. Первое расхожее представление, которое приходит в голову, когда говорят о «традиционном» — это, конечно, устойчивость, незабываемость и т.д. Но на самом деле не в этом природа традиции. Если мы будем верить самому слову, *traditio*, то в русском переводе это будет «передача», а в славянском — «пре-дание». Вопрос вовсе не в том, устойчиво или неустойчиво традиционное. В слове акцентирован момент *передачи*: нечто передается, передается из рук в руки. И это момент таинственный, который требует взаимного доверия, во-первых, *между* тем, кто передает, и тем, кто принимает, и во-вторых — их общего доверия к той вещи, которую один передает, а другой принимает, почтение к самому этому предмету. И передача эта может быть не только лично-личная, от учителя к ученику, от человека к человеку, может быть и по-другому: все поколение нечто передает всему следующему, все сословие передает всему следующему. Но в любом случае это внутричеловеческая акция. В ней есть несомненный риск и драматизм, потому что передавая нечто в другие руки, завещатель понимает, что эти руки теперь свободны поступать с переданным предметом по-своему. И тот, второй, должен будет, вынужден будет поступать по-своему — именно для того, чтобы сохранять традицию. Таким образом традиционное включает в себя переменную, по необходимости включает, его нельзя без этого представить. Вещь уже в других руках, в другом времени. В других — но доверенных, уточним, не в первых встречных, не в каких попало. Традицию нужно заслужить.

Как раз переменчивость, возможность свободно обращаться с некоторыми моментами традиции мне, как этнографу (в этих размышлениях я опираюсь по преимуществу на материал народной культуры, которую мне пришлось близко изучать) говорит о том, что перед нами живая традиция. Допустим, в похоронном шествии принято было нести икону. После успешной атеистической работы в селе не осталось ни одной иконы. Тогда «провожающие» гроб несут впереди процессии фотографию покойного. В конце поминального обеда должна быть «каша-разгоняша»: если нет одного вида зерна, не смущаясь варят ее из другого. И т.п., и т.п. А когда, как я слышала от московских знакомых, начинается археологическое разыскание, какое именно пшено должно быть в кутье, чтобы она была «правильная», здесь мы сталкиваемся с традицией рухнувшей, которая не знает, что делать в случае, если что-то не так. Традиционно получивший свое знание человек знает: если он и из чего-то другого сварит, все равно это будет кутья, да?

Если передача действительно произошла, кроме перечня необходимых сведений, передано должно быть что-то главное: а именно, умение различать, что

существенно, а что менее существенно. И что, ради сохранения более существенного, может или часто должно быть изменено, потому что иначе погибнет главное. *Передается интуиция смысловой иерархии этой системы.* Это действительно и для христианской традиции: что нарушить, скажем, в ситуации утошения в пост — установление любви к человеку или запрет на скоромное. У «традиционалистов» мы часто наблюдаем прямо противоположную смысловую перспективу, вроде того мужика из «Дневников» Достоевского, который человека убил, а колбасу из его сумы есть не стал: день постный. В христианской пайдею эту роль передачи основной интуиции, основной ориентации в иерархии важного и менее существенного исполняют не столько системные трактаты, как патерики, слова святых, их письма, даже частные. Недаром в них часто выбирается неожиданный, парадоксальный, невыводимый из наличных знаний момент жизни. Странное слово, странный поступок. Но и сами эти письменные жанры только подводят к совсем реальной передаче традиции, от живого человека к живому человеку (духовное ученичество).

Нельзя описать наперед все казусы, и традиция этого не делает. Ее парадоксальный характер состоит в том, что она не систематическая школа, не индоктринация. Есть, несомненно, отдельные моменты, которые необходимо заучивать. Но главное не в этом: учатся здесь не отдельным фрагментам традиционной реальности, а ей всей целиком. Для «всего целиком» нет учебника и нет этого аналитического списка. Это передается как бы из воздуха, это почти телесное знание. В результате человек каким-то образом, не объясняя этого себе самому и другому, знает, что в этом месте ему подобает вести себя так-то и так-то.

В этом смысле стоит подумать об анти­традиционализме советской культуры, ставившей своей задачей «воспитание нового человека» Самое важное здесь не то, что уничтожались, истреблялись какие-то конкретные, вредные для «нового человека» традиции, а то, что исчезнуть должна была сама традиция как естественная передача. Предпринималось волевое, установочное насаждение «новых традиций»: установим, например, свои, «красные крестины» и т.п. «Новый человек» воспитывался путем простейшей индоктринации: советский человек уже не представлял себе тот, традиционный способ приобщения к знанию, который я пыталась описать как получение из рук в руки, впитывание, вдыхание с воздухом. «Нас этому не учили», говорила «новая» героиня герою «из бывших» в романе К.Вагинова. «Этому вообще не учат», — отвечал обреченный герой. Это свойство идеологической культуры обыкновенно описывают как анти-индивидуализм. В неменьшей мере это анти-традиционализм, то есть разрушение свободного, наследующего общения людей.

Что же передает «нормальная» традиция? Интуицию иерархии смыслов, о чем я уже говорила. Интуицию уместности применения, то есть угадывания условий действия того или иного предписания — то есть, нечто противоположное поведению того дурня из сказки, который совершенно правильно повторяет то, что ему сказали, но фатально не в том месте и не по тому случаю. Этот дурень, который говорит при встрече с похоронной процессией «носить вам не переносить» — отличный пример переданной традиции. Наши неотрадиционалисты, между прочим, часто поступают точно таким образом: они повторяют авторитетные высказывания в совершенно неподобающем контексте («а вот святитель Игнатий в таком случае сказал» — но случай-то был совсем другой!) В «нормальной» традиции само существование того или другого знания и умения носит, я бы сказала, мерцающий характер: его нет, когда в нем нет надобности. Собиратели знают, что без повода и без случая носитель традиции, настоящий носитель традиции, говорит, что он ничего не знает. Девушка откажется сообщить вам колыбельные: не знает. Но как только у нее появляется ребенок, откуда-то она их узнает: узнает, что всегда их знала.

С обсуждением традиции непримен-

но связан вопрос о повторе и создании нового. В расхожем представлении о традиции она, вообще говоря, и сводится к повторам, бесконечным воспроизведениям того же. Так это представляется внешнему наблюдению: негодующему наблюдению «обновителей» и любующемуся наблюдению «хранителей». Но если мы попытаемся увидеть это изнутри традиции, то поймем, что повтор и новизна здесь не противопоставлены, поскольку повтор этот совсем не прост и антимеханичен, а представляет собой творческий акт. Молодая мать *действительно* не помнит эту колыбельную: вспоминая, она ее как бы заново творит. Применить правильным и удивительным образом — и значит сказать новое: это великолепно описано у Лескова в «Соборах» (надгробное слово дьякона Ахиллы).

Обобщая, можно сказать, что то, что *в целом* передает традиция, — это *образ человеческого бытия*. Есть образ человеческого бытия, который передает крестьянская культура, допустим. Есть образ, который передает интеллигентская культура, совсем не жесткая, совсем не формальная, и тем не менее, опознаваемая без труда.

И еще то, что передается традицией, — это возможность. Возможность импровизировать традиционно, так я бы сказала. Возможность создавать новую вещь, которая не будет противоречить каким-то самым общим установкам предания. Кто же будет здесь судьей того, что это им не противоречит? Видимо, собрание носителей этой традиции.

О парадоксальных свойствах традиции можно говорить еще много. Но, вернувшись к нашей теме: и случай сверхлиберализма или секуляризма, и случай неотрадиционализма (и он даже, может быть, еще более явно) — это два вида исторического сиротства, две попытки заместить чем-то не полученную традицию Люди, которые принадлежат этим настроениям, явно не чувствуют себя настоящими наследниками, не чувствуют себя теми, кому что-то *передано* и, тем самым, дано право распоряжаться переданной вещью. Они боятся. Неотрадиционалисты боятся нарушить «правило», которое они узнали без его связи с целым (как говорящий на выученном чужом языке больше боится сказать неправильно, чем тот, для кого этот язык родной). Им как будто никто не передал права свободы. Сиротство же сверхлибералов состоит в том, что они считают, что у них просто ничего нет в руках и, следовательно, нечем и распоряжаться. В одном случае как будто не произошло самого события передачи, и поэтому человек сосредоточен по большей части на запретах. Те же, кто решились, что передавать и нечего, больше озабочены разрешениями — как бы еще что-нибудь разрешить.

Мне кажется, мы не должны видеть в этом какой-то сознательной злонамеренности: страшный кризис передачи, кризис живой традиции реален. Для этого очень много резонансов, конечно. У нас, после опыта разрушения старого мира «до оснований», одни резоны. В мировом контексте — другие: миграция, поликультурализм и так далее. Современный человек оказался в невероятной смеси самых разных традиций, и они друг друга ставят под вопрос. Существенно и то, что сама материальная среда постиндустриального общества — это огромное испытание для многих традиций. Долгие, многовековые традиции такого в виду не имели. Человек никогда не летал, не проходил под землей, не разговаривал с другими через континенты и так далее. Это совсем новый образ материальной жизни. Эти новые условия и возможности человека вызывают паническую реакцию у неотрадиционалистов (идеи сатанинского характера техники и технологии) — и, наоборот, несоизмеримый пафос по поводу этих новых вещей у «либералов»: главное сейчас, что мы можем звонить через океан, читать гены и так далее. И действительно, наверное, нужно признать, что очень многие традиционные формы не выдерживают конфронтации с новыми условиями, они их совершенно не имели в виду или выносили за пределы человеческой жизни, в «последние времена».

Я надеюсь, что христианству как традиции, как преданию в самом деле это никак не должно грозить. При условии соблюдения ее основного закона, то есть благодатной передачи благодати.

КОГО НАМ ПРИВОДИТЬ В ЦЕРКОВЬ?

Из материалов семинара "Миссия в закрытом обществе", прошедшем 14 февраля 2005 г.

Д. Вайсбург: Несколько слов о критериях качества миссии. Всё-таки у нас пока основным критерием остаётся количество приведённых людей. Я бы хотел возразить против такого критерия. Люди свободны, и мы не можем по цифрам решать за них, действительно ли они откликаются на призыв или нет. Другое дело, что нельзя сказать и наоборот — что от нас здесь ничего не зависит. Мне кажется, что мы, прежде всего, должны брать на себя ответственность за тех, кого мы хотим привести в Церковь, к кому мы обращаемся. И то, как мы создаём эти миссионерские ситуации, когда свидетельство будет действительно свидетельством, и как мы в них действуем — вот это может быть критерием миссии. Мы уже не раз употребляли выражение «миссионерская ситуация». Я хотел бы конкретизировать, что свидетель отличается от кого угодно другого тем, что он говорит о том, о чём его спрашивают. Если мы людям говорим что-то такое, чего они услышать от нас не хотят и не ожидают, то это будет что угодно, только не свидетельство. Вот когда нас спрашивают, пусть неявно задавая вопросы, то это ситуация миссионерская в буквальном, в русском смысле. В более широком смысле, т.е. как бы потенциально миссионерской можно считать всякую ситуацию, приближающую это, тогда практически любое взаимодействие с человеком неверующим — потенциально миссионерское. Если я в автобусе уступаю место старушке, чего 90% москвичей уже не делают (в моём детстве ещё делали, а сейчас уже нет), то это ещё не настолько вышло из употребления, чтобы сразу же вызывать вопросы, но это приближает миссионерскую ситуацию. Если мне дали в магазине лишнюю сдачу, и я её возвращаю, это вызывает вопросы, те вопросы, в ответ на которые можно свидетельствовать. Если меня останавливает гаишник, а я вместо того, чтобы дать взятку, соглашаюсь заплатить в несколько раз больший штраф, то это тоже вызывает вопросы. И в этом смысле, как бы расширенном, всякое наше поведение, провоцирующее вопросы, т.е. опять же вопросы не любые, а такие, в ответ на которые можно свидетельствовать о нашей вере, можно отнести к миссии.

В. Котт: Несколько слов о цифрах. Первые свидетельства о цифрах в истории христианской миссии принадлежат Евсевию Кесарийскому, автору «Церковной истории». Он описывал жизнь Григория Чудотворца, который был епископом неокесарийской церкви, и рассказывал, что когда молодой Григорий, ученик Оригена, стал епископом неокесарийской общины, то в этой общине насчитывалось 17 человек. Остальные люди в городе были язычниками. А когда он кончил своё служение, то весь город был христианским, в нем оставалось лишь 17 язычников. И то, что в церковной памяти это сохранилось, означает, что цифры имеют значение. Понятно, что сама по себе цифра не есть критерий качества, но абсолютно ясно, что отражает в той или иной степени успех миссии цифра. Назову лишь еще один пример из истории XIX-XX веков: русская миссия в Японии. Святитель Николай привёл ко Христу около 30 000 человек. Примерно столько же привели ко Христу 600 протестантских миссионеров в это же время. Наверное, о чём-то это говорит.

Записка. Насколько удачными в плане миссии могут быть наши мирянские богослужения в поездах? Нам приходится довольно часто путешествовать вместе, к примеру, на встрече Сдружества.

Д. Гасак: Куда бы мы ни ездили, мы всегда служим, и всегда находятся люди, которым это интересно и которые участвуют, которые задают вопросы о вере и о Боге. Единственное, что невозможно в этой ситуации, и это было проверено нами — это совершать богослужение на церковнославянском языке, он в принципе непонятен окружающим. Тут

же возникает барьер, мы тут же превращаемся в замкнутую систему, некоторую касту тех, кто знает то, чего не знают другие. А вот современный язык в этом смысле необыкновенно способствует общению и взаимному проникновению.

Свящ. Георгий Кочетков: На меня самое большое впечатление произвели две таких поездки. Одна — ещё в советские времена, когда мы ехали куда-то с курсом Ленинградской духовной академии после Пасхи и совершали в поезде богослужение. Конечно, сами по себе студенты Духовной академии этого бы никогда не сделали, они народ такой, который уже понимает, что ничего делать не надо. Но по моей просьбе, по моей инициативе мы это сделали. Так вот, потом с некоторыми из наших попутчиков у нас были и личная переписка, и встречи, т.е. отношения с ними развились, ибо люди были буквально вдохновлены.

Второй случай — когда мы ехали из Астрахани, где в поезде в основном были мусульмане. Один из них был даже в нашем купе, которое было как бы основным при богослужении. Мы тем не менее служили (аккуратно, не навязывая этого другим, не крича, не делая другим



неприятно или неудобно), и ни один мусульманин — ни один! — бровью не повёл и ничего не сделал для того, чтобы воспрепятствовать православному богослужению. Более того, стали стягиваться люди из мусульманских народов, но крещённые (таких ведь на самом деле очень много), которые себя никогда бы не проявили в этой среде, если бы вдруг не обнаружилась среда христианская. Мы их с удовольствием приглашали, мы не навязывали им каких-то чтений — для них это было бы непосильно с первого раза — но они соучаствовали или хотя бы присутствовали.

Нужно сказать, что впечатление на проводников эти богослужения всегда производят неизгладимое. Они говорят: в наших поездах ездят и епископы, но никто никогда не собирался молиться. И у людей это вызывает уважение. Но, повторяю, здесь есть ряд нюансов, которые надо соблюдать, чтобы не быть навязчивыми.

Тут есть ещё записка, на которую нужно обратить внимание.

Записка. У большинства из нас достаточно узкий круг общения — два-три человека на работе и два-три с общими интересами, приятелями. У кого-то из нас нет никого из нецерковных людей в этом круге общения. Кроме того, часто, воцерковившись, ты постепенно теряешь старые связи, так как понимаешь их суетность и бесплодность, а иногда просто их противоречие христианству. Какие у нас есть возможности для миссии кроме миссии на работе и среди друзей? Конечно, миссионерствуя таким обра-

зом, мы приводим мало людей в Церковь и к Богу, а если делать что-то «специальное» для миссии, нас тут же причислят к баптистам, т.е. к «еретикам».

Свящ. Георгий Кочетков: Вы понимаете, что в этой записке есть очень определённый смысл. Во всяком случае, так видят себя и понимают свою жизнь очень многие. На вопрос: вот ты когда-нибудь кого-нибудь привёл в Церковь? — они отвечают: да я бы и рад привести хоть сто человек, а кого мне приводить? Я общаюсь только со своим братством, с прихожанами в храме и с неверующим мужем, которого всё равно куда не приведёшь, — и всё. Что тут ответишь? Кажется, что правда, все так и есть. И я сначала, немного искушившись всем этим, даже засомневался: а может быть, действительно, не стоит спрашивать, привёл или не привёл человек хоть кого-нибудь в Церковь? Кого ему приводить? А потом стал думать: ведь почему-то есть люди, которые находят, кого привести, причём регулярно одни и те же находят, а другие не находят. Как-то подозрительно всё это выглядит.

А ведь и правда, друзья мои, те, кто привык свидетельствовать, это делают всегда и везде: куда ни пойдут, сразу находят какой-нибудь повод для того, чтобы что-то интересное рассказать людям. Люди у нас очень любопытные, и о чём интересном им ни начни рассказывать, они всё бросают и слушают — где угодно: на работе, в очереди, в поликлинике, в поезде, в трамвае, на улице — в общем, всюду. Я думаю, главная проблема в том, что чаще всего мы просто вокруг себя людей не видим. Для нас те, кто вокруг нас, это статистические единицы, в лучшем случае функциональные или вовсе бесполезные — окружающая среда, желательна экологически чистая. Поэтому вступить в диалог с ними, им что-то сказать, им как-то открыться — это, во-первых, немного опасно, а во-вторых, непривычно. Да и не умеем мы это делать, ведь это чуть-чуть не в нашей культуре. А ведь это очень серьёзная вещь — культурная традиция. Скажем, итальянцы (я уж не говорю про Восток) — необыкновенно контактные люди, они могут «с полоборота» с любым на любую тему говорить, и так, что всем интересно. Мы же, как правило, так не умеем. Надо учиться. Ведь протестантская миссия здесь, у нас, плоха тем, что люди, преодолевая это свойство индивидуализированности, употребляют некоторый напор, и получается навязчивость. Получается давление, даже, хочешь не хочешь, духовное насилие. И протестантская миссия любой конфессии у нас чётко уже однозначно связывается с духовным насилием. Если фундаменталисты, которые всегда употребляют страшное духовное насилие, делают это внутри церкви, то в отношении к неверующим чаще всего такое насилие проявляют протестанты. И это серьёзно, это менталитет, не на пустом месте родившийся.

Да, люди с трудом открываются, с трудом друг другу доверяют, они часто априори не доверяют никому и не готовы ни с кем вступать ни в какие диалоги, ни в какое общение, разве что в деловые контакты (коли надо, то надо), и то, чем меньше, тем лучше. Но я думаю, что такого рода наше самочувствие не нормально, оно не христианское. Действительно, нужно себе что-то сказать, какое-то волшебное слово, чтобы исполненное любовью к другим сердце заговорило, чтобы заговорили уста наши от избытка этого сердца, и чтобы мы были здесь искренними.

Так вот, тот, кто думает, что ему некому свидетельствовать, пусть посмотрит повнимательнее и увидит, что каждый день он общается (вернее, пока что контактирует), с десятками людей, которым он может сказать доброе слово, слово от сердца, а значит, и слово веры — больше или меньше, так или сяк. А это уже ситуация действительно свидетельская, т.е. миссионерская.

ПУТИ МИССИИ

Семинар "Миссия в закрытом обществе", материалы которого были опубликованы в двух последних номерах "Кифы", вызвал большой интерес среди его участников. Через месяц после семинара, 27 марта, состоялась встреча тех из них, кто планирует непосредственно заниматься православным миссионерством. На встрече присутствовало около трехсот человек, решивших объединить свои усилия в разных областях, в том числе культурно-просветительской, информационной и внутрицерковной. Многие из тех, кто был на встрече, уже участвуют в миссионерских проектах в различных городах России. О некоторых из этих проектов можно узнать по контактным телефонам:

Москва: 923-03-80 (Владимир Якунцев), 397-48-40 (Александра Колымагина)
Санкт-Петербург: 8-921-755-9926 (Анастасия Наконечная)
Тверь: 8-082-250-2308 (Олег Ермолаев)
Архангельск: 8-921-299-4978 (Андрей Подоров)

ОПУБЛИКОВАН ЕЖЕГОДНЫЙ СПИСОК СТРАН, ГДЕ ХРИСТИАНЕ ПОДВЕРГАЮТСЯ НАИБОЛЬШИМ ГОНЕНИЯМ

Вашингтон. 7 марта. ИНТЕРФАКС — Американская миссионерская организация "Open Doors" опубликовала ежегодный список стран, в которых христиане подвергаются наибольшему преследованиям.

Список из 50 государств третий год подряд возглавляет Северная Корея. За ней следуют Саудовская Аравия, Вьетнам, Лаос и Иран. Россия в этом перечне заняла 27-ю позицию, сразу за ней следует Таджикистан.

"Северная Корея — наиболее репрессивная и изолированная страна. Десятки тысяч христиан находятся среди заключенных в трудовых колониях", — заявил президент "Open Doors" Карл Меллер, слова которого приводит сайт "Mission Network News".

В "черном списке" также фигурируют Афганистан (10-е место), Йемен (11-е), Туркмения (12-е), Пакистан (13-е), Узбекистан (15-е), Египет (18-е), Ирак (21-е), Азербайджан (22-е), Куба (26-е), Катар (33-е), Индия (34-е), Индонезия (37-е), Алжир (38-е), Турция (39-е), Белоруссия (42-е), Объединенные Арабские Эмираты (43-е), Сирия (45-е), Иордания (47-е). Закрывает этот перечень Бахрейн (50-е место).

По словам представителя "Open Doors" Джерри Дикстры, в ходе исследования учитывалось большое число факторов, в частности, возможность исповедовать христианство, степень преследований, свобода вероисповедания и др.

Исследование основано главным образом на информации, поступающей от миссионеров и членов церквей, которые становятся объектами гонений.

Представители "Open Doors" напоминают, что в Саудовской Аравии, например, действует закон шариата, согласно которому обращение из ислама в другую религию карается смертной казнью. Во Вьетнаме представителей евангелических церквей рассматривают в качестве тайных врагов коммунистического режима и подозревают в связях с США.

В Сомали "обращенные из ислама в христианство платят высокую цену за новообращенную веру", отмечает К.Меллер.

КУДА БЕЖАТЬ ОТ ОТВЕТСТВЕННОСТИ?

Материалы круглого стола “Проблема фундаментализма и секуляризма в церкви и в обществе” (СФИ 14 марта 2005 г.).
Обсуждение доклада Д.М. Гзгзяна “Особенности нравственного сознания носителей фундаменталистской и секуляристской идеологии”

Д. Гзгзян. Мне кажется, что разговор о том, что в названии моего сообщения называется «нравственное сознание», следует начинать с упоминания ответственности. Потому что свойство и одного, и другого явления, обсуждаемого сегодня, фундаментальное свойство, которое формирует нравственный облик носителя и одной, и другой идеологии — это бегство от ответственности.

Как известно, подлинное нравственное сознание всегда предполагает некоторое убеждение, упирающееся в то, готов ли человек отвечать за свою жизнь. Ни фундаменталист, ни носитель секулярной идеологии за свою жизнь ответственности нести не просто не готов, а открыто не хочет. И это формирует определенный (я не буду в контексте моего сообщения различать термины «нравственность», «мораль» и «этика» — прошу прощения, но это просто требовало бы непрерывных оговорок) моральный тип с набором идеологем. Причем, с моей точки зрения, и в одном и в другом случае речь идет об очень устойчивых и жестких идеологемах, упирающихся в эту безответственность. Мне кажется принципиально важным подчеркнуть, что мы обязаны говорить и о фундаментализме, и о секуляризме или родственном ему модернистском поведении одинаково, в одном ключе. Потому что и то, и другое есть вынесение за скобки собственно вопроса о жизни.

Было бы крайне недальновидно под секулярным сознанием подразумевать сознание (соответственно, поведение и этическую программу) просто свободное от каких-то жестких ригидных идеологем. Нередко это так и толкуется: достаточно снять фундаменталистский тип, и мы получим облик средненормального человека. С моей точки зрения, это категорически не так. Потому что средненормальный человек — это человек, который сохраняет основное: принципиальную ответственность за свою жизнь. Эта ответственность может не осознаваться достаточно глубоко, это может быть дискуссионно, этот средненормальный человек может испытывать кризисы относительно ответственности, но он ее с себя не снимает. Приверженец секулярного сознания точно так же ее с себя снял, как и носитель сознания фундаменталистского. Поэтому и для одного, и для другого типа характерно крайнее сужение того, что нередко называется этическим пространством. Собственно поступок как таковой и в одном, и в другом случае вынесен за скобки — ему нет места. Фундаменталисту не нужно никак поступать в смысле шага в неизвестное, если пользоваться этим рабочим определением поступка. Фундаменталисту все должно быть ясно. Но точно так же абсолютно все ясно носителю секулярного сознания. Разница только в том, что фундаменталист ведет себя в соответствии с какими-то ригидными предписаниями, которые неизвестно откуда и как взял (а это, собственно, все равно, откуда и как — главное, чтобы они были; правда, у них есть обычно своеобразный источник, о чем я скажу ниже), а, скажем, у носителя секулярного сознания ригидных предписаний нет, кроме одного: что вообще нет и не может быть никаких предписаний и норм, на которые следует ориентироваться.

И еще одна константа, о которой мне хотелось бы сказать, характеризующая нравственное сознание в одном и в другом случае. Ни фундаменталист, ни секулярист, как бы они этого ни хотели, не способны избежать такой составляющей своего нравственного сознания, как насилие. Мне случалось

встречать носителей фундаменталистского сознания достаточно незлобных, даже незлобивых. Даже добрых, привлекательно добрых. Я специально об этом говорю, чтобы термин «насилие» не воспринимался уж слишком однозначно. Но если это всерьез, если это действительно носитель фундаменталистского сознания, он вынужденно, располагая себя в отношении другого, будет вести себя насильственно. Он вынужденно будет навязывать этому другому ровно те же регулятивы, которыми пользуется сам. И если этого нет, он никогда не сможет допустить этого другого в пространство собственной жизни, хочет он этого или нет. Тот, у кого, по его мнению, «дух не тот», может выпасть из пространства его жизни, но что будет делать в этом случае муж или, соответственно, жена, я уж не говорю о самой страдающей категории в этом случае — детях? Им деваться некуда, а фундаменталист не сможет не навязывать им жестких регулятивов. Он, конечно, может вести себя — как отец или как мать — по-доброму, не наказывать очень жестоко, не драться и вообще мер грубого физического насилия не предпринимать, но отказаться от насилия он просто не в состоянии. Потому что он тогда не сможет воспринимать другую сторону как супруга или, соответственно, как детей. У секуляриста все ровно так же, но это насилие наоборот, когда дети предоставляются сами себе, поскольку нет никаких ориентиров, поскольку из них неважно, кто вырастет и вообще, человек никому не обязан вырастать в кого бы то ни было. И в одном, и в другом случае дети как самая страдающая сторона оказываются лишены будущего в том его измерении, что они лишаются возможности расти, вырастать в кого-то. Это, пожалуй, одно из самых серьезных последствий проникновения фундаментализма и секуляризма в сферу нравственного сознания. Ведь принципиально важно, как отцы располагают себя в отношении детей, и что дети в этом случае будут воспринимать, и возможно ли здесь вообще какое бы то ни было позитивное восприятие родителей. Это одно из самых слабых мест одного и другого типа сознания.

Теперь — об источниках. И тот и другой тип нравственного сознания, как ни странно, требует своего освящения. Для фундаменталиста принципиально важно все-таки, что за источник у чтимых им предписаний. Источник этот поэтому, с одной стороны, должен быть по возможности максимально эстетизиро-

ван, но что еще важнее, мистифицирован. Потому что первому встречному никогда никто в этом смысле не доверяет. У человека должна быть санкция, он должен быть признан в этом смысле как авторитет. Как это происходит, все хорошо знают, мне тут не хотелось бы увлекаться тем, чтобы рисовать порт-

Ни фундаменталист, ни секулярист, как бы они этого ни хотели, не способны избежать такой составляющей своего нравственного сознания, как насилие.

рет такого источника. Как правило, это некий лже-харизматик, лже-старец, нередко младостарец. Такой человек может выступать, с точки зрения «обычного носителя», источником всевозможных предписаний, он может выдумывать традицию и его можно слушать. Он может быть и несознательным обманщиком, но тем не менее, если он не будет так восприниматься, то ему просто незачем доверяться. Потому что если он такой же, как я, например, то у этих предписаний не получится санкции. А фундаменталисту очень важно кого-то слушаться, иначе повиснут в воздухе те правила, которые он взял на вооружение. Фундаменталист все-таки крайне неравнодушен к регулятивности своей жизни.

Секулярное сознание тоже определенным образом должно быть мистифицировано и эстетизировано. И здесь, между прочим, источником является тоже определенного рода лже-харизматик, который берет на себя риск эпатировать, вести себя так, будто на него лично нормы не распространяются. И он должен быть в этом смысле убедителен, то есть его «харизма» тоже должна быть признана.

Понятно, что в этих лже-харизматиках можно периодически разочаровываться, потому что это все-таки люди, нередко современники, они могут, как это сейчас говорят, «проколоться». Но и один, и другой тип сознания довольно легко находит новых «посвященных», которые могут санкционировать те или другие традиции. И недостатка в них обычно не встречается.

Симметрия в одном и в другом случае, мне кажется, очевидна.

Что можно сказать в целом? И в одном и в другом случае никакой собственно этической программы построить оказывается невозможно, потому что за скобками остаются базовые этические категории — долг и смысл жизни. Безусловно исключено построение какого бы то ни было ценностного мира, потому что, строго говоря, ценность как то, что имеет значение всерьез, то, что имеет свое априорное выражение, если пользоваться теорией ценности, скажем, Макса Шелера и традицией, которая к нему восходит, здесь быть не может. Безусловно, и один, и другой тип равнодушен к таким параметрам, как порядочность, достоинство и честь, и кажется, что носители одного и другого сознания согласятся скорее жить среди других как в аду, если пользоваться известным изречением Жана-Поля Сартра, чем хоть в каком-либо смысле пытаться строить онтологию другого, если нам отослать самих себя, скажем, к идеям Эммануэля Левинаса.

Закончить мне хотелось бы тем, что, конечно, актуальность и опасность роста влияния одного и другого типа сознания упирается в некий общий кризис, и этот общий кризис очевидно выражается в том, что человеку все труднее брать на себя ответственность за себя, за свою жизнь в глубинном экзистенциальном смысле этого слова, и постигать корни того, как все-таки мож-

но было бы содействовать себе, друг другу, ближним, дальним в том, чтобы эту ответственность с себя не снимать, невзирая на растущий неблагоприятный контекст жизни. Этому стоит посвящать специальные усилия, чтобы не констатировать только те свойства, которые, как мне кажется, вполне иллюстративно характеризуют один и другой тип нравственного сознания.

О. Седякова. По-моему, очень точно описаны психологические, этические установки. Может быть, гносеология сюда не относится, но мне кажется, что есть и то, что в этом смысле объединяет эти два движения — это два вида ненависти к истине. И те, и другие истину как таковую ненавидят — и большую, и маленькую. Если им говорится правда, то фундаменталист скажет: ну и что? это частно, это неважно. “Совсем свободный человек” скажет: ну, все относительно, и что? То есть там нет места вообще никакому утверждению истины.

Д. Гзгзян. Да, конечно, это непереносимое условие для того, чтобы существовал и один, и другой тип отношения к жизни. Потому что вопрошание об истине — это уже есть форма ответственности. Но тогда все параметры, необходимые для того, чтобы такой тип сознания состоялся или просто какое-то время существовал, исключаются. Тогда нельзя на лже-харизматика ориентироваться, нельзя искать каких-то мифических регулятивов и так далее.

А. Шмагина-Великанова. Я выслушала с необыкновенным интересом Ваше описание и хотела бы спросить об альтернативе, потому что я в себе, например, абсолютное все это нашла. В частности, в отношении к детям. Причем именно и то, и другое. То есть сначала насилие, в смысле правила, фундаментализма, а когда это не получается — то “как хочешь”, то есть секуляризм. Мне кажется, что то, что Вы описали, я бы тоже описала, правда, в совершенно других условиях — в отношении себя. Потому что я, может быть, очень рада нести ответственность, но я не могу. Я бы сказала, что, конечно, я, видимо, самый яркий этому пример, но даже апостол об этом знал, говоря: «доброе, чего хочу, не делаю, а злое, чего не хочу, делаю». Поэтому все, что Вы говорите, совершенно верно, но есть ли у Вас другой человек? Вы сказали вначале, что есть средненормальный человек, который ничего этого не делает. Я его не видела.

Д. Гзгзян. Я, кажется, все-таки не говорил, что средненормальный человек ничего этого не делает. Я только позволил себе сказать, что средненормальный человек не снимает с себя ответственности за то, что он делает периодически и то, и другое.

А. Шмагина-Великанова. Он чувствует, что это нехорошо, а тот доволен, да?

Д. Гзгзян. Все-таки мне кажется, даже этого мало в случае столь симпатичного нам средненормального человека, которого, например, очень любил периодически упоминать и так приятно иллюстрировать Честертон.

А. Шмагина-Великанова. Да, но это же была фикция. Он же писал до войны! Он думал, что такой человек есть, а потом...

Д. Гзгзян. Все-таки рассуждения об ответственности за жизнь начинаются с того, что маленькие дети — это просто приятно. Дело в том, что и фундаменталисту, и секуляристу самый факт маленьких детей — неприятен. И в одном, и в другом случае это натуга. Поскольку идеально средненормального человека просто не существует и естественно, если он средненормален, он должен в себе отслеживать риски выпадения то в фундаментализм, то в секу-



ван, но что еще важнее, мистифицирован. Потому что первому встречному никогда никто в этом смысле не доверяет. У человека должна быть санкция, он должен быть признан в этом смысле как авторитет. Как это происходит, все хорошо знают, мне тут не хотелось бы увлекаться тем, чтобы рисовать порт-

ляризм. Так что альтернатива — это ответственность за себя и испытание себя до максимально возможного конца, до прослеживаемых глубин, которые, к слову говоря, тоже ведь не нечто ригидное. То, что видит в себе человек святой, — это такие глубины, в которые средненормальному пока еще заглянуть страшно. Но альтернатива ровно эта, а не та, что есть некий иной, готовый тип, который можно взять на вооружение и его успешно реализовывать... Беда в том, что фундаменталист в себе этого не найдет. Он и искать ничего не будет, и ему, в общем, все равно, что вы про него расскажете.

О. Седякова. Я все же хотела бы вступить: средненормальный человек существует. Чтобы это ощутить, нужно посидеть на собрании фундаменталистов. Вот я однажды на Рождественских чтениях была, на поэтической секции, и видела, что говорили, что слушали. Через некоторое время я вышла, и вся улица была полна средненормальных людей.

А. Игнатъев. Это действительно очень хороший способ обнаружить среднего нормального человека — окунуться в так называемую будничную повседневность. Есть еще другой способ, но он первому не противоречит. Я бы сказал, что речь действительно шла о среднем нормальном человеке, как его себе представляют специалисты по этике, нравственности, морали. Тогда получается, что нам рассказывали о какой-то принципиально внеэтической ситуации. Если еще шаг в этом направлении сделать, то как раз вопрос, который я хочу задать, и возникает: всякая ли экзистенциальная ситуация, она же социальная, и политическая, историческая и так далее, поддается редукции к ситуации нравственного выбора?

А. Шмаина-Великанова. Я думаю, да. Вы видели выбор между хорошим и плохим в своей жизни? Я не сталкивалась.

А. Игнатъев. Я читал много про это в книжках, а не верить авторам этих книг у меня нет оснований. Одна из них — это Библия, там как раз про это.

А. Шмаина-Великанова. Нет. Там выбор между жизнью и смертью, а не между хорошим и плохим. И то и другое одинаково плохо, только по-разному.

А. Игнатъев. Я всегда привык считать, что добро и зло — это как раз хорошее и плохое... Но я хотел бы задать вопрос: можно ли всякую экзистенциальную ситуацию все-таки редуктировать к этической, или тут нам надо где-то провести границу?

Д. Гззян. Я постарюсь, насколько я в состоянии, убедительно отреагировать на Ваш вопрос, который, безусловно, имеет принципиальное значение. С тех пор, как я преподаю курс христианской этики, я начинаю со слов, не мной впервые произнесенных в качестве преподавателя: что я буду сейчас рассказывать про то, в чем я ничего не понимаю, но не говорить об этом нельзя. И весь курс проходит с таким лейтмотивом. Все, что я сумел в этом смысле понять как христианскую этику — что само по себе это словосочетание очень проблематично. Обычно слово «этика» вызывает как раз желание произносить слово «редукция», причем и в вопросе Вашем это прозвучало, а термин «христианская» очень часто должен по идее вызывать отторжение термина «этика». Все-таки мне кажется, Г.П. Федотов был прав, что настало время по крайней мере представить христианскую этику в терминах систематического богословия, потому что иначе размывается предмет, ни о чем невозможно говорить и, строго говоря, ставится под вопрос сама возможность передачи традиции. Поэтому это не просто одна из самых проблемных сфер, но и едва ли не самая неразработанная. Мне кажется, что ключ к нетривиальному ответу на Ваш вопрос состоит в следующем: не стоит рассматривать преломление экзистенциальной ситуации в этике как редукцию, потому что в высшем смысле слова все христианство есть это открытое экзистенциальное пространство, в котором, тем не менее, есть положительный, реальный положительный выход, и есть его тем-

ный двойник. Иначе, если это редукция, то тогда экзистенциальное — это настоящее, а этика — это педагогическая си-



туация. Поэтому на выбор можно на-таскать, а вот в разомкнутом пространстве этический выбор оказывается детским, школьным, невозможным, неадекватным, несерьезным и так далее, если исходить из того, что это разнорядковые вещи.

Да, собственно, можно обратиться к традиции философской мысли, которая то пыталась себя отождествить с христианской, то ей противопоставить. Например, ранний Шелер, как известно, очень активно рассуждал о Боге. Поздний Шелер незадолго до смерти не менее активно пытался отказываться от какого бы то ни было теизма в своей этике. Но и в одном и в другом случае он очень настойчиво проводил идею примата священного в ценностном мире. В этом смысле высшее этическое измерение всегда получается тождественным фундаментальному экзистенциальному выбору. Другой вопрос, что это нечто почти невозможное, но ведь и христианство в существе своем, в глубине, которая не должна допускать ни того, ни другого типа сознания, — это и есть нечто открытое и почти невозможное. Другого ответа я не знаю.

Иг. Иннокентий (Павлов). Знаете, мне в своей жизни приходилось встречать и американских протестантских фундаменталистов, и исламских фундаменталистов, имея в виду, скажем, иранских богословов, причем очень высокого уровня, и то, что я сейчас слышал, в связи с этим было мне очень интересно, потому что действительно, была дана очень реалистическая картина. Конечно, понятно, что и те и другие, кого я упомянул, — люди неидеальные, но они находятся в своей традиции и вот то, что является как бы их теоретическим фундаментализмом в отношении понимания, допустим, Библии, или в отношении, допустим, шариата, все-таки в их жизни худо-бедно воплощается. То есть американцы — это, как правило, обычно отцы многочадного семейства, это люди, которые следуют нормам того, что мы называем протестантской этикой, и так далее. И то же самое, допустим, для исламских фундаменталистов, то есть это люди еще как бы в средневековом сознании и практически в средневековом социуме живущие — действительно, если он фетву какую-то объявляет, он это делает с ответственностью перед Аллахом и для него просто иного мировосприятия нет.

А в том, что существует у нас под именем так называемых православных фундаменталистов (я не буду сейчас придираться к этому термину и к его несостоятельности, но он вошел в лексикон, пусть будет) мы видим как раз то, о чем мы сейчас слышали. Как бы "на знамя" какой-то фундаментализм выплывает, но при этом в реальной жизни этих людей мы видим полнейший секуляризм и полнейший моральный релятивизм. Я не буду тыкать пальцами и называть какие-то имена, здесь вам известные, но сейчас пытаюсь представить, видел ли я какого-нибудь действительно православного фундаменталиста, то есть человека, который свой фундаментализм как-то пытался в своей

жизни воплотить. Вижу я совсем другое.

Господь против чего учеников предостерегает? Не против доктрины, допустим, саддукеев, которые в общем-то были как раз фундаменталистами, то есть буквально понимали Писание, и фарисеев, которые тоже в своем роде были фундаменталисты "с другого конца", а против лицемерия, потому что их доктрина не соответствовала их жизни. И я, еще когда был преподавателем Ленинградской семинарии, всегда начинал свои занятия с того, что лицемерие есть самый главный враг любой положительной религиозности.

А. Шмаина-Великанова. Вы, мне кажется, совершенно правы, но я, опять выступая, может быть, в жанре неуместной исповеди, сказала бы, что не только я не видела в этом смысле, о котором Вы говорите, соответствия жизни православного фундаменталиста, как мы, безусловно, наблюдаем соответствие жизни фундаменталистов протестантских, иудейских или исламских. Не обращаясь ли мы ко всем нам хорошо известному явлению, что если в деревне живут баптисты, то они не пьют и жен не берут, а если православные, то... Христианская этика в таком сложном и прекрасном ее экзистенциальном понимании, как Вы только что рассказали, почему-то человека не обязывает ни к чему. На практике я, например, не соответствую тому, что я исповедую.

Д. Гззян. Да, но это ведь фундаментальное свойство того, что можно назвать христианской этикой — это то, чему соответствовать в полной мере нельзя, это никогда нельзя на себе проверить. Потому что это ведь странно-легкое, мягко выражаясь, будет сходство с критерием — блажен или не блажен — потому что у этого состояния есть вполне определенное этическое измерение и способность поступать всюду и всегда ровно так, как это сделал бы Сам Господь. Понятно, что не может быть соответствия, но все-таки...

Фундаментализм - это всегда реконструкция традиции, которой на самом деле никогда не было.

А. Шмаина-Великанова. Не заходит ли наше обсуждение в тупик?

Д. Гззян. Я не думаю, потому что, с другой стороны, ведь есть критерий все-таки принципиального соответствия или несоответствия, скажем, христианской этической, простите за не очень подходящий термин, программе. Я могу быть не очень хорошим христианином или просто плохим, но это еще не означает, что я не понимаю, что я должен делать. И никто не может, и я не могу с себя снять ответственности за то, что я это должен делать. И вне этой этической программмы такие вопросы так поставить невозможно. Невозможно на самом деле поставить всерьез вопрос о том, чтобы содействовать наступлению Царства Небесного. Поэтому ни в одной этической парадигме такого вопроса не существует. И нельзя вести себя так, чтобы по тому, как мы себя ведем, было видно, что Царство Божие посреди нас. А не вести себя так христиане не могут. Я не думаю, что это тупик. Я просто думаю, что здесь проблема, до сих пор еще не разрешенная, адекватной постановки задач в их этическом измерении. К сожалению, это кризис нравственного сознания всего христианского мира. Мы легко оперируем термином «протестантская этика» не потому, что он кого-то всерьез вдохновляет и не потому, что это всерьез христианство. И никакого вдумчивого протестанта это не устраивает, и вдумчивые протестанты иронически рассуждают о протестантской этике. А вернуть христианству собственно христианское — это пафос XX века, серьезного богословия XX века, в том числе и нравственного, но на этой высоте трудно удерживаться, но это не значит, что мы в тупике. Это значит, что про-

сто пришло время называть вещи своими именами и говорить о том, что всерьез есть христианское поведение. Простите, я невольно сам сбиваюсь на пафос, не имея на это права.

Л. Мусина. Я хотела бы подхватить то, что сказал отец Иннокентий, хотя у меня нет такого большого опыта в смысле фундаменталистов, а представления чисто теоретические, но мне кажется, все-таки мы различаем фундаментализм и традиционализм. И даже очень жесткое, даже очень, можно сказать, ригидное следование традиции — это все-таки жизнь в каком-то, если хотите, интерпретационном единстве. Когда мы говорим «фундаментализм» — это значит, что речь идет о разрыве и восстановлении. Вот, как мне кажется, в отношении нашего фундаментализма это безусловно так. Потому что есть разрыв с традицией (у нас это даже в определенных исторических рамках легко уложить) и потом восстановление. Для себя я этот процесс условно называю демифологизацией и, соответственно, попыткой ремифологизации или неомифологизации, когда люди говорят: мы начинаем строить, и главное — откуда строить, и при этом некий срез берется за базу. А на самом деле самое главное — не то, с чего мы начинаем строить, а то, что мы начинаем строить. Вот здесь как бы истинный и в то же время спрятанный корень того, что, мне кажется, называется фундаментализмом. Потому что по-настоящему интерпретационное единство как жизнь в традиции — это всегда традиция жизни в потоке интерпретации, если хотите. И, соответственно, в такой ремифологизации отменяется традиционность, отменяется, простите опять за высокие слова, жизнь во Христе всерьез, ее возможность. Хотя, конечно, если переходить от социальной группы к каждому конкретному человеку — это все всегда бывает не так примитивно.

Е. Белякова. К вопросу о терминах. Все-таки мне совершенно непонятен этот термин «фундаментализм». Меня всегда за глаза называют именно этим термином, поэтому мне тем более было бы интересно его уточнить. Потому что, на самом деле, о чем идет речь? Что такое фундаментализм? Отец Иннокентий правильно сказал о том, а существует ли вообще православный фундаментализм? Фундаментализм — это поддержание традиции или это реконструкция традиции, которой не существует? Если реконструкция, значит, это не традиция. Тогда это не фундаментализм, это какое-то новаторство. Мне кажется, сам термин просто неадекватен сам себе.

Д. Гззян. Что касается термина, то он неадекватен сам себе и им называется совсем не то, что этот термин в свое время должен был называть. Поэтому можно его вынести за скобки и просто ориентироваться на некоторое описанное явление. Я попытался показать некий тип нравственного сознания. Мне кажется, что он устойчиво существует. Более того, дело даже не в том, что он существует реально, он всегда существует как потенциальный риск. Как фарисейская закваска. Это всегда реконструкция традиции, которой на самом деле никогда не было. Поэтому это измышление традиции, и поэтому эту традицию надо обязательно возвести к какому-нибудь харизматическому источнику, который на самом деле не харизматический. В таком средостении это явление и существует. Но проблема в том, что оно существует, и в него всегда можно выпасть. Речь идет не о человеке, который придерживается неких реальных принципов, не о консерваторах, не об их антиподах, речь идет именно о том, что мы немного жаргонно называем фундаментализмом.

Да, фундаментализмом называли не совсем то, что реально под этим сейчас подразумевается. Но он уже живет своей жизнью, и в этом смысле он уже зафиксировался как то, что обозначает вполне определенное явление. Можно долго говорить о том, что это технически неадекватное слово, так бывает сплошь и рядом, но найти более адекватное уже не получится.

“ИОРДАНСКАЯ” МИССИЯ: ОТ ПРОШЛОГО К НАСТОЯЩЕМУ

Доклад на “Сретенских чтениях”

Что такое Иорданская миссия?

Мы с вами стали свидетелями недавней встречи патриарха Московского и всея Руси Алексия с новым лидером Палестинской автономии Махмудом Аббасом. Патриарх сказал фразу, которую ни одно российское информационное агентство не передало: «Мы надеемся на законодательные (или законные) действия Иорданской (!) миссии». Сразу возник вопрос, что такое Иорданская миссия в понятии патриарха. Через несколько дней зазвучали слова со стороны Зарубежной церкви, выражающие надежду на то, что слова главы РПЦ будут истолкованы правильно. Берлинский архиепископ Марк назвал это выступление Святейшего патриарха угрозой процессу объединения. Так что же произошло и как понимает каждая из сторон, как РПЦЗ, так и РПЦ, эти слова? Такая реакция будет понятна, если вернуться к событиям уже 40-летней давности, точнее, к весне 1966 года.

40 лет назад

Определением Святейшего патриарха Алексия (Симанского) и Священного синода РПЦ от 7 марта 1966 года архимандрит Владимир (Сабодан), тогдашний ректор Одесской духовной семинарии, ныне епископ Украины, был назначен заместителем начальника Русской духовной миссии в Израиле с пребыванием в Иордании, на территории которой действовали представители Русской Зарубежной Церкви. Чтобы понять сложность и запутанность тогдашних событий, следует дать короткую предысторию.

Предыстория: русская собственность на Ближнем Востоке

Начало нашего духовного представительства на Святой Земле положила высочайшая резолюция 1847 года “Об учреждении Русской Духовной миссии в Иерусалиме”. Незадолго до этого Россия оказала помощь в отстаивании самостоятельности Иерусалимской церкви от притязаний Константинополя в вопросе избрания своего патриарха. Что касается миссии, то она должна была представлять интересы от лица РПЦ перед иерусалимским патриархом, содействовать интересам православия, помогать русским паломникам в Святой Земле, а также помогать местному духовенству и мирянам, т.е. в основном, местным арабам.

Первым начальником духовной миссии стал знаменитый русский археолог архимандрит Порфирий (Успенский). Особый вклад в деятельность духовной миссии внёс архимандрит Антонин (Капустин), который был назначен ее начальником в 1865 году и пребывал на этом посту до 1894 года включительно. Надо сказать, что Русская церковь в этот период не только укрепила отношения с Иерусалимской церковью, но и благодаря его стараниям стала владеть очень многими священо-историческими местами Палестины. Всего же архимандритом Антонином было куплено и оформлено 13 участков земли площадью около 425 тыс кв.м. общей стоимостью больше 1 миллиона рублей золотом. Участки были куплены на деньги российской казны и частных пожертвований, т.е. это было имущество, которым владели непосредственно Русская церковь и Российское государство.

Положение к 1966 году

К 1966 году эти земли по-прежнему входили в территорию Иордании. Именно сюда и был послан архимандрит Вла-

димир (Сабодан). Год спустя, в ходе шестидневной войны 1967 года Израиль отберет Восточный Иерусалим и Западный берег Иордании. Но это будет значительно позже тех событий, о которых идет речь.

Пожалуй, единственным преданным чадом РПЦ на Иорданских территориях, прежде всего на территории Восточного города (старой части Иерусалима), была монахиня Серафима (Путятин). Эта матушка имела американский паспорт. Она появилась там в середине 50-х годов, благословение на ее постриг было взято у митрополита Николая (Ярушевича). Она состояла в переписке с патриархом Алексием (Симанским) и с митрополитом Никодимом (Ротовым). И по сей день ее письма являются одним из важнейших источников, повествующих о событиях, которые происходили на этой земле.

Близким ей по взглядам был глава братства Гроба Господня архимандрит Герман, который входил в канцелярию Иерусалимской патриархии и которого хорошо знали не только в нашей миссии, но и в советском посольстве в Иордании. С ним она делилась всеми радостями и горестями. Что парадоксально, никто из представителей духовной миссии Зарубежной церкви не был до конца уверен в том, что матушка Серафима по юрисдикции принадлежит к Московской патриархии. Архим. Герман через посольство, через нашу миссию, пребывавшую в Иерусалиме, передавал сообщения и личные письма от матушки Серафимы в Москву.

В одном из писем, которое матушка датирует февралем 1966 года, она оценивает ситуацию так: “Бездействие с нашей

химандрита у себя на аудиенции. Позже, наверное, владыка Владимир вспоминал об этой встрече с дрожью. Прочитав его воспоминания: “Так как никто не знал заранее, с какой миссией я прибываю, то письмо, врученное Его Блаженству, явилось громом среди ясного неба. Блаженнейший, прочитав внимательно приготовленный в посольстве перевод



Паломники из России в Горненском иерусалимском монастыре (Московский патриархат)

послания Святейшего патриарха Алексия, с мрачным раздраженным видом заявил, что сам решить вопрос не может и поэтому созывает Синод и на Синоде будет решать, принять меня на этой террито-

риархии. Причем, как позже вспоминал один из участников событий, “комнату ему предоставили одну из худших, с невыносимыми условиями пребывания”, и вообще отношение было далеко не гостеприимным. К нему были приставлены два архимандрита, которые фактически следили за всеми его передвижениями. Все священники Иерусалимской патриархии явно сторонились встреч с архимандритом Владимиром. Только спустя неделю по приказу патриарха Венедикта немножко улучшился рацион его питания: кроме постоянной чечевицы, теперь подавали маслины и салат.

Ответные действия РПЦЗ

Если патриарх Венедикт выжидал, так сказать, что делать дальше, то представители Русской зарубежной церкви во главе с протопресвитером Григорием Граббе засуетились. Прибытие отца Владимира в Старый город напугало их по-настоящему. Почему? Только-только улеглись страсти с имуществом, а тут вдруг посланник Московской патриархии — и непонятно с какими целями. С момента установления отношений СССР с Иорданией в 1963 году некоторые лидеры иорданского правительства настаивали на том, что все русское имущество следует передать советскому руководству. Зарубежная церковь, естественно, искала поддержку у США и был даже специально составлен документ для суда в Гааге. До судебного разбирательства дело не дошло. Иорданское руководство решило оставить все как есть. А один из крупных чиновников достаточно жестко озвучил отцу Владимиру правительственную линию: “Мы имеем телеграмму от трех церквей, заявляющих свой протест по поводу Вашего появления здесь, и мы Вас здесь не признаем, можете не надеяться. Запомните, мы признаем здесь единственную Русскую церковь — “Белую”. Это мнение всего нашего правительства. Мы никогда ему не изменим, не будем и не собираемся отступать от него, и патриарх Венедикт Вас никогда не признает”. Названий церковей он не сказал. Это был один из чиновников в Аммане, которого отец Владимир посетил на первой неделе своего пребывания.

Что касается патриарха Венедикта, то его ситуация, конечно, была более сложной, чем у архимандрита. Он не знал, что делать. С одной стороны, давила Зарубежная церковь, раздувая шумиху о том, что в Израиле советскому посольству проданы все церковные участки, что такая же судьба ждет их и в Иордании. Цитирую Граббе: “Советы продадут кому угодно и что угодно, только бы не оставлять это в церковных руках. Большевики хотят уничтожить настоящую русскую церковь в Иордании”. Нельзя было сбрасывать со счетов политическое, прежде всего американское направление. С другой стороны, патриарху не хотелось ссориться с Москвой, но оставаться в таком двусмысленном положении не хотелось еще больше.

Ответ Иерусалимского патриарха

И патриарх Венедикт решает - 19 марта он отправляет письмо в Москву на имя Святейшего патриарха Алексия (Симанского). “Его Блаженству патриарху Московскому и всея Руси. Мы были удивлены и весьма огорчены решением Вашего Блаженства и Священного Синода в отношении внезапного и неожиданно назначения архимандрита Владимира (Сабодана) заместителем начальника русской духовной миссии в Иордании” (*подчеркиваю — “русской духовной миссии в*



Святая Земля, начало XXI века

стороны является для раскольников созидательной работой. Они крепнут, потому что нас здесь нет”. Ровно через две недели последовало назначение архимандрита Владимира (Сабодана). Что касается патриарха иерусалимского Венедикта, он был уведомлен из Москвы только телеграммой о том, что архимандрит Владимир в качестве заместителя начальника духовной миссии в Иерусалиме с пребыванием в Иордане вылетает в Амман. Никаких разъяснений из Москвы патриарх не получил.

Прием московского гостя

Разъяснения состоялись неделей позже, когда он непосредственно принял ар-

рии или нет”. Синод Иерусалимской церкви, который собрался днем позже, ничего не решил. Против проголосовали сам патриарх и два архиепископа - Василий и Афинагор.

Патриарх Венедикт не скрывал своей обиды по отношению к Московской патриархии, а одна из арабских газет днем позже после состоявшегося заседания Синода подлила масла в огонь и написала о том, что конкретная причина приезда архимандрита Владимира состоит в том, что он будет смотреть за имуществом, принадлежащим Русской церкви на территориях Иордании. В ожидании решения ему было предложено остаться в здании канцелярии Иерусалимской пат-

Иордании”, т.е. ни о какой духовной миссии в Иерусалиме речи не идет, — прим. О.В.) “без нашего согласия, несмотря на то, что Мы являемся верховной церковной властью. Это было сделано без каких-либо простых предварительных предупреждений, необходимых согласно правилам вежливости со стороны Вашего Блаженства. По крайней мере, по долгу существующих братских отношений, подобные назначения ставят нас перед свершившимся фактом, который может разрушить основу существующих братских отношений между нашими Церквами, отравляя дружеские хорошие взаимоотношения, которые развивались между нами. Мы не только не можем принять подобное назначение, но и протестуем против основания постоянной русской духовной миссии в Иордании, которая противоречит положениям священного канонического права и законов нашего патриархата. Принимая то, что в нашем патриархате существует уже русская духовная миссия, к которой Мы относимся с уважением и к которой Наше отношение было всегда положительным, Мы желаем поддержать неразрывную связь братств между нашими Святыми Церквами и очень просим Ваше Блаженство немедленно отменить назначение архимандрита Владимира, пока данное дело не привело к неприятным последствиям, принимая во внимание, что наше положение здесь весьма деликатно и подобное назначение может усложнить дело и вообще может нанести вред, что Вашему Блаженству весьма нежелательно. С братской любовью, патриарх Венедикт”.

Современники и ближайшее окружение отмечали, что патриарх Венедикт был человеком сложным. Так, в одном из отчетов начальника духовной миссии в Иерусалиме (а им тогда был отец Ермоген) своему начальству митрополиту Никодиму (Ротову) были такие слова: “Архимандрит Герман неоднократно говорил мне, что патриарх Венедикт в случае, если мы будем противиться всем его требованиям, может допустить раскольников к совместному богослужению у Гроба Господня и в других храмах патриархии”. Особенности его характера отмечала в письме патриарху Алексию и матушка Серафима: “Вчера меня вызвал архиепископ Афинагор и от имени патриарха Венедикта запретил носить крест, который Вы изволили на меня возложить и который я неизменно надевала, когда ходила в церковь на литургию. Первая моя реакция была та, которую и следовало ожидать от многовековой традиции, в которой я воспитана. Я возразила, что Ваше Святейшество возложили на меня крест и только Вы имеете право крест с меня снять. Зная хорошо характер своего первосвященника, отец Герман не сомневается, что малейшее неповиновение вызовет мое быстрое изгнание из Иерусалимской епархии. Тогда я даже не смогу перебраться в Израиль”. Позже все случилось так, как матушка и предполагала.

Позиция иерусалимского патриарха и определенной части иерусалимского руководства являлась, прежде всего, результатом сложнейшей политической ситуации в этом регионе. Здесь столкнулись интересы США, Израиля и Советского Союза. Касались они собственности, принадлежавшей до октябрьских событий России и Русской церкви. В значительный период она находилась у Русской зарубежной церкви. В одном из своих отчетов митрополиту Никодиму архимандрит Владимир подчеркнул: “Нужно сказать, что раскольники действительно сильны. Вся их мощь и сила - в посольствах Америки и Англии. У нас, к сожалению, нет в Иордании такой силы, чтобы в гармоническом сочетании творить историческую правду, ни церковной, ни гражданской. Мое пребывание там в этом меня убедило”.

Недостаток сил

Не было должных сил и на территориях, которые окормлялись Русской духовной миссией в Иерусалиме. Прежде всего, это касалось Горненской обите-

ли. По оценке начальника миссии отца Ермогена, “администрация монастыря во главе с игуменей Тавифой малоинициативна и бездеятельна, в то время как некоторые из старых монахинь, хотя их осталось совсем немного, часто проявляют инициативу в целях дезорганизации”. Выход, по мнению начальника, был один — появление в монастыре игу-



менью, которая могла бы быть хорошим руководителем и духовным наставником. Сам отец Ермоген считал, что если использовать обширные территории обители хотя бы на 70%, то можно поднять монастырь во многих сторонах его жизни. Для этого необходимо было решить вышеуказанную проблему — послать новое пополнение монахинь с родины, хотя бы человек пятнадцать. Это было необходимо, т.к. большинство монахинь находилось в очень преклонном возрасте. Цитата из отчета: “Из 51 монахини 28 нетрудоспособны совершенно. Из оставшихся 20 монахинь находятся на послушании в участках миссии в Хайфе, Яффе и других. Оставшиеся 13 монахинь несут все тяготы монастырской работы — церковные, хозяйственные, уход за больными”. Позже новое пополнение приехало, но отец Ермоген этого не дождался, т.к. спустя восемь месяцев после описы-

пострижении. Как отмечал отец Ермоген, “она пользуется авторитетом среди всех монахинь раскольников монастырей и с нею считается их руководство. Она неоднократно вела переговоры с настоятелем русского храма в Хевроне и уже добила его согласия встретиться со мной, правда, не открыто, а незаметно для других, на ее квартире”. Самым неожиданным мотивом предполагаемой встречи было следующее: “Монахиня Александра поговаривает о перенесении останков своего мужа, композитора Глазунова, из Парижа в Москву. Только она желает, чтобы перенесение было соблюдено по всем религиозным формам”.

Позиция советского руководства

Встреча матушки Александры с отцом Ермогеном так и не состоялась - в 1966 году в планы советского руководства перенесение праха композитора из Парижа явно не входило. Москву прежде всего интересовала недвижимость в Иордании. В посольстве этим вопросом занимался второй советник Юрий Сусликов. Он не только подробно писал в Москву что, как, где и за какую цену было куплено отцом Антонином (Капустиным), но и сам посещал эти удивительные места.

Одним из таких мест была Лавра преподобного Харитона в Айпаре, это примерно в 10 км к северо-востоку от Иерусалима. При жизни преподобного Лавра собирала до четырех тысяч молящихся. К моменту приезда архимандрита Антонина (Капустина) здесь остались только пустые пещеры, строения были в развалинах. Отец Антонин приложил много усилий для покупки этого места, но его старания не увенчались успехом. Лишь в 1903 году остатки этих строений были приобретены нашими монахами с Афона. Лавра была восстановлена, но перед началом второй мировой войны она



Гора Фавор. Современный вид.

ваемых событий был отозван на родину. Незадолго до отъезда отец Ермоген устанавливает отношения с насельниками Елеонского и Гефсиманского монастырей. В то время они находились под опекой РПЦЗ. Некоторые монахини из Гефсимании открыто заявляли о готовности уйти под духовное окормление Русской духовной миссии: “Таковыми монахинями являются Валентина и Феодосия, которые находятся в Александровском подворье (знаменитые русские раскопки). Эти монахини заслуживают особого внимания, т.к. они единственные после выселения Серафимы (Путятиной) из Иордании открыто общаются с нами, информируют нас об обстановке в Иерусалимской патриархии, активно защищают интересы нашей миссии”. Будущему начальнику миссии отец Ермоген рекомендовал не прерывать этих связей и опираться на них.

В Малой Гефсимании жила вдова знаменитого русского композитора Глазунова — матушка Александра, как ее звали в

сильно пострадала от пожара. После войны афонский иеромонах Герасим, много сделавший для ее сохранения, из-за старости и немощи вынужден был уехать в Иерусалим и передал Лавру эмигрантской духовной миссии. Таким образом, с 1903 года Лавра была выкуплена русскими афонскими монахами, которые считали ее своей и хотели передать в Москву. В начале 60-х годов отца Герасима не стало, в 1966 году Лавра представляла собой большой участок земли у отвесной стены, участки на вершине горы тоже относились к ней. Советник писал, что “Лавра огорожена, над железными воротами установлен крест, на участке стоит небольшой двухэтажный дом с часовней и две кельи. В большой пещере на склоне горы устроена церковь 20-30 кв.м., а рядом в пещере поменьше афонскими монахами повешены три малых колокола. В Лавре постоянно никто не живет, один раз в 2-3 месяца приезжает наблюдающий иеромонах Мефодий (по другим данным Милетий — прим. О.В.). Он при-

езжает в Иорданию из Югославии, живет в Лавре по несколько дней, богослужение в Лавре совершается только один раз в году в день преподобного Харитона”. К подробному отчету советник посольства прикладывал фотографии. Это только одно из мест, которые сильно интересовали как церковную, так и гражданскую власть в Советском Союзе.

Разрешение кризиса: визит митрополита Никодима

Вопрос о собственности является самым сложным в любых переговорных процессах, и последние события — тому подтверждение. Тогда, в марте 1966 года, нужно было как-то выходить из создавшейся ситуации, а ситуация была все более и более запутанной. Прежде всего, она обостряла отношения между братскими церквами. И как это уже не раз бывало в истории, с миротворческой миссией в Иерусалим в составе паломнической группы выехал митрополит Никодим (Ротов). Как отмечал позже отец Ермоген, “сгустившиеся тучи рассеялись и страсти улеглись. Даже несмотря на то, что архимандрит Владимир покинул Иорданию в результате неблагоприятной обстановки, следует считать, что приезд Вашего Высокопреосвященства сыграл решающую положительную роль в укреплении братских взаимоотношений между Иерусалимом и РПЦ. Это основа в Иерусалиме и даже в других местах действий за рубежом”.

Надо сказать, что, анализируя всю ситуацию, мудрый о. Ермоген сделал вывод, с которым трудно не согласиться. И шумах с телеграммой, и выдворение монахини Серафимы и архимандрита Владимира должны были создать общественное мнение о якобы состоявшемся конфликте между Русской и Иерусалимской церквами. Одаренный дипломат митрополит Никодим в первую очередь успокоил патриарха Венедикта. Вопрос о деятельности Иорданской духовной миссии, именно так ее называли русская и иерусалимская стороны, пришлось отложить на долгие годы.

Что было дальше?

По распоряжению Ясира Арафата в 1997 году РПЦ получила Троицкий монастырь в Хевроне, в 2000 году — подворье в Иерихоне. Их возвращение произошло до начала переговоров с Русской зарубежной церковью. Напомню, что переговоры с РПЦЗ начались только в ноябре 2003 года. По последним газетным сообщениям руководство Русской зарубежной церкви, по словам члена ее архиерейского Синода, епископа Манхэттенского Гавриила, рассчитывало, что Московская патриархия в знак примирения вернет в начале переговоров часть отобранной в Палестине собственности РПЦЗ. Поэтому просьба патриарха к новому лидеру Палестинской автономии юридически закрепить за миссией РПЦ право на нее тут же вызвало резкий протест со стороны иерархов Зарубежной церкви. “Я очень разочарован”, — вторил владыке Гавриилу в интервью “Коммерсанту” заместитель председателя архиерейского Синода архиепископ Германский Марк, — “Ведь в начале процесса было сделано заявление, что мы должны воздерживаться от любых действий и высказываний, которые могут огорчить другую сторону. А это именно такое действие”.

В августе 2004 года Синод РПЦ принял решение отказаться от возбуждения судебных исков и прекратить уже существующие судебные дела по имущественным претензиям к Зарубежной церкви. Самое важное, что подобное решение приняли и зарубежные архиереи чуть позже, осенью того же года. Подобные решения, казалось бы, должны были удовлетворить обе стороны. На мой взгляд, события показывают, что для обеих сторон было бы важно сохранить то положение, которое сложилось на момент начала переговоров, чтобы история ни в коем случае не могла повториться.

Доктор истор. наук, профессор
О.Ю. ВАСИЛЬЕВА,
зав.кафедрой истории церкви СФИ

О. МИХАИЛ АРРАНЦ:
РУССКИЕ ВНЕДРЯЛИ У НАС
АТЕИЗМ, А Я БУДУ
«ЭКСПОРТИРОВАТЬ»
РЕЛИГИЮ В РОССИЮ

— Отец Михаил, расскажите, как Вы стали священником восточного обряда и как связали свою судьбу с Россией?

— Это произошло очень необычно. Я учился в школе в Мадриде. Это было во время Испанской войны с 1936 по 1939 год. В это время всё в Мадриде было «красное» (коммунистическое), и наша школа была поэтому атеистическая: нас учили по Марксу. После политического переворота и победы так называемых «национале», то есть франкистов, религию снова разрешили. Я заинтересовался ею и решил поступить в семинарию. С одиннадцати лет я учился в маленькой семинарии, хотел посвятить себя миссиям. За три года в Испании коммунисты уничтожили семь тысяч священников и несколько епископов, поэтому духовенства в Испании было немного. Но я все равно хотел идти в миссию. У меня были разные предпочтения, но в конце концов мне пришла в голову мысль: русские внедряли у нас атеизм, а я буду, напротив, в качестве ответа им, «экспортировать» религию в Россию! В возрасте 19 лет я поехал в Russicum в Риме, где пробыл пять лет, учась византийскому богослужению. Там мы упражнялись говорить по-русски и пели в храме церковнославянские песнопения, стараясь это делать более или менее точно, как в православных храмах. Это было желание Папы Пия XI. Он создал этот College Russicum именно для тех, кто хотел бы посвятить себя России. После страшных гонений 20–30-х годов многие предвидели, что скоро в России не будет религии вообще, и придется начинать снова. Слава Богу, потом, во время II Ватиканского собора, мы видели русских и поняли, что в России религия существует. Это было начало моей любви к России и к русскому народу вообще.

Иером. Михаил (Мигель) Арранц — один из виднейших специалистов по восточной литургике, профессор Папского Восточного института в Риме. Член Общества Иисуса восточного обряда.



В 1975 году в Ленинградской Духовной академии защитил магистерскую диссертацию на тему "Богослужение часов по древним спискам Византийского Евхология". На протяжении пяти лет преподавал в Ленинградской Духовной академии, получил звание профессора этой академии. По просьбе митрополита Никодима (Ротова) перевел на русский язык чин мессы для студентов, чтобы они могли знать о богослужении латинского обряда не понаслышке. Именно этот перевод в течение многих лет использовался русскоязычными католиками для совершения Божественной литургии. После открытия в 1995 году в Петербурге католической Духовной семинарии преподавал в ней, затем стал приезжать в Санкт-Петербург для чтения лекций в различных учебных заведениях, включая Государственный университет. В разные годы читал лекции в духовных семинариях различных городов России, а также в Свято-Филаретовском и Свято-Тихоновском институтах.

Является автором ряда известных трудов по литургике, в частности, исследования "Как служили Богу древние византийцы".

КАТОЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ В ИСПАНИИ НАКАНУНЕ И ВО ВРЕМЯ ГРАЖДАНСКОЙ ВОЙНЫ (1931-39 ГГ.)

Накануне Республики

Ко времени падения монархии в 1931 году католическая церковь представляла собой влиятельную силу в испанском обществе. Практически все жители страны были крещены, хотя лишь каждый третий испанец был практикующим католиком. В 1930 году в стране насчитывалось 31 тыс. священников, 20 тыс. монахов и 60 тыс. монахинь. Большинство школ были церковными. Церковь прямо или косвенно контролировала значительную часть испанской экономики. Существовали значительные различия в степени религиозности населения между разными регионами Испании. Оплотами католицизма считались Наварра и Страна Басков. В Стране Басков 52% городского и 99% сельского населения были практикующими католиками.

Начало гонений

Первое республиканское правительство, пришедшее к власти в апреле 1931 года, было настроено открыто антирелигиозно. Один из лидеров испанских социалистов Индалесио Прието признавал: "Антиклерикализм был единственным, что объединяло самые разные группы республиканцев". Так, министр иностранных дел, глава радикальной партии Алемандро Лерру скандально прославился тем, что в 1905 году призвал разрушить храмы и "обрухатить" монахинь. Известно, что по меньшей мере пять членов правительства были масонами, причем испанское масонство отличалось особой враждебностью к религии. Заявления высших иерархов испанской церкви о лояльности новому режиму не были приняты во внимание. Уже в мае 1931 года в Мадриде, Севилье, Валенсии и других городах при попустительстве властей прошли массовые поджоги церквей. Всего было сожжено 107 церковных зданий, в том числе 11 — в Мадриде. Военный министр Мануэль Асанья заявил по этому поводу, что он предпочел бы, чтобы сгорели все церкви в Испании, чем был причинен вред хоть одному стороннику республики. Но ни один из поджигателей не был привлечен к суду.

Антиклерикальное законодательство

В октябре 1931 года во время дебатов в кортесах по поводу проекта конституции Асанья, ставший к тому времени премьер-министром, заявил: "Испания перестала быть католической страной. Следовательно, политическая задача состоит в том, чтобы организовать государство в форме, соответствующей новому историческому состоянию испанского народа". 26-я статья конституции, принятой в декабре того же года, провозглашала отделение Церкви от государства, отменяла государственное содержание духовенства, значительно ограничивала деятельность религиозных орденов. Подлежали роспуску ордена, в которых давались обеты помимо трех канонических (это положение было направлено против иезуитов, дающих дополнительный обет верности папе). Орденам запрещалось иметь больше имущества, чем необходимо для их уставных целей, а также заниматься производством, торговлей и образованием. Налоговые льготы для орденов отменялись.

Во исполнение новой конституции в январе 1932 года был распущен орден иезуитов. Затем на протяжении 1932–33 годов был принят целый ряд мер антицерковного характера: узаконены разводы и гражданские браки, упразднен институт военных капелланов, проведена секуляризация кладбищ. Был принят план реформы системы образования, согласно которому все церковные шко-

лы подлежали закрытию к концу 1933 года.

2 июня 1933 года был принят закон о религиозных конгрегациях, дававший властям право отменять назначения на церковные должности лиц, заподозренных в нелояльности к республике, и ограничивать свободу отправления религиозных обрядов, в частности, запрещать религиозные процессии. Этот закон вызвал возмущение не только среди испанского духовенства, но и в Ватикане. В энциклике "Dilectissima nobis" от 3 июня 1933 года папа Пий XI заявил: "... закон создает угрозу не только религии и Церкви, но и принципам гражданской свободы, о приверженности которым заявляет новый испанский режим. <...> Новые поколения будут воспитываться не в безразличии к религии, а в открыто антихристианском духе".

Передышка

Антирелигиозная политика первого испанского правительства оттолкнула от него массы верующих. На парламентских выборах, прошедших в ноябре 1933 года, победу одержала католическая партия CEDA (Испанская конфедерация независимых правых). При новом правоцентристском правительстве антирелигиозные законы не были отменены, но их действие было приостановлено. Церковные школы продолжали работать, а священники стали получать две трети от того жалования, которое они имели до 1931 года.

Возобновление гонений. Начало Гражданской войны

В феврале 1936 года на очередных выборах победил Народный фронт. Гонения на Церковь возобновились с новой силой. С февраля по июнь 1936 года было подожжено 160 церквей. За это же время было совершено 269 политических убийств. Обстановка в стране накалилась до предела.

В гражданской войне, начавшейся 18 июля 1936 года, вопрос об отношении к религии стал одним из ключевых. Националисты (так называли себя противники республиканского правительства) провозгласили свое вооруженное выступление "крестовым походом", призванным очистить Испанию от безбожников. Напротив, на территориях, контролируемых республиканцами, антирелигиозные гонения достигли апогея. Уже в первые дни боев во многих городах Испании прошли массовые поджоги церквей. Только в Мадриде в ночь с 19 на 20 июля было подожжено 50 церквей. В Каталонии анархисты израсходовали на поджоги церквей столько бензина, что у них возникли проблемы с горючим для военных перевозок.

Началось физическое уничтожение духовенства. За несколько месяцев 1936 года республиканцы убили 12 епископов, 5 255 священников, 2 492 монаха и 283 монахини. За свои религиозные убеждения приняли смерть и многие миряне, отличавшиеся особым благочестием. Расправы совершались без всякого суда, зачастую особо жестокими методами. Например, несколько священников были сожжены заживо. На территории, контролируемой республиканцами (за исключением Страны Басков) были разрушены или закрыты все католические церкви и монастыри. Любопытно, что в то же время протестантские церкви оставались открытыми (впрочем, в Испании тогда насчитывалось лишь 6 тыс. протестантов).

Уникальная ситуация в Стране Басков

В Стране Басков сложилась совершенно особая ситуация. Правившие регионом баскские националисты, стре-

мившиеся к созданию независимого государства, были ревностными католиками, но из тактических соображений поддерживали республиканцев. Церкви в Стране Басков не закрывались, а большая часть баскского духовенства была на стороне республиканцев. Ватикан попытался примирить басков и националистов на основе их общей приверженности католицизму. Весной 1937 года государственный секретарь Ватикана Пачелли (будущий папа Пий XII) направил письмо лидеру басков Хосе Антонио Агирре. Однако письмо оказалось в руках республиканского правительства, и инициатива Ватикана ни к чему не привела. Когда летом 1937 года националисты заняли Страну Басков, они казнили несколько десятков баскских священников, сотрудничавших с республиканцами.

Католицизм как основа франкизма

Приверженность католицизму стала главной основой, сплачивавшей весьма разнородный лагерь националистов, куда входили фалангисты, монархисты, члены CEDA и военные. Для лидера националистов генералиссимуса Франсиско Франко выбор католицизма в качестве главной идеологической опоры был обусловлен не только политической целесообразностью, но и глубокой личной религиозностью. Уже в сентябре 1936 года националисты восстановили обязательное преподавание Закона Божьего в школах, в следующем году посещение месс стало обязательным для учителей и учеников. 1 июля 1937 года испанские епископы во главе с архиепископом Толедо кардиналом Гомой направили письмо епископам всего мира, в котором открыто поддержали националистов. В письме, в частности, говорилось: "Тысячам христиан пришлось на свою ответственность взять в руки оружие, дабы спасти основы религии". Некоторые испанские священники даже сражались на стороне националистов с оружием в руках.

28 августа 1937 года Ватикан официально признал правительство Франко и установил с ним дипломатические отношения.

Запоздалые уступки республиканцев

После антирелигиозной вакханалии первых месяцев войны в отношении республиканцев к церкви наметились некоторые сдвиги. В марте 1937 года пленум испанской компартии заявил о необходимости уважать религиозную свободу. В том же году анархисты и троцкисты, занимавшие крайне экстремистские позиции по отношению к Церкви, были вытеснены с политической сцены республиканской Испании более умеренными силами — социалистами и коммунистами. В конце 1937 года по требованию баскского правительства в изгнании католические богослужения возобновились в Барселоне. В следующем году, когда ситуация на фронте стала складываться не в пользу республиканцев, последовали новые уступки. На всей территории республиканцев было разрешено открывать церкви, но только по случаю свадб и похорон. В марте 1938 года священники получили право оказывать помощь в медицинских подразделениях республиканцев, в июне командирам было запрещено препятствовать своим подчиненным обращаться к духовным лицам. Однако эти меры уже не могли реабилитировать республиканцев в глазах верующих. Гражданская война закончилась в марте 1939 года победой националистов и установлением авторитарного режима Франко, тесно связанного с католической церковью.

А.Н. МАКАРОВ

О ТРАДИЦИИ ДЕТСКОГО КРЕЩЕНИЯ

Прочитала в прошлом номере вашей газеты статью об анабаптистах и не могу не откликнуться на нее. То, о чем рассказывает автор, вызывает сочувствие и говорит о серьезности отношения анабаптистов к членству в церкви. Это не может остаться без ответа от нас — православных людей, традиционно крещающих детей в младенчестве или раннем детстве.



Когда я задумалась об этом, то прежде всего стала вспоминать не "теорию", а собственный церковный опыт. Сама я выросла в неверующей семье и крестилась уже взрослой, но всех своих детей крестила в первые же месяцы. Почему? Это было связано со страхом. Мой старший сын совсем маленьким перенес страшную болезнь — инфекционный менингит. Как только мы вышли из больницы, я тут же пошла с ним в церковь: слишком сильно я боялась теперь, что он уйдет некрещенным. Этот страх не отпускал меня так долго, что именно по этой причине я крестила двух младших сыновей еще младенцами.

К сожалению, когда мы говорим о детском крещении, то именно этот аргумент, аргумент страха, приводим первым: "а что, если...?" Но ведь это не единственная причина детского крещения! На самом деле таких причин очень много. Это и стремление к духовному единству всей семьи, проявляющемуся в том числе и в общем участии в таинствах Церкви, и стремление к восстановлению не-

прерывности традиции — традиции, которая перед исторической трагедией семнадцатого года была именно такой.

К сожалению, в современной практике детского крещения есть страшные искажения, прежде всего "магическое" отношение к таинству: достаточно, мол, крестить ребенка — и все, больше от нас ничего не требуется (я уж не говорю о внецерковных поверьях "чтобы не болел" и т.п.). И это требует от всех нас нового осмысления и подлинно богословского обоснования практики детского и младенческого крещения — осмысления ответственного и церковного.

А. БОРИСОВА, многодетная мать

ПОЧЕМУ МЫ ТЕРЯЕМ ПАМЯТЬ?

Хочу поделиться своей болью. Отсутствие памяти становится каким-то неотъемлемым признаком современного православия. Приближается 60-летие Победы над фашизмом.

В связи с этой датой хочется почтить память тех, кто отдал свою жизнь в борьбе с нацизмом. К сожалению, далеко не всегда это устремление находит отклик нашей православной общественности и православных СМИ.

По работе я провожу много времени в интернете, просматривая бесчисленное количество новостных сайтов. Все чаще попадаются различные материалы, посвященные юбилею Победы. Есть среди них и христианская составляющая. Протестанты, например, широко отмечают 60-летие гибели выдающегося лютеранского богослова-антифашиста пастора Дитриха Бонхёффера, казненного гитлеровцами 9 апреля 1945 года, всего за месяц до капитуляции фашистской Германии. Редкий религиозный новостной сайт не упомянул об этом событии...

А вот то, что 31 марта 1945 года, почти одновременно с Бонхёффером в газовой камере лагеря Равенсбрюк была задушена нацистами преподобномученица Мария (Скобцова) — нигде ни слова. Только сайт Телерадиокомпании МУП "Медиа-группы АНАПА" поместил крохотную заметочку о том, что земляки матери Марии — жители г. Анапа провели вечер памяти своей знаменитой соотечественницы "в камин-



ном зале центра народной культуры "Родина". И все!

Почему так получается? Мы так гордимся своей многовековой традицией. Мы не прочь, по выражению о. Александра Шмемана, при случае "тянуть по голове" тех же протестантов упоминанием о ней к месту и не к месту. Но когда требуется верность традиции не на словах, а на деле, то лютеране или даже представители других религий оказываются впереди нас.

Александр СВЕТЛАНОВ, журналист

СТРАХ ПУТИ, ИСТИНЫ И ЖИЗНИ

В прошлом номере "Кифы" говорилось об основных вопросах, связанных с миссией в современном обществе — об особенностях духовного состояния современного общества и церкви (о миссионерском поле), о месте миссии в церковной жизни, о том, как могла бы быть построена миссионерская проповедь и что могло бы быть содержанием современной миссии. В связи с этим мне хотелось бы поделиться несколькими мыслями.

В наше время многие отмечают разрывы общественных традиций в воспитании, в культуре. Причем под традицией часто видят передачу неких норм, правил и т.д.

В церкви происходят практически те же процессы, что и в обществе, но в обществе они более размыты, их труднее выявить, очертить, обозначить, а, следовательно, и назвать. В церкви — болезни духа видны яснее, как говорят медики — болезнь протекает манифестнее, ярче выявляются все признаки болезни, легче видны патологические связи.

Наиболее яркие духовные болезни нашего времени — секуляризм, фундаментализм, релятивизм. Эти болезни имеют древние корни.

Думаю, что духовные болезни в своей основе имеют духовную патологию и чаще всего — это различные страхи. Если попытаться предельно просто, буквально одним словом определить тот страх, что лежит в основе каждой из перечисленных выше болезней, то можно сказать, что фундаментализм — страх пути, релятивизм — страх истины, секуляризм — страх жизни. В проявлении этих болезней мы, может быть, видим не столько отказ от творчества, а творчество патологическое, направленное на сокрытие и, стало быть, сохранение этих страхов.

И фундаментализм, и секуляризм, и релятивизм, как и другие духовные болезни, связаны со страхом пути, истины и жизни, а, значит и со страхом Пути, Истины и Жизни, Самого Христа. Повидимому, можно сказать, что, несмотря на древние корни, это болезни Нового Завета.

Путь, истина и жизнь в церкви и в обществе передаются в традиции, и разрывы в традиции могут быть связаны именно с этими страхами. Страх передачи и принятия традиции (пути, истины и жизни) приводит к девальвации диалога, общения, воспитания, культуры и т.д. в церкви и обществе. В церкви и обществе процветают духовные болезни, так или иначе уводящие от пути, от истины, от жизни (от проблем клонирования в обществе до младостарчества в церкви).

В церкви эти болезни приводят к почти полному отказу от проповеди Христа, особенно Воскресшего, от евангельской максимы жизни членов церкви (евангельского благочестия), от просвещения всех членов церкви, от миссии и катехизации, к отказу от догматического творчества и т.д. и т.п.

Представленный анализ был бы неполным, если бы не был назван тот страх, который лежит в основе всех этих болезней. Опираясь на работы отца Сергия Булгакова, можно сказать, что в основе всех перечисленных болезней — страх конца, страх эсхатологический.

Духовные болезни, о которых мы тут упоминаем, направлены на борьбу с эсхатологией а, значит, и с воскресением. Этот страх тормозит развитие эсхатологического сознания, не дает возможности принять как исторический тот путь церкви, который описан в Откровении ап. Иоанна, не дают возможности различать историческое и эсхатологическое, не дают возможности развиваться учению церкви о Царствии Божием, о первом воскресении и всеобщем воскресении.

Думаю, что если рассуждать в категориях пути, истины и жизни, то община и братство — это акцент на жизни

церкви, катехизация — это акцент на пути к Богу и церкви, миссия — это акцент на истине, возможность показать глубину, где пребывает Господь. (Как в Евангелии от Иоанна, когда ученики Предтечи шли следом за Христом, Иисус спросил их: что вы ищете? Они ответили, что ищут, где Он пребывает).

С.С.Аверинцев писал: "Мысль не притворяется движущейся, она дает не указание пути, а образец поступи". Миссионеру важно научиться общаться так, чтобы передать "образец поступи". Помню проповеди С.С. Аверинцева во Владимирском храме. Он как бы водил за руку по знакомой притче и показывал — вот, здесь глубина, и здесь, и здесь... Передача поступи оставляет за собеседником право на свободу. И процитированная выше фраза имеет продолжение: "Хорошо, когда читатель дочитывает книгу с безошибочным ощущением, что теперь он не знает больше, чем не знал раньше".

Есть у С.С.Аверинцева проповедь на притчу о мытаре и фарисее. Он говорит в ней, в частности, о том, что слово "фарисей" происходит от древнееврейского глагола, означающего "отделять". И далее говорит о том, что, отделяя себя от греха, фарисей отделяет себя и от грешника и "таким образом сам кладет перед собой непреодолимое препятствие в исполнении своего долга <...> передавать другим то благо, которое, как он убежден, дано ему самому".

Более того, вспомним слова Христа



о том, что апостолы не будут иметь части с Господом, если Он не умоет им ноги.

По-видимому, миссионер не должен ни поучать, ни отделять себя от другого, но быть готовым "умывать ноги", чтобы другой имел часть с ним. Как это лучше всего сделать? Пример: если разговор идет о падении культуры, то, по словам С.С.Аверинцева: "Рассуждать о падении культуры бесполезно, пока мы не научимся видеть истинных врагов культуры в самих себе".

Когда я думаю о содержании миссионерской проповеди, то соглашаюсь с теми, кто говорит о том, что о Христе Распятом знают уже все. А вот о том, что Воскресший может быть Царем в жизни каждого конкретного человека и вообще о Царствии Божием — говорят очень мало, а ведь именно оно было содержанием проповеди Христа. Но здесь мы снова сталкиваемся с тем, что в церкви нет развитого учения о Царстве Христа. Как бы забыта заповедь Христа: "Ищите прежде всего Царство Божие".

По-видимому, миссионерская проповедь на эту тему должна способствовать дальнейшему развитию догматики, в том числе учению церкви о Царстве Христовом, об историческом пути церкви, о различении церковного и эсхатологического, о человеке, о первом воскресении и т.д. Когда я размышляю об этом, внутренне звучит мысль о наследии С.С. Аверинцева, о. Сергия Булгакова, Н.Бердяева. Но чтобы вступить в права наследования, нужно еще доказать свое право на это наследие, нужно принять и развить то, что они сделали.

Ирина БОГАТОВА, врач

Избранные псалмы



Перевод и комментарии
С.С. Аверинцева

Избранные псалмы. Пер. и комм. С.С. Аверинцева. - М.: Свято-Филаретовский институт, 2005. - 176 с., Тир. 5000 экз.

Книга «Избранные псалмы» С.С. Аверинцева (1937 - 2004) — своеобразная дань памяти выдающемуся филологу, чьи последние годы неразрывно были связаны с деятельностью общины свящ. Георгия Кочеткова и Свято-Филаретовского института. Благодаря этой связи переведенные на русский язык тексты обрели неожиданную литургическую жизнь: их пели во время службы.

В издании представлено полное собрание псалмов, которые успел перевести Аверинцев, включая и фрагменты. К ним органично подверстаны статьи по проблемам перевода и истолкования библейских текстов — плод многолетней работы ученого.

По признанию Аверинцева, в своей переводческой деятельности он руководствовался представлениями, в соответствии с которыми долг переводчика подобен обязанностям музыкального исполнителя, стремящегося возможно целостнее воспринять и вернее передать исполняемое произведение.

При этом филолог ориентировался на звучащее слово: не просто читаемое глазами, а пригодное для устного произнесения, имеющее объем не только в контексте культуры, но и в реальном, телесном пространстве:

Да восстанет Бог,
и расточатся враги Его,
и да бегут от лица Его
ненавидящие Его;
как исчезает дым,
да исчезнут они,
как тает воск от лица огня,
да сгинут злые пред Божьим лицом!
(Псалом 67/68).

Его перевод — это эпизод речи, запущенный как волчок или небесное тело — он держит себя собственным движением, сюжетом и интонацией.

В своей работе Аверинцев исходил из еврейского (масоретского) текста Библии, но постоянно обращался и к Септуагинте. Так, говоря о переводе Шестопсалмия, ученый признавался: «Ритм этого моего перевода ориентирован не на ритмическую сжатость еврейского текста, а на замедленность и плавность греческого и славянского текстов и через это — на речитативный распев принятого в православном обиходе чтения».

Ориентируясь на масоретский текст, переводчик не мог отнестись с полным безразличием к богословским спорам, ведшимся еще в XIX веке. Так, авторитетный русский духовный писатель св. Феофан Затворник настаивал на том, что поскольку Ветхий Завет отцов церкви — это Септуагинта и поскольку она же лежит в ос-

нове литургических текстов и церковнославянского перевода, следует признать, что у Русской православной церкви не может быть другой Библии. Аверинцев, отдавая должное последовательности позиции святителя, возражал, что греческие и латинские отцы церкви, за единственным исключением блаженного Иеронима, просто не имели возможности изучить древнееврейский язык. При этом ученый удивлялся, что расхождения между двумя версиями Библии минимальны (с полемическими целями они нередко преувеличиваются).

Аверинцев считал себя — и это было сущей правдой — очень традиционным, консервативным человеком. Однако в России православные фундаменталисты записали его в лагерь «неообновленцев» (в частности, потому, что ученый в принципе допускал возможность перевода некоторых богослужебных текстов на русский язык). Впрочем, просвещенная верность традиции неизбежно вызвала и сдержанную критику «слева» (со стороны «Нового литературного обозрения», к примеру).

Стремясь к диалогу культур и цивилизаций, ученый стремился быть современным без, выражаясь его словом, современничанья. «Бог приходит к верующему в реальность сегодняшнего дня; но боюсь, что Он не придет в изоляционистское идеологическое пространство, не желающее знать ничего, кроме себя», — утверждал он.

В этом смысле «Избранные псалмы» — это диалог со многими поколениями, выход в пространство богословского исследования. И в то же время они — напоминание о первоначальной простоте без опрошения. Аверинцев иллюстрирует эту мысль такими словами: «Хорошо войти в мир псалмов, где жалость — это тепло материнской утробы, где мыслить и учиться — это шептать, двигая губами, где Божья защита — это твердая скала. Где все твердо и надежно, как камень. Где человек кричит изо всех сил, зная, что за пределами мира его слышат».

В заключении отметим качество издания: изящная обложка, строгий дизайн, умелое использование шрифтов. Словом, совместный труд художника Анны Данилевич, редакторов Ларисы Мусиной и Марии-Луизы Каянечевой, а также полиграфистов увенчался созданием отличной книги.

Борис КОЛЫМАГИН

«РАЗМЫШЛЕНИЯ О СМЕРТИ»

В конце 40-х годов молодой краковский священник Кароль Войтыла писал стихи, которые публиковал в католической газете "Тыгодник повсехны" и журнале "Знак" под псевдонимами Анджей Явень (персонаж романа Парандовского "Небо в огне") и Станислав Анджей Груда. Некоторые из этих поэтических произведений впоследствии были переведены на многие языки, в том числе — на русский. Одно из этих стихотворений мы публикуем в сегодняшнем номере.

Позволь во мне действовать тайне, научи ее жить в теле, которое пронизывает слабость, как предвестник упадка, как поющий петух — позволь во мне действовать тайне, научи ее жить в душе, перенявшей у тела страх; душа тревожится за тело — при этом у нее своя тревога — о созревании, о деяниях, чей след навсегда увлечет дух человеческий, о глубине, в которую она была погружена, наконец, о самой божественности... у души свой страх, и он не противоречит надежде.

(Из цикла "Размышления о смерти".
Перевод с польского А. Базилевского)

В МОСКВЕ ОТМЕТИЛИ 80-ЛЕТНИЕ «ВЕСТНИКА РУССКОГО ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ»

4 марта в Москве в Библиотеке-фонде «Русское зарубежье» состоялась встреча читателей с главным редактором журнала «Вестник РХД», профессором Никитой Алексеевичем Струве. Поводом для встречи послужил выход 188-го номера «Вестника», но тематика, затронутая в состоявшейся беседе, далеко превзошла масштабы этого события, поскольку она касалась важнейших проблем жизни современной церкви.

Подводя итоги 80-летнего существования «Вестника русского студенческого христианского движения» (РСХД, затем РХД), одного из старейших «толстых» журналов на русском языке, Н.А. Струве объяснил долговечность этого издания его направленностью, которая была правильно выбрана с самого начала, а именно — его религиозно-православной устремленностью, выражавшей чаяния лучшей части русской эмиграции. Никита Алексеевич подчеркнул также ту уникальную особенность «Вестника», что он всегда опирался не только на дореволюционную российскую элиту, но и на развившееся в эмиграции общественно-религиозное православное движение, движение широкое и интенсивное. Вместе с РСХД «Вестник» пережил периоды угасания и возрождения, несколько раз сменив место издания. Журнал вынужденно прекратил свое существование в 40-е годы, когда во время войны погибло большое число членов движения. В 50-е годы, когда РСХД распространилось за океан, «Вестник» стал отражением православной жизни не только Европы, но и Америки. С годами в аббревиатуре «РСХД» была утрачена буква «с» — «студенческий». Н.А. Струве назвал заслугой журнала то, что он всегда отвечал на происходящие события: в материалах «Вестника» никогда не было ничего предумышленного, ничего нарочитого, это всегда был отклик на общественно-политические проблемы в свете христианского откровения.

стианского откровения.

«Вестник РХД», как и все движение, будучи укорененным в русской православной традиции и культуре, всегда связывал большие надежды с возрождением церкви в России. С 97-го номера (1970 г.), который впервые был полностью составлен из российских материалов, журнал получил поистине новую жизнь. «Однако, — сказал Н.А. Струве, — мы должны всячески бороться с отождествлением православия и русскости, т.к. это напрямую противоречит принципу кафоличности и универсализма церкви». Современное православие на Западе невозможно представить, например, без сиропливанского вклада или без румынского богословия.

«Вестник РХД» всегда ориентировался на заветы митрополита Евлогия (Георгиевского), который твердо держался того принципа, что церковь должна быть свободна от политики. Это крайне существенно, т.к. не всем в церкви — и в России, и в эмиграции — удалось сохранить евангельский принцип свободы. Самое главное в этом наследии, — считает редактор «Вестника», — твердое следование решениям Московского собора 1917–1918 гг. К сожалению, в Русской православной церкви до сих пор продолжает воспроизводиться синодальный строй, не устраивавший саму церковь уже в начале XX века.

Будущее «Вестника РХД» его главный редактор видит только в теснейшей связи с Россией, также как он надеется на продолжение в России традиций эмиграции. Н.А. Струве пожелал Русской церкви скорее преодолеть последствия 70-летнего «оседлания» безбожной властью и найти в себе силы для возвращения к заветам пророческого Собора 1917–1918 г., решения которого были направлены на действительное возрождение церкви как свободного, активного и ответственно-го народа Божьего.

Нашу газету можно приобрести:

В Москве: в редакции (в настоящее время находится в помещении СФИ — ул. Покровка, д.29, оф.38); в центре религиозной литературы ВГБИЛ им. Рудомино (ул.

Николаямская, д.6); в книжном киоске первого гумфака МГУ; **в Санкт-Петербурге:** в магазине «Слово» (ул. Малая Конюшенная, 9); **в Париже:** в магазине «YMCA-Press».

Телефоны распространителей:

Москва: (095) 314-2596 (Александра Ошарина), 131-4769 (Ольга Филиппова), 210-7006 (Ольга Орлова), 158-9116 (Валерия Волкова), 342-6306 (Марина Чиркова)

Санкт-Петербург:

8-921-755-9926 (Анастасия Наконечная); **Тверь:** 8-082-250-2308 (Олег Ермолаев); **Архангельск:** 8-921-299-4978 (Андрей Подоров); **Северодвинск:** 8-921-299-7687 (Нина Портнова)

Редакторы:

Александр Буров (СПб)
Александра Колымагина
(Москва)

Над номером работали:

Владимир Лидский
Дмитрий Матвеев
Александра Ошарина

Анастасия Наконечная
Елена Шевелева

Иллюстратор:

Татьяна Аразян
Дизайн: Андрей Мареев
Верстка: Татьяна Тыртыш
Анна Лепехина

Тел./факс:

(095) 923-03-80
e-mail: kifa@list.ru
Тираж 1000 экз.

Издание зарегистрировано в Министерстве РФ по делам печати, телерадиовещания и средств массовых коммуникаций. Свидетельство о регистрации ПИ №77-14924 от 26 марта 2003 г.