

СВЯТО-ФИЛАРЕТОВСКИЙ
ПРАВОСЛАВНО-ХРИСТИАНСКИЙ
ИНСТИТУТ

АССОЦИАЦИЯ
ВЫПУСКНИКОВ И СТУДЕНТОВ
СВЯТО-ФИЛАРЕТОВСКОГО ИНСТИТУТА

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

Главный редактор

свящ. Георгий Кочетков, *магистр богословия*

А. Б. Алиева, *к. с. н.*

Д. М. Гзгзян, *к. фил. н.*

Г. Б. Гутнер, *д. филос. н.*

А. М. Копировский, *к. п. н.*

Л. Ю. Мусина

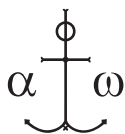
К. П. Обозный, *к. и. н.*

Свет Христов просвещает всех

АЛЬМАНАХ
СВЯТО-ФИЛАРЕТОВСКОГО
ПРАВОСЛАВНО-ХРИСТИАНСКОГО
ИНСТИТУТА

Издается с мая 2007 года

ВЫПУСК 6



Москва • 2012

Содержание

6 От редакции

Труды преподавателей СФИ

9 Свящ. Георгий Кочетков

Опыт представления таинств предкрещального покаяния
и крещения в мистагогическом цикле
современного оглашения

29 Д. М. Гзгян

Цели и условия катехизации в святоотеческой традиции
и их возможное применение
в современной церковной практике

51 М. В. Шилкина

Миссионерское служение мирян

**Работы студентов СФИ
по кафедре миссиологии, катехетики и гомилетики**

- 67 Ирина Солдатова
Главные принципы миссии в сочинениях и практике
алтайских миссионеров второй половины XIX — начала
XX века
- 88 Ольга Орлова
Особенности миссионерской деятельности архиепископа
Казанского и Свияжского Владимира (Петрова)
- 107 Зоя Дашевская
Парадигма приглашения людей с аномалиями
и особенностями душевно-физического состояния
(тяжелобольных, психически больных и умирающих):
практика древней церкви и современный опыт
- 121 Иоанна-Яна Калния
Проблемы подготовки гомилета к проповеди
- 142 Анна Алиева
Образ православия в сознании современных россиян в связи
с задачами христианской миссии в современной России

От редакции

В настоящем выпуске альманаха Свято-Филаретовского православно-христианского института представлены труды по тематике кафедры миссиологии, катехетики и гомилетики. Эта тематика в настоящее время является чрезвычайно востребованной.

Акцент на возрождение катехизации, обозначенный в последние годы и постоянно подчеркиваемый на всех уровнях Русской православной церкви, с одной стороны, актуализирует проблему восприятия церковным сознанием аутентичной святоотеческой огласительной традиции, а с другой, требует выработки основанных на ней реалистичных и действенных подходов к осуществлению катехизации в современной церковной практике. При этом важно понимать, что катехизация не есть некая изолированная область в жизни церкви, но традиционно является частью целостного процесса воцерковления, охватывающего собой как миссию и приглашение, так и собственно катехизацию в узком смысле слова, завершающуюся введением оглашаемых в таинства Церкви (мистагогию). Кроме того, при наличии традиционного «стержня» огласительной традиции исторически зафиксирована большая вариативность форм и методов катехизации, обусловленных различными обстоятельствами. В современных условиях вопрос нюансировки различных проблем и конкретных форм катехизации — при сохранении общего ее ядра — также остается актуальным.

Кафедра миссиологии, катехетики и гомилетики является профилирующей в СФИ, в ее рамках выполняется большое число научных и научно-практических работ. Статьи, публикуемые в данном сборнике, отражают широкий спектр вопросов, относящихся к единому процессу воцерковления человека.

Мы продолжаем знакомить читателей с основными темами мистагогического цикла современного оглашения. В этот раз представлен опыт введения в таинства предкрещального покаяния и самого крещения (автор — ректор СФИ, заведующий кафедрой миссиологии, катехетики и гомилетики с многолетним катехизическим стажем, магистр богословия, профессор священник Георгий Кочетков). Здесь особенно важно вспомнить, что таинство просвещения (или крещения в широком смысле слова) начинается именно с предкрещального покаяния, не тождествен-

ного покаянию уже крещеных людей после совершения ими смертных грехов, требующих отлучения от причастия, как и покаянию аскетического характера ради приближения к совершенству на пути христианской жизни.

В статье профессора Д. М. Гзгзяна (зав. кафедрой богословских дисциплин и литургики СФИ) исследуются традиционные для православия цели и условия катехизации в связи с необходимостью их применения в современной церковной практике. Автор приходит к выводу, что в настоящий момент в церкви есть для этого реальные возможности.

Ряд работ выпуска посвящен более специальным вопросам. На стыке катехетики и миссиологии находятся проблемы приглашения. Здесь также важно трезвенное отношение как к практике древней церкви, так и к современному опыту, особенно при необходимости их сочетания. Исследованию парадигмы приглашения тяжелобольных, душевнобольных и умирающих посвящена работа З. М. Дашевской. В статье А. Б. Алиевой рассматриваются специальные проблемы и задачи христианской миссии в современной России, связанные с реально сложившимся в нашем народе образом православия. Автор высказывает некоторые предложения по противодействию негативному влиянию этого образа на приобщение людей к подлинному христианству.

Важнейшей для современных условий церковной жизни теме о миссионерском служении мирян посвящена статья М. В. Шилкиной. Автору удалось с большой глубиной проанализировать основные принципы и формы этого служения. Также рассматриваются примеры подготовки мирян к нему на различных уровнях. Материалы статьи могут быть непосредственно использованы в развитии миссионерской активности православной церкви.

Две статьи из студенческого раздела (И. Солдатовой и О. Орловой) посвящены малоизвестному и малоизученному опыту русских миссионеров XIX — начала XX века.

Не забыта в нашем Альманаче и гомилетика. Катехизация, будучи научением основам христианской веры, молитвы и жизни, неразрывно связана с устным словом свидетельства и проповеди. В статье студентки СФИ И.-Я. Калнины говорится о проблемах подготовки к проповеди христианских гомилетов. Автор рассматривает рекомендации по подготовке проповедника и проповеди в разные эпохи христианской истории и прослеживает их связь с преданием первоначальной церкви, которое коренится в традиции проповеди Христа и апостолов.

Труды
преподавателей СФИ

Свящ. Георгий Кочетков

Опыт представления таинств предкрещального покаяния и крещения в мистагогическом цикле современного оглашения

В рамках мистагогического цикла катехизации при разъяснении смысла таинства просвещения в соответствии со святоотеческой традицией целесообразно указывать, что предкрещальное покаяние выступает таинственным условием полноценного вхождения в Христову церковь. Сакраментальным выражением этого воцерковления является единство таинств крещения, миропомазания и первого причащения на евхаристии. Предкрещальное покаяние, как правило, представляет собой длительный процесс обращения (возвращения) человека от жизни по логике «мира сего» к Отцу Небесному. Обновление жизни и готовность подражать Христу становятся основанием «крещения во Христа» и открывают новокрещенному благодатный путь дальнейшего освящения и преображения жизни в Церкви и мире.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: мистагогия, предкрещальное покаяние, крещение, просвещение.

Таинство 1-го (предкрещального) покаяния

1. Таинство просвещения предполагает происходящее в Церкви и для Церкви Крещение («Погружение») уверовавшего человека «во имя Отца и Сына и Святого Духа». Как и любое таинство, это реальный образ, выражающий себя в духовном слове, т. е. вероучительно, в духовном деле — молитвенно-литургически — и через внутренний и внешний подвиг самого уверовавшего человека. Эти три аспекта предполагают известную последовательность.

Это обычно длительный путь. Он начинается и совершается прежде всего как Покаяние — Возвращение к Отцу. Тайна Возвращения к Отцу как Тайна жизни человека в Покаянии лучше всего раскрывается Самим Господом в Его притче о блудном сыне ^{*1}.

^{*1} Лк 15:11–32

Возвращение человека к Отцу Небесному предполагает, что должно быть преодолено когда-то происшедшее удаление человека от Бога и нарушение первого, доисторического завета, о чем нам известно через ветхозаветное откровение о великом Грехопадении прародителей всего человечества.

2. Бог и после грехопадения всегда продолжал заботиться о Своих духовных чадах на земле, посылая им Свою благодать и постепенно открывая Себя и Свою волю через череду дохристианских заветов с Ноем, Авраамом, Моисеем и царем Давидом, т. е. соответственно — заветов Божьего милосердия, веры, праведных дел и надежды, которые устремлялись к Завету Новому: в историческом времени — с Иисусом Христом и Его Церковью (завету любви), а в эсхатологическом времени — к завету с Человеком и Божьим миром, завету полноты и совершенства вечной Жизни в Царстве Божьем Небесном. В центре ветхозаветной эпохи стояли вера Авраамова и закон Моисеев, что отразилось как в Десяти заповедях, так и во всем укладе ветхозаветной жизни, основанной на предписаниях Закона Божьего. Все нарушения закона вели за собой неизбежные последствия, отворотить которые могло лишь глубокое покаяние согрешившего человека или народа.

Тайна и таинство Покаяния имеет глубокие корни в ветхозаветном откровении, в традициях и жизни ветхозаветной Церкви, требующих от кающегося человека, даже если он священник, пророк или царь, и даже от всего кающегося народа особых самоограничений, оставления всякого веселия, а поэтому и особых жертв *¹, плача, поста, воздержания от жен и покаянной молитвы с просьбой к Богу о помиловании и прощении, об очищении, освящении, исцелении и духовном обновлении *². Не случайно всякая проповедь Христа и Его Церкви начиналась и поныне начинается с призыва к глубокому и полному Покаянию. Христос Сам, прежде чем начать Свое открытое для всего Народа Божьего служение, принимает на Себя от пророка и Своего предтечи Иоанна имя «Агнца Божьего, Который берет на Себя Грех мира» *³, в связи с чем у Него Самого возникает потребность и необходимость во «исполнение всякой Правды» Божьей принять от того же Иоанна «крещение покаяния».

В самые горячие дни жизни Русской православной церкви киевский архим. Спиридон (Кисляков) писал: «*Первое таинство в ряду других есть таинство Покаяния.* <...> Таинство Покаяния есть самый процесс, самый акт перерождения всего человека

*¹ См. Лев 6:25–30

*² Особ. см. Пс 50

*³ Ин 1:29

в новое творение во Христе, оно есть огненное, пылающее отречение души человеческой от мира и служение Господу» [*Спиридон (Кисляков)*, 60–61]. И далее он называет его даже «величайшим таинством в жизни христианина» [*Спиридон (Кисляков)*, 61].

3. Нам хорошо известно, что без более или менее явного покаяния не совершается ни одно из христианских церковных таинств. Таким образом, таинство покаяния, беря свое начало еще в Ветхом Завете, проходит через всю жизнь новозаветной Церкви. Каждому человеку рано или поздно приходится выбирать один из двух предлагаемых ему судьбой и Богом путей: путь Жизни или путь Смерти. Если он выбирает по воле Божьей Жизнь, то и впоследствии ему постоянно приходится утверждать и подтверждать этот свой выбор. Так начинается, но никогда в рамках исторического времени не заканчивается свершение Тайны и таинства Покаяния человека и Церкви.

4. Человек кается только тогда, когда он признаёт свой неблагодарный нрав, приведший к уходу из дома Отца, и всю свою греховность. Покаяние человека может быть связано с исповеданием этой греховности, с исповедью, но это не обязательно. Для всякого человека лучше иметь возможность открыться и «облегчить душу» через какую-нибудь исповедь, если уж не во всех частностях, то хотя бы в общем и целом. Тогда ему легче будет потом удерживаться от всякого зла и греха. С другой стороны, ему всегда будет легче жить в Боге, во Христе и Духе Святом, если он не только облегчит свою совесть исповедью и покаянием, но и пообещает Богу всегда жить по доброй совести^{*1}. Без этого непросто вернуться к Отцу, но и остаться у Отца будет невозможно. Закрепить, утвердить это обещание призваны уже следующие Тайны и таинства — Христово Крещение и духовное (Миро-) Помазание.

*1 Ср. 1 Пет 3:21

5. Следует вспомнить, что в древней церкви и в святоотеческую эпоху не было жестко рационального схоластического разделения «сфер действия» таинств, и особенно часто не выделялось таинство покаяния, ибо, как мы уже говорили, покаянный элемент был так или иначе присущ всем таинствам. Более всего это касается границ таинств предкрещального покаяния (таинства 1-го покаяния) и водного крещения Христова, поскольку изначально само покаяние уже существовало в форме водного «крещения покаяния» («крещения Иоаннова» — ради прощения грехов). Поэтому

неудивительно, что в церковных писаниях нередко встречается смешение этих таинств, а то и прямое понимание крещения Христа (ради прощения первородного греха и преодоления смерти) именно как крещения покаяния, чему способствовал и традиционный в Православной церкви взгляд на крещение человека как на таинство, совершаемое по образцу Крещения Христа во Иордане. Впрочем, в таинстве покаяния и возвращения в церковь отпавших через смертный грех (таинстве 2-го покаяния) мы этих смешений не встречаем.

Почти сразу после прекращения в церкви практики особого водного «крещения Иоаннова» таинство предкрещального покаяния в полном соответствии с древним учением «о двух путях» получило свое выражение в церковной практике покаяния как «отречения от Сатаны», в большой степени когда-то воплощаемой в предкрещальном помазании маслом (елеем заклинания). Со временем к ней была присоединена практика «сочетания со Христом», или через Христа во Святом Духе с Богом-Отцом, воплощаемая или в самом крещении, или в предкрещальном чтении (возвращении) Церкви ее «правила (символа) веры», или в отдельном целостном Чине «отречения и сочетания», подобном тому, который до сих пор содержится в наших Требниках. Помазание елеем как обряд таинства покаяния (т. е. «отречения от Сатаны») замечательно раскрывается в Молитве на освящение елея из Евхология еп. Серапиона Тмуитского¹.

Свт. Кирилл Иерусалимский в своем первом поучении, посвященном «отречению от Сатаны», особенно интересно говорит о том, что это означает. *Отречься от Сатаны* — значит отречься от злого и лютейшего мучения, уже не бояться этой злой силы, уже не быть у нее всю жизнь в рабстве^{*1}; это значит уйти от лукавого и злохитрейшего Змия, коварно и притворно соделавшего в нас всякое беззаконие (т. е. всякий грех) и отступление от Бога; это значит отречься от изобретателя и споспешника всякой злобы^{*2}. *Отречься от всех дел Сатаны* — значит отречься от всякого рода

*1 Ср. Евр 2:15

*2 Сур. Н. *Mystag.*

Г. 4

1. «Владыко Человеколюбче и Душелюбче, благоутробный и милостивый, Боже истины, призываем Тебя, следуя и повинуюсь обетованиям Сына Твоего Единородного, рекшего: “имже отпустите грехи, отпустятся им” (Ин 20:23), и помазуем сим елеем помазания хотящих получить божественное возрождение, и молим Тебя, дабы Господь наш Иисус Христос их исцелил, и им силу даровал, и явил Себя в помазании, и очистил их душу, тело

и дух от всякого греха и беззакония и диавольского побуждения, и даровал Своею благодатию отпущение грехов, якоже умерев для греха, да пребудут в праведности, и в помазании их воссоздав, и в воде очистив, и в Духе обновив, даруй им побеждать отныне все силы сопротивные и ложь мира сего, к ним приступающую, и сопричти их стаду Господа нашего и Спасителя Иисуса Христа...» [Цит. по: Шмеман, 212].

греха, от всех дел сатанинских, всех деяний и помышлений, противных разуму, т. е. Божьей правде и истине *¹. Отречься *от всей суетной роскоши* Сатаны (т. е. от всего [внешнего] великолепия его, или как не очень удачно было переведено на церковнославянский язык: от всей гордыни его) — значит избегать всех неистовых (азартных) зрелищ и конских бегов, ловли с псами (собачьей охоты) и всякой подобной суеты. В этих делах нет ничего, кроме наглости шутов, производимой с бесстыдством и всяким непотребством *².

*¹ *Cyr. H. Mystag.*
I. 5

*² *Cyr. H. Mystag.*
I. 6

6. О *плодах* таинства 1-го (предкрещального) покаяния в его экзистенциально-мистической и эсхатологической перспективе замечательно говорит заключительная священническая молитва Чина отречения и сочетания. С одной стороны, в ней испрашивается для крещаемого великая благодать Крещения и призвание его ко святому Просвещению, а с другой — обновление для Жизни вечной, исполнение силой Святого Духа для соединения со Христом, чтобы стать ему чадом Божьего Царства. Это предполагает то, что таинство покаяния должно приводить человека, особенно его дух, к исцелению, к отвержению его очей и ноздрей *³, а также к жизни, «сокрытой (со Христом) в Боге» *⁴. И наконец, плодами таинства покаяния для просвещаемых являются, по словам ап. Петра, трезвение, бодрствование и противостояние дяволу твердой верой. Тут Сам Бог их «утвердит, укрепит, соделает непоколебимыми» *⁵.

*³ См. Ин 9

*⁴ Кол 3:3

*⁵ См. 1 Пет
5:8–11

7. Таинство покаяния, как и все другие таинства, может быть *действительным* и *недействительным*. Это зависит от того, кто и как его совершает. В нормальном случае это таинство должно совершаться по каноническому своему чину предстоятелем поместной церкви (церковной общины) или одним из ее пресвитеров, причем, чтобы быть еще и *действенным*, совершаться с верой, надеждой и любовью к Богу и кающемуся человеку, который должен быть соответствующим образом к этому подготовлен.

Конечно, не только Бог и этот человек должны быть готовы принять дары таинства, но и церковная община должна быть готова принять в себя как дар своего нового полного члена — после его крещения, т. е. облечения в Отца, Сына и Святого Духа. Для этого таинство покаяния должно стать настолько *действенным*, чтобы могла раскрыться в духе и всей жизни новорождённого «верного» человека и в Церкви его (таинства) Тайна.

8. Исполняя заповедь Христа и апостолов о Покаянии каждого, проповедуя всегда, что «Бог ныне повелевает людям всем повсюду покаяться»^{*1} и что «воля Божья есть освящение ваше»^{*2}, т. е. отречение от всякого зла и греха для соединения с Отцом через Сына во Святом Духе, новозаветная Церковь исповедует Тайну и таинство Покаяния как первый шаг к таинственному освящению человека, к его вхождению внутрь себя.

*1 Деян 17:30

*2 1 Фес 4:3

В заключение Своего земного служения Иисус заповедовал всем «верным свидетелям» делать Его учениками все народы, «крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа», а в день Пятидесятницы новорожденная Христова Церковь устами ап. Петра возвестила как первое дело всех новообращенных Покаяние и Крещение во имя Иисуса Христа «для прощения грехов»^{*3} с целью получения Дара Святого Духа. Здесь очевидны и единство, и различие *ветхозаветных и новозаветных Тайн и таинств*. Крещение Христово с предшествующим ему Покаянием имеет полный, совершенный характер приобщения всех и всего к очищению от Греха мира, вплоть до всех частных последствий Грехопадения ветхого Адама. Через это свое Покаяние мы, как позже и на Евхаристии, «Смерть Христову возвещаем и Воскресение Его исповедуем», т. е. приобщаемся к Божьей благодати спасения и преобразования мира, жизни и всякого человека.

*3 Деян 2:38

Таинство крещения

1. После того, как человек вспоминает о своем духовном призвании, о своем Отце Небесном и Отечестве, после начала своего покаяния и возвращения к Отцу, после отречения от всякого зла и Сатаны и помазания елеем заклинания, т. е. упразднения корня зла и греха в нем, после начала познания Христа и благодати Святого Духа и сочетания со Христом через свою личную в Него веру, личную на Него надежду и любовь к Нему как к Сыну Божьему и Мессии — Сыну Человеческому, т. е. после своего оглашения и подготовки к просвещению, уже начавшемуся с исправления себя и таинства покаяния, — после всего этого человек может сделать следующий шаг к своему таинственному (мистическому и мистериальному) освящению через погружение «во имя Иисуса Христа», или, иными словами, через Крещение во Христа, Крещение в специальном (узком) смысле слова. Без обращения к Богу-Отцу и Покаяния нельзя познать Христа Божьего, а без Христа нельзя что-либо существенное (по дару Христовой Любви) делать для Бога

и ближних, как нельзя прийти и к Самому Отцу, или к Дару Святого Духа, или в Церковь. Не случайно нам говорит Иисус в Евангелии: «Кто будет веровать (в Него и Его Воскресение) и креститься, спасен будет, а кто не будет веровать, осужден будет» *¹. Каждый верующий должен научиться быть учеником Христа, что требует все того же Крещения *².

*¹ Мк 16:16

*² Ср. Мф 28:19

2. Не случайно о. Спиридон (Кисляков), говоря о крещении, не забывает сказать об отречении от Князя мира сего и об утверждении служения Христу. Ведь крещение действительно продолжает и завершает собою таинство предкрещального покаяния. Помазание святым елеем и омовение в воде приводят к очищению. Это, как мы помним, не просто «плотской нечистоты омытие, но обещание Богу доброй совести» *³. Крещение очищает, и поэтому оно освящает и спасает человека.

*³ 1 Пет 3:21

Если уже Покаяние есть не только отказ от чего-то, но и возвращение к Богу, то Крещение тем более продолжает это движение сердца человека и приводит его к сочетанию со Христом, а следовательно, через Христа во Святом Духе, и с Богом. Да и само сочетание со Христом предполагает в первую очередь воспоминание Христовых Смерти и Воскресения и веру в них. Крещение «в Смерть» должно приводить человека после соответствующего отпущения (прощения) всех его грехов к «смерти для греха». Крещение «в Воскресение» должно приводить человека по образу Воскресения Христа к началу вечной Жизни. Отсюда понятно, почему подлинное Крещение человека всегда одно, что мы и исповедуем (признаем) в Символе веры (хотя там в соответствии с традицией IV века под Тайной и таинством Крещения подразумевается прежде всего Тайна и таинство Просвещения). В Символе веры мы признаем и то, что такое Крещение совершается «ради отпущения грехов», но, говоря так, не забудем слов св. Кирилла Иерусалимского, который в своем 2-м тайноводственном поучении, посвященном таинству крещения (просвещения), говорит: «Итак, никто не помышляй, что Крещение есть благодать оставления грехов только, каковым было Иоанново крещение; но оно есть и благодать усыновления, поскольку вы доподлинно знаете, что оно есть как оставление грехов и подаяние Дара Святого Духа, так и страстей [т. е. страданий] Христовых изображение» *⁴.

*⁴ *Свр. Н. Mystag.*
2. 6

3. Свт. Кирилл говорит и об особенном «обновлении из ветхого человека в нового» *⁵, которое становится основанием

*⁵ *Свр. Н. Mystag.*
2. 1

для посвящения его в Тайну и таинство жизни во Христе и для введения его в другие таинства церкви. Однако о Тайне обновления человека как Тайне заключения им Нового Завета с Богом говорили еще древние пророки. Так, в тексте первостепенной важности для понимания смысла Крещения пророк Иезекииль говорит об излиянии воды и Духа, характеризующем мессианские и эсхатологические времена: «И окроплю вас чистой водою... И дам вам сердце новое... Вложу внутрь вас Дух Мой, и сделаю то, что вы будете ходить в заповедях Моих»^{*1}. В эпоху Нового Завета такое излияние воды и Духа и совершается, начиная с Крещения Самого Христа, а также с Пятидесятницы — с Крещения Церкви и в Церкви. Ведь даже крещение покаяния, т. е. крещение Иоанново, было еще неполно, ибо оно еще располагалось в духовном пространстве Ветхого Завета и его пророческой традиции. Впрочем, надо отметить, что уже в нем было мало общего с ритуальными очищениями ветхозаветного иудейского Закона и не было совершенно ничего общего с обливанием посвящаемых в языческих мистериях. Это тем более справедливо для всякого новозаветного Крещения, нацеленного на претворение (или, лучше, пере-творение) всех крещаемых, которое подобно новому рождению, «рождению свыше», или духовному воз-рождению, называемому еще «купелью (баней) пакибытия».

Об этом возрождении во Христе с особенной силой говорится в Евангелии от Иоанна, в беседе с Никодимом², где Тайна жизни человека во Христе имеет подчеркнута личностную и пневматологическую окраску, в отличие, например, от ап. Павла, у которого та же Тайна приобщения покаявшегося человека к Смерти и Воскресению Христа раскрывается, скорее, со стороны христологической и церковно-общинной.

Что означает иоанновское «от воды и Духа»^{*2}? Если избегать языческой мистики природных стихий, дань которой отдали многие богословы, церковные учителя и даже некоторые свв. отцы, если вспомнить о пророческом контексте этого выражения, как, например, мы его видели выше в цитате из пророка Иезекииля, а также о евангельском контексте понятия «воды» как «воды живой», истекающей из чрева уверовавшего во Христа человека

*1 Иез 36:25–27

*2 Ин 3:5

2. «Истинно, истинно говорю тебе: если кто не будет рожден от воды и Духа, не может войти в Царство Божие. Рожденное от плоти есть плоть, и рожденное от Духа есть дух. Не удивляйся тому, что

Я сказал тебе: нужно, чтобы вы родились свыше. Ветер, где хочет, веет, и голос его слышишь и не знаешь, откуда приходит и куда уходит. Так — каждый рожденный от Духа» (Ин 3:5–8).

подобно реке ^{*1}, то с уверенностью можно сказать, что в Христовом призыве-упреждении о необходимости для каждого человека родиться свыше, «от воды и Духа», слышится императив родиться от Духа и Слова Христова, или просто от Христа и во Христе ^{*2}. В этом-то и сокрыта Тайна жизни человека во Христе, в Его Слове и в силе Его Смерти и Воскресения ³.

^{*1} См. Ин 7:37–39

^{*2} См. Ин 6:63

Однако мистика духовного возрождения человека предполагает еще и мистериально-сакраментальный аспект. Ведь не случайно учение о крещении — это еще то, что «о земном», и еще только то, что бывает в начале духовной жизни человека, в ее «начатках» ^{*3}. Поэтому не случайно и в Ин после беседы с Никодимом сразу следует рассказ о том, что «после этого пришел Иисус и ученики Его в иудейскую землю и там (Он) оставался с ними и крестил» ^{*4} — хотя, может быть, не Сам, а через Своих учеников. Покаяние каждого человека должно было воплотиться и исполниться в некоем духовном образе, т. е. должно было быть как-то ознаменовано. Таким знаком и образом становится водное крещение. Именно этим знаком-знамением воспользовалась новозаветная Церковь, начиная со дня своего рождения на Пятидесятницу, в День Сошествия Святого Духа на апостолов.

^{*3} См. Евр 6:1–2, но также и Рим 11:16

^{*4} Ин 3:22

4. Нужно отдельно отметить особое значение личностного дара Духа, стоящего в центре Тайны и таинства новой жизни человека во Христе, который содержит в себе влечение возрождающегося и возрожденного человека к другим людям, к церковному собранию, как и ко всему Божьему миру и всякому проявлению Божьего дара жизни. Не случайно Господь обращается не только к каждому человеку лично, призывая его к новому рождению, но также и ко всем предузнанным Богом, к Им предызбранным и предопределенным ко спасению ^{*5}. «Нужно, чтобы вы родились свыше» ^{*6}. Также и Христовы Смерть и Воскресение были и будут совершены для спасения Богом, через Своего возлюбленного Сына, всего мира, всякой жизни и всех верующих людей ^{*7}.

^{*5} См. Рим 8:29–30

^{*6} Ин 3:7

^{*7} См., например, Рим 1:16

Апостол Павел в Рим 6:1–14 рассматривает Крещение прежде всего как приобщение к Смерти Христа — не только как умирание для погибающего мира, но и как приобщение к новому messiанскому и эсхатологическому Народу Божьему, предназначенному

3. См. также о соотношенности понятий духа и воды, крови и вина в том же Евангелии: Ин 19:34; 2:1–11; 13:1–17; 4:6–15; 5:2–9; 9:4–7. Еще одно важнейшее место — 1 Ин 5:5–8, 11.

«ходить в обновленной жизни», что значит в жизни будущего века и в жизни, к которой мы по вере приобщаемся уже сейчас. Именно в качестве залога этой вечной Жизни Бог и посылает нам Дар Духа Святого. Его присутствие всегда является знаком истинной принадлежности человека к Божьему Народу, к Церкви. Если этого знака у человека нет, то он вполне может оказаться вне врат спасения ^{*1}.

*1 См. Рим 8:9–11

Жизнь Народа, крещенного во имя Иисуса Христа, т. е. Народа, погруженного в Смерть Христову, — это постоянное духовное усилие умирания для мира сего, умирания, которое, через данный нам залог Духа, обращается уже сейчас в оживотворение со Христом и в дар усыновления Богу, ибо данный нам Дух Божий — это всегда и Дух Христа, Дух Сына ⁴.

Итак, Дар Духа ведет к усыновлению, а оно — к Духу, и через Него — к Отцу. Здесь особенно важен акцент ап. Павла на принадлежности каждого искупленного Христом к Его Народу («все вы — одно во Христе Иисусе»). Ведь и Дар Духа дается не отдельному лишь человеку, но Церкви как общине, как это случилось и с первоапостольской общиной на Пятидесятницу. Дар Духа создает само церковное, общинное единство, обретшие его желают иметь «всё общее»: одно сердце, одну душу, один дух и даже одно имущество. В свою очередь, этот же Дух, созидающий Церковь, ведет к раскрытию в ней каждой человеческой личности во всей уникальности ее благодатных даров.

Эта Тайна жизни Церкви во Христе, через то же Христово Крещение, также имеет в себе и мистериально-сакраментальный аспект. Такое крещение всегда призвано быть адекватным образом спасения Богом через Христа во Святом Духе мира, жизни и всякого человека. Это вновь приводит нас к водному крещению.

5. Как писал о. Александр Шмеман в своем замечательном исследовании «Водю и Духом»: «Крещение не является магическим актом, добавляющим сверхъестественные свойства нашим

4. «Ибо вы, которые были крещены во Христа, все вы облеклись во Христа. Нет иудея, ни еллина, нет раба, ни свободного, нет мужчины и женщины; ибо все вы — одно во Христе Иисусе. Если же вы Христовы, значит вы — семя Авраамово, по обещанию наследники. Но говорю: наследник, пока он младенец, ничем не отличается от раба, хотя он и господин всего, но находится под опекунами и домоправителями до срока, предназначенного отцом.

Так и мы, когда были младенцами, были в рабстве у стихий мира. Но когда пришла полнота времени, послал Бог Сына Своего, родившегося от женщины, родившегося под Законом, чтобы искупить подзаконных, чтобы нам получить усыновление. А так как вы — сыны, то послал Бог Духа Сына Своего в сердца наши, Духа, взывающего: Авва, Отче! Так что ты уже не раб, но сын; если же сын, то и наследник чрез Бога» (Гал 3:27–4:7).

естественным способностям» [Шмеман, 49]. И еще: «Мы крещаемся в подобие Смерти и Воскресения Христова... ..отсюда пасхальный характер крещения и крещальное содержание Пасхи в ранней церкви» [Шмеман, 64–65]. И еще: «Надлежащее совершение крещения — реальный источник и отправная точка всего литургического обновления и оживления» [Шмеман, 42–43].

Как и всякое таинство, крещение совершается в Церкви и для Церкви. Это, в частности, означает, что чем больше ее членов будет соучаствовать в нем, тем всегда будет лучше. Распространенный обычай выгонять с крещения родителей, основанный исключительно на чисто ветхозаветном представлении о ритуальной нечистоте любой родительницы до 40-го дня по рождении ею дитяти, не выдерживает никакой критики, особенно если учесть, что даже в нашем современном чинопоследовании «молитв на 40-й день» все молитвы, относящиеся к матери, — очень позднего происхождения (не ранее XI века). Заметим также, что по церковной традиции и по канонам таинство крещения, как и таинство предкрещального покаяния и таинство миропомазания, не должно совершаться в храме, т. е. в месте совершения таинства евхаристии как месте закрытого для некрещеных собрания всей церковной общины. Крещение лучше совершать в открытом водоеме с «живой водой» или в особом помещении — «баптистерии», которое может и должно быть устроено отдельно от храма.

6. В Крещении как Просвещении главное — приобщение человека к Жизни Святой Троицы через соответствующую веру и жизнь крещаемого. Впрочем, даже *формула* таинства крещения имела и имеет свою историю и некоторые варианты. Сразу отметим поздние в нее вставки: слова «раб Божий» и троекратное «аминь», появившиеся лишь в начале второго тысячелетия христианской истории, примерно с XII в. Прежде было лишь одно «аминь» в конце фразы, а имени крещаемого, часто отличавшемуся от обыденного его имени, ничего не предшествовало. Кроме того, до сих пор в практике можно еще встретить совсем нелепую провинциальную вставку XIII–XIV веков, сохранявшуюся даже в дореволюционных Требниках, где требовалось к формуле крещения добавлять слова «ныне и присно и во веки веков, аминь».

Далее напомним, что в первые четыре века христианской истории формулой крещения мог быть вообще диалог — исповедание веры крещаемым по схеме: «Веруешь?» — «Верую!» Человека трижды спрашивали в соответствии с Символом веры о его вере

в Отца, в Сына и в Святого Духа и в Церковь и только после признания (исповедания) им православной веры его погружали в воду. Обычно, как и сейчас, — трижды.

Еще Ориген связывал три крещальных погружения с тремя днями, проведенными Христом в могиле, и с тремя лицами Святой Троицы. Однако и здесь Церковь делала главный акцент на духе и смысле таинства, а не на внешней форме обряда. Поэтому св. Григорий Двоеслов († 604) говорил, что если крещение принимается в честь Святой Троицы, то можно погружать человека и однажды. А со времен написания «Дидахи» (конец I — первая половина II в.) церковь допускала в случае особой нужды, например тяжелой болезни крещаемого, вместо полного погружения — обливание ^{*1}.

^{*1} См.: *Didache*.

7. 3

Иногда тринитарный аспект таинства просвещения растворялся в христологическом, и тогда на первый план выступала задача соединения человека со Христом, особенно с Его Смертью и Воскресением. В этом случае была возможна формула крещения лишь «во имя Иисуса Христа», многие века практиковавшаяся в Западной церкви еще до разделения церквей. Эта практика соответствовала многим местам Писания: Рим 6:3–11; 1 Кор 6:11; Деян 2:38; 8:16; 10:48; 19:5. «Погруженные во Христа, — пишет св. Кирилл Иерусалимский, — и облачившиеся во Христа, вы стали подобны Христу. <...> Поэтому-то, став сопричастными Христу, вы с полным правом именуетесь христианами...» ^{*2}.

^{*2} *Cyr. H. Mystag.*

3. 1

Интересно и еще одно замечание, сделанное св. Иоанном Златоустом по поводу церковной формулы таинства крещения, которое имеет большое значение для православного понимания и других формул литургических церковных таинств. Он обратил внимание на то, что в формуле крещения говорится не «я крещу» тебя, а «крещается». Тем самым церковь учит всякого крестителя «смирennemудрию о себе». А св. Симеон Солунский в XIV в. говорил, что это еще «показывает добрую волю крещающегося», т. е. добровольность, ненасильственность крещения. Это тоже принципиально важно: никакое таинство, совершенное под давлением, насильственно, истинным и церковным, да и вообще таинством, не является.

7. Если крещение человека произошло правильно и может быть признано истинным и полным (совершенным), то естественно *благодарить* и благословлять Бога за него и его дары, и всем в церкви, но особенно новокрещеным, о них радоваться. Эти

радость и благодарение часто вырывались из груди новокрещеных сразу после крещения в форме свободной молитвы или из уст всех участников таинства и всего народа через воспевание или чтение 31-го псалма: «Блажен, кому отпущены беззакония и чьи грехи прощены! <...> Возвеселитесь о Господе и возрадуйтесь, праведные; торжествуйте, все правые сердцем!» По Уставу, этот псалом положено петь даже трижды, после чего следует облачение новокрещеного в белые одежды, отражающие то, что человек, приобщившийся к Богу через веру во Христа и крещение, становится «чадом Света». Он уже не раб, но сын ^{*1}. «Одевающийся Светом словно ризою» Сам одаривает его светлой брачной одеждой, необходимой для приобщения к Царству Небесному. Пусть пока это происходит больше внешне, но постепенно это должно становиться и внутренним, сердечным актом, о чем говорится, например, в молитвах «восьмого дня» по крещении.

^{*1} Ср. Гал 4:7;
Ин 8:35; 15:15

Здесь, вспоминая замечательное таинствоводственное поучение св. Кирилла Иерусалимского «О крещении», хотелось бы обратить внимание еще на несколько моментов. Во-первых, христологический аспект таинства для него безусловно является главным. Христос, Новый Адам, Его Смерть, Погребение и Воскресение находятся в центре всех его толкований и образов. Даже то, что крещаемые приступали к таинству совершенно обнаженными, не стыдясь ничего и никого, для него — свидетельство того, что они «носили образ первозданного Адама», который, как и Ева, «был наг и не стыдился», ведь он не был искушаем, как всякий ветхий человек, «духами злобы поднебесными». Адам и Ева освобождаются от этого Христом ^{*2}.

^{*2} См.: *Cyr. H. Mystag.* 2. 2

Далее св. Кирилл постоянно подчеркивает, что само наше крещение есть еще только «образ» и «подобие» приобщения человека ко Христу через «изображение» Его Смерти и Воскресения. Но озаменованное им спасение есть сама «истина», т. е. сам Божий дар ^{*3}. Как мы помним, он утверждает, что Тайна и таинство Крещения «есть как оставление грехов и подавание Дара Святого Духа, так и страданий Христовых изображение». «Не истинно мы умерли... погребены были... воскресли, но во образе для подражания; а во истине — спасение. Христос был истинно распят... и все сие дал нам, по благодати, дабы мы, подобием приобщившись к Его страданиям, через саму истину приобрели спасение. Христос... мне, хотя я [сам] не болел и не страдал, спасение дарует по одному приобщению к страданиям Его». «В вас — подобие Смерти и страданий, а спасения — не подобие, но истина».

^{*3} См.: *Cyr. H. Mystag.* 2. 5-7

Вместе с Оригеном св. Кирилл видит в троекратном погружении образ тридневного погребения Христа. Он убежден, что в крещении новопросвещенные «умирали и рождались», и поэтому святая купель была им «и гробом, и матерью»^{*1}.

^{*1} Cyr. H. Mystag.
2. 4

8. Какие *плоды* должно приносить в Церкви, человеке и мире таинство крещения, чтобы и с точки зрения вечности на него можно было сказать «аминь»? Крещение человека неповторимо, но оно, как и все таинства церкви, должно как бы продолжаться всю его жизнь, а значит, оно должно и приносить свои плоды непрестанно, «пока есть день».

Крещение очень даровито, ибо в некотором смысле оно — центральное таинство среди всех таинств во всем таинстве просвещения. Оно же должно быть и очень плодотворно. Если оно есть очищение от грехов и Дар Святого Духа, приобщение ко Христу, особенно через Его Крест и Воскресение, то это должно быть явлено в жизни мира, человека и Церкви.

^{*2} См.: Тит 3:5

Да, обновление жизни, духовное возрождение^{*2}, усыновление Богу Отцу, приобщение к божественной Любви и Свободе, к Духу и Истине должны быть зримо явлены. Очищение от грехов должно привести человека к новой, чистой, неоскверненной никакой злобой жизни, Дар Духа — к возможности запечатлеть этот Дар в светлом таинстве (миро-) помазания, смерть со Христом для греха и новая жизнь в силе Его Воскресения — к новой иерархии жизненных ценностей и целей, таких как у Христа, а не в мире сем, т. е. к Христовой вере, любви и жизни, к Христову «желанию» как самому содержанию новой жизни. Крещеного человека можно узнать по лицу, по глазам, по искренности, нелживости и умению сорадоваться и сострадать другим, умению жертвовать собою и своим, почитать каждого человека выше себя, т. е. по тем кротости и смирению, к которым призвал нас Иисус. А еще по отсутствию страхов и «древнего ужаса», раздвоенности сердца и мыслей, унылой расслабленности и лени, но также и бесплодной суеты, возникающей от гордости, уныния и незнания воли Божьей, своего жизненного пути и личного призвания. Сюда же стоит добавить непрестанную духовную жажду, способность к личному совершенствованию, тягу к открытости сердца, к братолюбью и постоянному общению, в том числе и молитвенному, и, наконец, мужественное и твердое перенесение страданий и радостотворное несение своего креста как символа трагической судьбы любви в этом мире.

9. Итак, крещеный человек становится храмом Духа, приемным сыном Отца, братом и сонаследником Христа, живущим в единстве с Ним и призванным разделить Его Славу. Для просвещаемых Тайна Крещения — это переход от тьмы греха к свету Христову, новое обрезание, присоединение к новому Народу Божьему. Отсюда и проистекает новое достоинство детей, сынов Божьих, но при этом и необходимость постоянного духовного усилия для большей действенности смерти для греха и жизни для Бога, необходимость постоянной подготовки к вступлению в полноту Царства славы Христа, залог которого уже дается в Даре Духа.

Если же человек не обновил свою жизнь, не подражает Христу, не приносит соответствующих плодов таинства, то оно может остаться для него *недейственным*. Об этой трагической опасности писали все, кто всерьез думал о крещении и оглашении, но особенно ярко — святые Кирилл Иерусалимский и Григорий Нисский. Первый из них предупреждал нерадивых оглашаемых: «Вода тебя примет, а Дух не примет»^{*1}, а второй утверждал, что для них «вода останется водой», так и не став спасительной купелью духовного возрождения. Вот как он об этом писал: «...если, по слову Пророка, измывшись в этой таинственной бане [т. е. купели], стали мы чисты произволениями, смыв лукавства “от душ”^{*2}, то [мы] соделались лучшими и перетворились в лучшее. Если же баня послужила телу, а душа не свергла с себя страстных нечистот — напротив того, жизнь по тайнодействию [поныне] сходна с жизнью до тайнодействия, то, хотя смело будет сказать, однако же скажу и не откажусь, что *для таковых вода остается водой*, потому что в рождаемом нимало не оказывается Дара Святого Духа, коли не только гнусная раздражительность, страсть любостыжательности, распутные и непристойные мысли, надменность, зависть, гордыня служат поруганием Божия образа, но у него и прибытки неправедные остаются, и прелюбодеянием приобретенная жена даже после этого продолжает служить его сладострастию. <...> Что говорили о нем до крещения, то же самое говорят и теперь; теми же называют именами — корыстолюбцем, падким на чужое, радующимся человеческой беде. <...> *По каким признакам [мы] познаём Бога, теми же признаками и сделавшемуся сыном Божиим надлежит доказывать близость свою с Богом*»^{*3} (курсив мой. — Г. К.).

^{*1} Сур. Н.
Procatech. 4

^{*2} Ис 1:16

^{*3} Gr. Nyss.
Or. Catech. 40

10. Церковь исповедует, признаёт возможность только одного крещения. В связи с этим возникает проблема: как быть тем и с теми,

кто был крещен так, что по сути остался некрещеным, или, наоборот, кто был некрещен, но по сути угождал Богу и даже, может быть, положил за это свою жизнь? Да и в Евангелии, как мы помним, говорится, что «кто будет веровать и креститься — спасен будет, а кто не будет веровать (и тут уже ничего не сказано о крещении) — осуждён будет»^{*1}. Это — никогда до конца не разрешимая проблема, ведь Последний Суд принадлежит Богу. Как писал А. С. Хомяков: «Церковь не судит тех, которые не сделались причастными ей через крещение, ибо она знает и судит только Саму себя. <...> Многие спаслись и получили наследство, не приняв таинство крещения водой, ибо оно учреждено только для Церкви новозаветной» [Хомяков, 19].

*1 Мк 16:16

И все-таки церковь всегда стремилась хоть как-то разрешить эти проблемы. Она приняла опыт и учение о «втором возрождении», имея в виду сознательное принятие монашества теми, кто, может быть, несознательно и недостойно, бесплодно принял крещение прежде, особенно в детстве. Она после долгих колебаний назвала «вторым крещением» и таинство 2-го покаяния — при возвращении в церковь после епитимии за совершение отлучающего от Церкви смертного греха. Наконец, она признала особое значение, действительность и действенность так называемого «крещения кровью», предполагающего мученическую смерть за Христа. Как писал Тертуллиан: «Это и есть Крещение, которое заменяет даже не принятую купель и возвращает утерянную»^{*2}. А св. Симеон Новый Богослов говорил даже о «Крещении слезами»⁵, в основном (но не исключительно) слезами покаяния.

*2 Tert. De bapt. 16

Впрочем, церковная традиция иногда требует и впрямь «второго крещения», или «перекрещивания», если «первое» она сама не может признать своим, т. е. в достаточной степени действительным и действенным. Это может касаться как серьезных нарушений в порядке, последовании самого крещения и подготовки к нему, так и случаев крещения вне Церкви, т. е. в еретических

5. «Как ночью мы видим чувственными очами только то место, которое освещаем светом лампы, а весь остальной мир для нас есть ночь, так для спящих во тьме грехов добрый Владыка, будучи Богом, невместимым для всего, становится малым светом, щадя нашу немощь. И тогда человек, внезапно взглянув и узрев природу существующего, как будто прежде никогда ее не видел, изумляется и без труда произвольно проливает слезы, через которые очищается и крестится вторым Крещением

— тем Крещением, о котором говорит Господь в Евангелиях: “Если кто не родится от воды и Духа, не войдет в Царство Небесное” (Ин 3:5). И еще: “Если кто не родится свыше...” (Ин 3:7); сказав же “свыше”, Он имел в виду рождение от Духа. В первом крещении вода преднаписует слезы, а миро помазания предзнаменует умное миро Духа. Второе же [Крещение] есть уже не образ истины, но сама истина» (Sym. N. Theol. Cap. theol. 35–36).

сообществах. Здесь имеется в виду так называемое принятие в Церковь переходящих в нее «по первому чину» — через крещение. Еретики — это те, кто повреждает самые основы христианской веры, православия. Это — не старообрядцы, не католики и не большинство протестантов, а теософы, антропософы и другие последователи «гностических» сект, сайентологи, муниты, мормоны, иеговисты всех видов, всякого рода унитарии, «Армия спасения», толстовцы, духоборы, хлысты, молокане, виссарионовцы, «Богородичный центр» и т. п.

II. Есть и другие случаи, когда крещение — не столько недействительно и недействительно, сколько в чем-то существенном ущербно, неполно, несовершенно. Тогда возникает иная проблема — проблема «восполнения» таинства крещения. Этот термин возник из канонического правила, требующего завершения оглашения после крещения так называемых «клиников», т. е. перенесших во время оглашения смертельную опасность, может быть очень тяжелую болезнь, ввиду чего досрочно крестившихся, но после этого все-таки выживших. По аналогии это правило можно использовать и в других случаях. Так, таинство крещения может совершиться сперва чисто духовно, мистически, а потом оно может быть восполнено сакраментально и мистериально. Подобный случай известен нам, например, из Деяний апостолов, где говорится, что язычники, слушавшие проповедь ап. Петра о Христе, Его посланничестве Богом, Кресте и Воскресении, о вере в Него и отпущении грехов всякого верующего в Него, получили подобно апостолам Дар Святого Духа вместе с дарами языкоговорения (глоссолалии) и величания Бога. «Тогда ответил Петр [изумлявшимся этому верующим из обрезанных]: “Может ли кто отказать в воде крещения тем, кто принял Духа Святого, как и мы?” И велел им креститься во имя Иисуса Христа»^{*1}.

^{*1} Деян 10:44–48

Бывает и наоборот, когда крещение совершается, скорее, мистериально и сакраментально, но мистического, духовного возрождения не происходит, вероятно, из-за недостаточной подготовки крещаемого или ее отсутствия. Тогда надо восполнить таинство крещения тем, чего прежде не хватало: полноценной катехизацией, или личным покаянием, или более глубокой и полной личной верой, чтобы в дальнейшем вера и таинство друг с другом у человека не расходились.

Здесь важен вопрос и о том, *кто* может совершать крещение. Если в древности, по канонам, крещение должно было совершаться

преимущественно или исключительно епископами, то теперь его может совершать и пресвитер (священник), и даже дьякон, а в случае особой нужды — даже простой верующий мирянин, в том числе женщина, в силу всеобщего царственного священства Народа Божьего. При этом только надо помнить, что все таинства «совершаются не одним каким-либо лицом, достойным милости Божьей, а всей Церковью в одном лице, хотя и недостойном» [Хомяков, 20]. Однако, если крещение совершает не священник или епископ, то такое таинство обязательно надо еще восполнить, совершив всё, чего не было совершено, после крещения. Интересно заметить, что история знает даже случаи самокрещения, которое признавалось за истинное крещение на Западе и, менее официально, на Востоке. В любом случае и это крещение требует сакраментального восполнения, если для этого есть возможность.

Сверх того, история и Писание доносят до нас сведения еще о неких «крещениях для мертвых»^{*1}. Видимо, это было обычное крещение людей, но, может быть, вместе с их семьей и родней, желавшей, чтобы сила Крещения распространилась и на их усопших родственников, друзей или благодетелей, в надежде, что и они «не без нас достигнут совершенства» (т. е. спасения), о чем говорилось еще в Евр 11:40.

Кроме того, есть много категорий лиц, относящихся к так называемым особенным катехуменам, крещение которых связано необходимостью его восполнения в случае изменения ситуации в их жизни. Это могут быть и тяжкобольные, и умирающие, и психически не вполне здоровые люди, и не знающие языка церкви, в которой происходит крещение, и просто люди еще не совсем зрелые, прежде всего дети и молодежь (обычно лет до двадцати). Их катехизация и крещение — особая церковная проблема...

Здесь не место говорить обо всех сторонах особо острой проблемы детского крещения, поэтому будем очень кратки. Еще в Писании признается, что для исцеления или крещения человека кроме его личной веры может быть достаточно веры окружающих, близких, главы семьи^{*2}. Поэтому важна не только личная вера, но и Христова вера, данная Церкви. Как пишет о. Александр Шмеман в книге «Водой и Духом»: «...Первая — это *ответ* на призыв, в то время как вторая — сама *реальность* того, к чему этот призыв влечет. <...> Крещение — исключительно и полностью — зависит от Христовой веры, есть дар Его веры, ее истинная *благодать*. <...> [Церковь] советует крестить младенцев. Но, с другой стороны, она крестит не всех детей, а только тех, которые уже *принадлежат* ей либо через

*1 Ср. 1 Кор 15:29
*2 См. Деян 10:47;
16:33; Мф 9:2
и пар. — Мк 2:5;
Лк 5:20

родителей, либо через ответственных восприемников, — которые, другими словами, приходят к крещению изнутри сообщества верующих. То, что Церковь считает таких детей *принадлежащими* к ней, доказывается обрядом *воцерковления*, который, будучи правильно понят, совершается как раз над некрещеными детьми родителей-христиан. Но церковь не “крадет” детей у нехристианских родителей... <...> Хотя крещение совершается над человеком, его реализацией и исполнением является Церковь. Поэтому Церковь крестит только тех, чья *принадлежность* к ней очевидна и может быть подтверждена: либо личной верой и ее исповеданием... либо... обещанием и исповеданием веры теми... которые имеют власть предлагать своего ребенка Богу и будут отвечать за его возрастание в “обновленной жизни”» [Шмеман, 84–86].

История и личный опыт учат нас, что с крещением никогда не надо ни спешить, ни медлить, оно должно совершаться по воле Божьей, «во благовремении». Время крещения — проблема не не догматическая, а вопрос пастырской целесообразности, который в различные эпохи и в различных церквах мог решаться по-разному, как и вопрос о формах и порядке восполнения таинства крещения, совершенного над детьми и другими особенными катехуменами.

Источники и литература

1. *Свр. Н. Mystag. 1* = Cyrilius Hierosolymitanus. *Mystagogica catechesis I / Catecheticae orationes quinque* // PG 33. Col. 1065–1076.
2. *Свр. Н. Mystag. 2* = Cyrilius Hierosolymitanus. *Mystagogica catechesis II / Catecheticae orationes quinque* // PG 33. Col. 1077–1084.
3. *Свр. Н. Mystag. 3* = Cyrilius Hierosolymitanus. *Mystagogica catechesis III / Catecheticae orationes quinque* // PG 33. Col. 1085–1094.
4. *Свр. Н. Procatech.* = Cyrilius Hierosolymitanus. *Procatechesis / Catecheses* // PG 33. Col. 331–366.
5. *Didache* = La Doctrine des douze apôtres (Didachè) / Intr., texte critique, trad., notes, append., annexe et index par W. Rordorf et A. Tuilier. Paris : Édition du Cerf, 1978. 276 p. (SC; N. 248).
6. *Gr. Nyss. Or. Catech.* = Gregorius Nyssenus. *Oratio catechetica magna* // PG 45. Col. 1–106.
7. *Tert. De bapt.* = Q. S. F. Tertullianus. *Liber de baptismo* // PL I. Col. 1197–1224.
8. *Sym. N. Theol. Cap. theol.* = Symeon Junior. *Capita practica et theologica* // PG 120. Col. 603–687.

9. *Спиридон (Кисляков)* = Спиридон (Кисляков), архим. Царь христианский. Киев : б. и., 1920. 128 с.
10. *Хомяков* = Хомяков А. С. Церковь одна. М. : Московское Благотворительное Братство св. равноапостольного князя Владимира, 1991. 36 с.
11. *Шмеман* = Шмеман Александр, прот. Водюю и Духом : О таинстве крещения. М. : Гнозис-Паломник, 1993. 223 с.

Список сокращений

- PG Patrologiae cursus completes / Accurante J.-P. Migne. (Series Graeca).
 PL Patrologiae cursus completes / Accurante J.-P. Migne. (Series Latina).
 SC Sources Chrétiennes. Paris.

Rev. Georgy Kochetkov

Sacraments of Pre-baptismal Repentance (Confession) and Baptism: Attempt at Introduction Thereof in Mystagogical Cycle of Contemporary Catechesis

As part of the mystagogical cycle of catechesis when the meaning of the sacrament of enlightenment is being explained in accordance with the patristic tradition it is desirable to point out that pre-baptismal repentance (confession) is seen as a sacramental pre-requisite of entering the Christian church in a proper way. The sacramental expression of this entrance is the unity of the sacraments of baptism, chrismation, and the first communion at the Eucharist. Pre-baptismal repentance as a rule constitutes a process of some duration involving a conversion of a person, i. e. a return from life in accordance with the logic of this world to his/her Heavenly Father. A renewal of life and a willingness to follow the example of Christ become the basis for 'baptism into Christ' and open to the newly baptized the gracious way of further sanctification and transformation of his/her life in the Church and in the world.

KEYWORDS: mystagogy, pre-baptismal repentance/confession, baptism, enlightenment.

Д. М. Гзгзян

Цели и условия катехизации в святоотеческой традиции и их возможное применение в современной церковной практике

В статье представлены общие принципы святоотеческой катехизации и их возможное приложение к современной церковной практике. Огласительное научение призвано содействовать полноценному вхождению в образ жизни Церкви, нового народа Божьего. Оно необходимо означает коренную смену приоритетов и приобретение устойчивых навыков существования в этом инобытии. Поэтому катехизация должна расцениваться не как исторически преходящая практика, а как универсальный способ восприятия церковью своих новых членов. В современных условиях существования церковных сообществ всеохватывающий характер назначения и задач огласительного наставления заставляет отдавать предпочтение длительной и тщательно структурированной практике.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: катехизация, оглашение, этапы, «слушание», «просвещение», испытание веры, подготовка катехизаторов.

Вхождение в Церковь Божью означает спасительное рождение свыше и обретение личного дара жизни вечной, привитие к истинной виноградной лозе — Телу Христову, исцеляющему весь мир и всякого человека, пораженного вследствие первородного греха всеобщим разделением и неотвратимой смертью. Смысл крещения как таинства перехода от тьмы к свету, от смерти к жизни, знаменующем вхождение в опыт приблизившегося Царства Небесного, засвидетельствован в чинопоследовании ко святому крещению, например, в ряде прошений молитвы на освящение воды:

Дабы крещаемый в ней стал достойным Царства нетления...

О приходящем сегодня ко святому просвещению и о спасении его...

Дабы стал он чадом Света и наследником вечных благ...

О его привитии и приобщении к Смерти и Воскресению Христа, Бога нашего...¹

Эти прошения составлены на основании свидетельств Священного писания, собранных и обобщенных в святоотеческих наиданиях о крещении.

Василий Великий говорил о крещении, что это

искупление пленных, прощение долгов, смерть греха, пакибытие души, светлая одежда, неприкосновенная печать, колесница на небо, предуготовление Царствия, дарование сыноположения^{*1}.

^{*1} *Bas. Hom. 13*

Григорий Богослов, называя крещение святым Просвещением, подчеркивал, что оно

есть светлость душ, изменение жизни, вопрошание совести, которая от Бога^{*2}. Просвещение есть пособие в нашей немощи, отложение плоти, последование Духу, общение со Словом, исправление создания, потопление греха, причастье света, рассеяние тьмы. Просвещение есть колесница, возносящая к Богу, сопутствование Христу, подкрепление веры, совершение ума, ключ Царствия Небесного, перемена жизни, снятие рабства, разрешение от уз, претворение состава^{*3}.

^{*2} *1 Пет 3:21*

^{*3} *Gr. Naz. Or. 40*

Протопресвитер Александр Шмеман специально указывал в этой связи, что только чинопоследования трех таинств — евхаристии, венчания и крещения — открываются возгласом «Благословенно Царство Отца, и Сына, и Святаго Духа» [см.: *Шмеман, 46*].

Очевидно, что крещение, открывающее путь восхищения в Царство Небесное, обновления жизни во Христе, прямо связывается с необходимостью осуществить коренной и необратимый разрыв с бытием мира сего, находящимся под властью князя тьмы. Эта осознанная смерть для греха и совосстание со Христом к жизни вечной настоятельно требует одновременно как усилия отвержения прошлой жизни, так и несомненного и кропотливого стяжания опыта нового бытия.

Это значит, что важнейшим условием крещения является глубокое личное покаяние, понимаемое как перемена всего образа жизни, в центре которой отныне полагается деятельная устрем-

1. Православное богослужение : В пер. с греч. и церковнослав. яз. Кн. 4 : Последования таинств крещения и миропомазания и другие чины

воцерковления: С прил. церковнослав. текстов. М. : Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2008. С. 42.

ленность к святости, сопровождаемая безусловным отказом от всего, что Церковь опознает как грех, отделяющий человека от Бога и препятствующий его последовательному соединению со Христом.

Примечательны в этой связи слова митр. Амфилохия (Радовича):

Достаточно прочесть катехизы Кирилла Иерусалимского, чтобы понять, с каким страхом и трепетом Церковь приступала ко всякой оглашенной душе... Святое таинство не «обычай» и не магический обряд. Оно требует абсолютно свободных людей, которые с полной ответственности и сознанием приступают к радикальной перемене своего образа мыслей и изменению образа жизни... [*Амфилохий (Радович)*, 230].

Отец Александр Шмеман также напоминал, что «крещение не является магическим актом, добавляющим сверхъестественные свойства нашим естественным способностям» [*Шмеман*, 49].

Деятельное покаяние, выступающее условием крещения, и является основной целью предкрещальной подготовки, издревле называемой в Церкви *катехизацией*, или *оглашением*. Будучи столь важным условием вхождения в церковь, катехизация с момента своего появления рассматривалась как неотъемлемая и обязательная стадия воцерковления.

Афанасий Великий отмечал: «Спаситель заповедал не только крестить, Он повелел вначале “учить”, затем “крестить”, чтобы научение породило истинную веру, и уже с верой мы могли бы принять Таинство»^{*1}, а Василий Великий учил, что «вера и крещение — это два образа спасения, родственного происхождения и нераздельные. С одной стороны, вера совершенствуется крещением, с другой стороны, крещение основано на вере»^{*2}.

^{*1} Ath.
Or. contr. arian.

^{*2} Bas.
De Spirit. Sanct.
12. 28

Цель катехизации — обеспечить утверждение нового члена Церкви на пути веры, которое достигается решением совокупности задач:

А) приобщением к спасительным источникам Божественного откровения — научением закону веры. Итогом должна стать уверенность в истинности избранного пути, способность предпочесть истину Божественного откровения и принципиальный отказ от нехристианских или псевдохристианских трактовок истины и спасения;

Б) приобщением к духу и смыслу церковного богослужения — научением закону молитвы. Здесь результат должен

состоять в приобретении опыта осознанного регулярного участия в церковном богослужении, а также навыка регулярной личной молитвы;

В) приобщением к нравственному опыту Церкви — научением закону жизни. Приемлемым результатом на этом поприще может быть признано утверждение собственной жизни по заповедям Божиим, приобретение опыта милосердной помощи ближнему, решительный отказ от всего, что в Церкви квалифицируется как смертные или тяжелые нравственные грехи.

Поскольку перечисленные задачи предполагают коренное переустройство практически всей жизни, а также приобретение нового вероучительного и молитвенного опыта, не свойственного человеку «мира сего», катехизация в нормальном случае требовала длительного срока. Кроме того, задачи оглашения предполагали определенную последовательность и этапность ее проведения, что способствовало всестороннему воцерковлению катехуменов, а также позволяло отслеживать ход оглашения и, самое главное, его результаты.

Канонические основания и святоотеческая традиция катехизации

Целый ряд канонов разного времени однозначно предписывают приступать к таинству крещения только после специального научения вере. 2-е правило I Вселенского собора утверждает: «Оглашенному потребно время и по крещении дальнейшее испытание». Это же правило говорит о недопустимости краткосрочной подготовки к крещению. 46-е правило Лаодикийского собора прямо предписывает «крещаемым изучать веру и в пятый день [страстной] седмицы давать ответ епископу или пресвитерам». Эта норма воспроизводится в 78-м правиле VI Вселенского собора. В 47-м правиле Лаодикийского собора говорится о необходимости оглашать после крещения тех, кто крестился без катехизации под угрозой близкой смерти: «В болезни принявшим крещение и потом получившим здравие, подобает изучать веру и познавать, ибо сподобились божественного дара».

Апостольские постановления и Апостольское предание св. Ипполита Римского говорят о двух чинах оглашаемых. Первая категория называется «слушающими», вторая — «избранными», или «просвещаемыми». Следует оговориться, что в разное

время и в разных поместных традициях термином «слушающие» назывались не одни и те же лица: на Западе «слушающими» были оглашаемые первого этапа, в то время как на Востоке со временем так стали называть согрешивших катехуменов, которые переводились в низший разряд. Так, 5-е правило Неокесарийского собора оперирует термином «слушающие» в связи с покаянной практикой: «Катехумены, отступившие от веры, должны три года пробыть в числе слушающих, после чего они могут участвовать в молитвах катехуменов». Этот канон, предписывающий обратный перевод просвещаемых в предыдущий разряд свидетельствует о тесной связи катехизации с покаянной практикой, а также о повышении требований к оглашаемым по мере их приближения к вступлению в Церковь. С другой стороны, для древнецерковного сознания покаяние в тяжелых проступках, отлучавших грешника от полноты церковной, означало повторение катехизации. По терминологии Исидора Севильского, оно должно была завершиться «крещением слезами»^{*1}.

Согласно тексту Апостольских постановлений, подготовка тех лиц, кто после предварительного собеседования принимался в число оглашаемых первого этапа, продолжалась три года^{*2}. Те же сроки называются в Апостольском предании св. Ипполита Римского^{*3}. 42-е правило Эльвирского собора определяет срок пребывания в чине слушающих в два года.

После надлежащего завершения катехизации первого этапа (оглашения слушающих), катехумены могли быть переведены в разряд просвещаемых, т. е. тех, кто непосредственно готовился к принятию крещения. Перевод в категорию просвещаемых совершался после подробного собеседования с епископом, которое позволяло оценить блюстителю местной церкви степень готовности катехумена к крещению.

Длительное пребывание в разряде слушающих имело целью воспитание решимости отказаться от всех форм дурного поведения, порвать со своим греховным прошлым и научиться жить в соответствии с преподаваемым учением. На этом этапе приоритет принадлежал нравственно-педагогической стороне катехизации. Нравственное назидание сопровождалось регулярным участием катехуменов в общедоступной (синаксарной) части церковных богослужений.

Следующий этап, когда катехумены пребывали в разряде просвещаемых, больше был сосредоточен на систематическом преподавании основ христианского вероучения, истолковании

^{*1} *Isid. H. De eccl. offic.*
2. 25. 3

^{*2} *Const. Ap.*
8. 32. 17

^{*3} *Hipp. Trad. Ap.*
17. 1

смысла Божественного откровения, собранного в компактное правило (символ) веры. Известно, что сама форма краткого исповедания веры в виде упорядоченного набора вероучительных положений была выработана в церкви именно в связи с необходимостью осознанного и ответственного крещения. Как правило, члены Символа веры представляли собой вопросы крестящего и ответы крещаемого непосредственно во время крещения^{*1}.

^{*1} Hipp. Trad. Ap.
2Г. 18

Длительность второго этапа оглашения — «просвещения» — могла варьироваться от четырех до восьми недель. Как правило, он был приурочен к празднованию Пасхи как основания христианства и поэтому совпадал по времени с Великим постом, который тем самым оказывался для всей церкви, как для крещаемых, так и для восприемников, временем подготовки к воцерковлению новых членов.

Важнейшей особенностью второго этапа — просвещения — был чин отречения от сатаны и сочетания со Христом, который служил выражением покаяния новопросвещаемого и его решимости связать всю свою жизнь со спасительным откровением Христа Воскресшего. Действенность крещения во многом связывалась с реальностью покаяния.

Заключительный этап катехизации состоял в приобщении к таинственному опыту Церкви и начинался с первого причастия новопросвещенных сразу следом за крещением. С течением времени из одной-двух бесед, посвященных смыслу таинств, в основном, крещению и евхаристии, к середине IV в. сформировался недельный таинствоводственный катехизис. Несмотря на краткость заключительного периода катехизации, в церкви всегда подчеркивалось его особое положение относительно двух предыдущих, поскольку он знаменует допуск новопросвещенного к тайнам Церкви, которые не подлежат разглашению ни внешним, ни даже оглашаемым предыдущих этапов. Соблюдение *disciplina arcani* считалось непреложным требованием для всех участников евхаристического собрания и подчеркивало важность последовательной подготовки к полноценному вхождению в сообщество Христовых учеников.

Пренебрежение подготовкой к крещению, формальное отношение к соблюдению канонических требований, касающихся катехизации, получили ясную негативную оценку многих свв. отцов четвертого столетия. Известно, например, грозное предостережение свт. Григория Нисского:

Если же баня послужила телу, а душа не свергла с себя страстных нечистот... то хотя смело будет сказать, однако же скажу и не откажусь, что для таковых вода останется водою *¹.

*¹ Gr. Nyss.
Or. Catech. 40

В аналогичном духе высказывался и свт. Кирилл Иерусалимский:

Если же ты останешься в злом произволении своем, то и проповедующий тебе не виноват будет, а ты не надейся получить благодать. Вода тебя примет, но дух не примет *².

*² Cyr. H.
Procatech. 4

Личную ответственность приступающих к св. крещению должны были разделять и восприемники, на которых возлагалась важная функция деятельного содействия катехуменам в том, чтобы последние могли принести «достойные плоды покаяния». Свт. Иоанн Златоуст очень внушительно предупреждал восприемников:

И пусть они не думают, что происходящее не имеет для них значения, но пусть узнают точно, что и славы они станут соучастниками, если своими наставлениями приведут наставляемых к пути добродетели, а если впадут в праздность, снова многое им будет осуждение. Ибо поэтому существует обычай называть их отцами духовными, чтобы они узнавали через сами дела, какую любовь должны проявить в наставлении о духовном. Ибо если похвально привести к рвению о добродетели тех, кто никак не является родственником, то насколько же более должны мы исполнить положенное в отношении того, кого мы принимаем как чадо духовное. Узнали теперь и вы, восприемники, что немалая вам угрожает опасность, если впадете в беспечность *³.

*³ Chrys.
Catech. III.
Hom. 2.16

В свою очередь блж. Августин говорил о недопустимости формального отношения к крещению и со стороны епископов:

С помощью Господа Бога будем усердно остерегаться впредь давать людям ложную уверенность, говоря им, что если только они будут крещены во Христа, то независимо от того, как они будут жить в вере, они достигнут вечного спасения *⁴.

*⁴ Aug. De fide et operibus. 26. 48

Требования к готовящимся к крещению и принципы наставления

Каждый этап катехизации характеризовался не только своим особенным содержанием и акцентами, но и критериями допуска как к его началу, так и к переходу на следующий этап.

1. На предварительном собеседовании до принятия в разряд слушающих обстоятельному исследованию подлежал образ жизни и мотивы приходящего к оглашению. Особая роль принадлежала здесь поручителям, которые одновременно и свидетельствовали об искренности намерений будущего катехумена, и брали на себя ответственность за содействие в его оглашении. Подход к обстоятельствам, определяющим образ жизни приступающего к оглашению, был очень строгим: уже на стадии оглашения исключалось внебрачное сожитие, запрещались откровенно греховные виды профессиональной деятельности, связанные с плотскими грехами или идолопоклонством, военнотружущие не имели права участвовать в смертной казни.

Решение начать оглашение исключало какие бы то ни было корыстные мотивы, которые стали чаще обнаруживаться после издания Миланского эдикта о веротерпимости, хотя встречались и ранее.

Так, свт. Кирилл Иерусалимский предостерегал будущих катехуменов:

Да не будет среди вас подобных Симону, да не будет лицемерия, да не будет праздного любопытства, желающего увидеть, что случится. Возможно, у вас были различные причины прийти сюда. Вполне возможно, что мужчина хочет продвинуться в своем уходе за христианкой, и для достижения этого он пришел сюда. И то же можно сказать о женщинах. Или часто раб таким образом хочет угодить своему господину^{*1}.

^{*1} *Cyr. H. Procatech. 5*

Аналогичные опасения высказывались свт. Амвросием Медиоланским:

И здесь некто, приходящий в Церковь, поскольку он желает почестей у христианского императора; он обращается за крещением с притворным уважением; он преклоняется, он простирается на землю, но он не преклоняет свои колени в духе^{*2}.

^{*2} *Ambr. Expositio in psalmum CXVIII. 20. 48–49*

Блж. Августин был еще более категоричен:

Есть люди, которые полагают, что все без исключения должны быть допущены к источнику перерождения, который в Господе нашем Иисусе Христе; даже те, кто, будучи известен своими преступлениями и ужасными пороками, не желают изменить свои злые и постыдные пути, а честно (и публично) признают, что они намерены продолжать пребывать в своем состоянии греха^{*3}.

^{*3} *Aug. De fide et operibus. I. 1*

2. Три года пребывания в разряде оглашаемых первого этапа должны были стать временем освоения принципов новой жизни, состоящей в отказе от грехов прошлого и приобщении к опыту жизни в верности Богу через соблюдение Его заповедей и обретение практических навыков любви к ближнему: взаимопомощи, справедливости, сострадания и милосердия. Так, свт. Василий Великий говорил катехуменам: «Учись, обучайся евангельскому образу жизни, верности очей, воздержности языка, порабощению тела, смиренному о себе мнению, чистоте мысли, истреблению в себе гнева!»^{*1}

^{*1} *Bas. Hom. 13*

Сердцевиной церковного научения на этапе слушания было учение о «двух путях»: пути жизни по заповедям Божиим и пути смерти, т. е. его отрицания. Учение о «двух путях» приводится в древнейшем документе Дидахе, а также в книге VII Апостольских постановлений:

Путь естественный есть путь жизни, а путь привнесенный есть путь смерти. Путь же жизни таков: во-первых, возлюби Бога, сотворившего тебя, во-вторых, ближнего твоего, как самого себя, и не делай другому того, чего себе не желаешь^{*2}.

^{*2} *Didache. I. 1–2; Const. Ap. 8. 2*

Моральные предписания преподавались двояко: во-первых, объявлялось то, чего следует избегать, во-вторых — то, что следует делать. Эта древнейшая форма нравственного поучения отличалась предельной ясностью и доступностью.

Поскольку основание учения о двух путях заложено в Ветхом завете, то и приобщение к библейской моральной традиции предполагало освоение нравственных норм и опыта премудрости вначале по учительным книгам Ветхого завета и Пятикнижию Моисея. Увенчивается нравственное назидание толкованием Нагорной проповеди. В такой последовательности учение о двух путях представлено в Дидахе, Послании Варнавы и Пастыре Ерма. Свт. Афанасий Великий рекомендует, со ссылкой на церковное предание, читать катехуменам Дидахе и Пастыря Ерма^{*3}.

^{*3} *Ath. Ep. 39*

Первый этап катехизации завершался новым собеседованием, которое обычно проводилось епископом и имело целью выявить, достигнута ли основная цель «слушания». Поэтому указанное собеседование касалось общего морального облика катехуменов, их возрастания в вере. Например, их спрашивали, совершали ли они добрые дела, в частности, навещали ли больных,

почитали ли вдов и т. п. Кроме того, принималось во внимание свидетельство других членов общины, в особенности восприемников. Особенно следует отметить, что перевод в разряд «готовящихся к просвещению» был ознаменован в ряде местных традиций первым экзорцизмом. То есть действенность оглашения в церковном сознании должна была означать и очищение от зла тех, кто допускался к непосредственной подготовке к крещению.

3. Требования к тем, кто завершал подготовку к просвещению, следовали из содержания и целей второго этапа оглашения. Поскольку второй этап предполагал систематическое преподавание основ церковного вероучения, готовящиеся к просвещению должны были твердо усвоить и самостоятельно исповедать основное содержание и спасительный смысл Божественного откровения. Этой цели служили обряды «передачи» и «возвращения» Символа веры. Последнее означало необходимость для просвещаемого прочесть Символ веры наизусть и, если потребуется, ответить на вопросы о смысле его положений. Кроме того, за этим обрядом мог следовать также чин «передачи» и «возвращения» молитвы Господней, хотя в ряде поместных церквей он совершался уже непосредственно после крещения. Основоположения церковного вероучения могли преподаваться двояко: или преимущественно в форме разъяснения важнейших вех священной истории, от сотворения мира до Крестной смерти и Воскресения Христова, с кратким разъяснением вероучительных (преимущественно керигматических) формул *¹, или, в основном, в виде изложения догматов веры: Троицы, Воплощения, смысла спасения *².

*¹ *Iren. Epideixis*

*² *Cyr. H. Catech.*

*³ *Cyr. H. Mystag.*
I. 5

*⁴ *Chrys.*
Catech. II. 3. 6

*⁵ *Chrys.*
Catech. III.
Hom. 2. 17–18

Особое место в подготовке к крещению принадлежало чину отречения от сатаны и сочетания со Христом. Этот чин совершался публично, в форме священной клятвы. Так, свт. Кирилл Иерусалимский предупреждал, что отречение от «дел сатаны» имеет силу клятвы, которая заносится в божественные книги *³. В описании чина отречения у свт. Иоанна Златоуста приведен пространный список греховных дел, от которых просвещаемый должен был сознательно отречься *⁴. Он утверждал, что, отрекаясь от сатаны, крещаемые расторгали древний сговор с ним и избавлялись от долговой расписки, а взамен заключали завет со Христом *⁵.

Немаловажно отметить, что просвещаемым предписывалась и обязательная аскетическая практика — сорокадневный строгий

пост в течение всего этапа просвещения. Поскольку, как правило, крещение совершалось в канун Пасхи, это был Великий пост.

Главным итогом и одновременно критерием успешности катехизации считалось утвержденность в вере Христовой, способность «принести достойные плоды покаяния» и готовность служить Богу и Церкви в соответствии с апостольскими принципами: «...как тело без духа мертво, так и вера без дел мертва»^{*1}; «А что мы познали Его, мы узнаем из того, что соблюдаем Его заповеди»^{*2}. Церковь всегда исходила из того, что «ценится не время, а поведение»^{*3}.

^{*1} Иак 2:26

^{*2} 1 Ин 2:3

^{*3} Const. Ap. 8.
32. 17

Общие требования к приступающим к таинству св. крещения могут быть подытожены следующим образом:

- Ответственное и решительное желание изменить свою жизнь ради обретения вечной жизни и спасения от власти зла «мира сего». Отсутствие каких-либо корыстных мотивов.
- Освоение Божьего закона и премудрости, восприятие христианских нравственных норм, приобщение к делам милосердия, следование закону молитвы.
- Систематическое освоение основ христианского вероучения. «Восприятие и возвращение» Символа веры, отречение от сатаны и сочетание со Христом. Приобщение к аскетической и канонической дисциплине церкви, послушание ее предстоятелям.

Требования к катехизаторам и методы катехизации

Служение катехизатора в древней церкви рассматривалось как одно из центральных. Оно требовало значительной и многосторонней подготовки. Важнейшим условием пригодности христианина к этому служению была его глубокая вера, засвидетельствованная лично знающими его членами церковной общины. Кроме того, требовались и серьезные специальные знания и навыки. Их обычно приобретали на высших ступенях огласительных училищ, как это было, например, в знаменитой Александрийской школе.

Катехизатор должен был свободно ориентироваться в церковном предании, быть знатоком Священного писания, владеть культурой рассуждения, приемами риторики, иметь определенные педагогические наклонности. Кроме того, быть духовно чутким к своим оглашаемым, общительным, проявлять участие к их нуждам и одновременно требовательность и бескомпромиссность в вопросах нравственности и соблюдения церковной дисциплины.

Так, свт. Кирилл Иерусалимский уверял оглашаемых, что от его внимания не укроется прилежание каждого из них:

Я буду замечать усердие каждого, буду замечать благоговение каждой. Да воспламенится ум ко благоговению, да раскуется душа, да разобьется жестокость неверия, да отделится от железа излишняя плена, пусть останется одно чистое; да спадет с железа ржа; пусть останется одно природное *¹.

*¹ *Сур. Н.
Procatech. 15*

Само собой разумеется, что сам катехизатор должен был стремиться иметь абсолютно безупречную репутацию, пользоваться доверием священноначалия.

Основным способом катехизации первоначально было наставление в форме беседы, которая предполагала возможность задавать самые разнообразные вопросы. Нередко авторские наставления строились в форме воображаемых бесед, так как подобный жанр позволял наиболее доступным и ясным образом разъяснить те или иные нормы христианской жизни или формулировать различные стороны вероучения.

Когда к середине IV в. стала доминировать монологическая проповедь, это было вызвано новыми историческими условиями жизни церкви, когда ей пришлось пережить массовый наплыв неопитов после легализации христианства императором Константином. В это же время, как известно, происходит вынужденное сокращение сроков катехизации, а также сужаются возможности выдерживать личный подход к тем, кто изъявил желание креститься.

Тем не менее свт. Григорий Нисский настаивал на необходимости тщательно учитывать существенные для воцерковления личные обстоятельства катехуменов, так как предполагалось, что соблюдение этого принципа позволит найти наиболее адекватный способ донести до сознания слушающих содержание христианского учения:

...Не один и тот же способ учения пригоден для всех приступающих к слову. Напротив того, надлежит соображать оглашение с разностями верований, имея в виду одну и ту же цель слова, но неоднобразно пользуясь ведущими к ней средствами. Ибо иными понятиями предзанят иудействующий, а иными — живущий в эллинстве... <...> ...надлежит смотреть на предубеждения в людях и вести речь сообразно с заблуждением каждого при всяком собеседовании, предварительно излагая некие начала и разумные требования, чтобы из признаваемого согласно обеими сторонами мысль последовательно раскрывалась сама собою *².

*² *Gr. Nyss. Or.
Catech. Praef.*

По оценке современного исследователя истории катехизации проф.-свящ. Павла Гаврилюка,

труд свт. Григория бросает свет на то, какие вопросы и сомнения мучили катехуменов. Он обнажает самый творческий нерв катехизации: диалог между верой и неверием, между обращенным и обращающимся к Богу сердцем. Грош цена огласительной проповеди, даже самой блестящей, если она перестает быть ответом на животрепещущие вопросы веры [Гаврилюк, 202].

Проблемы катехизации в современных условиях

Признавая необходимость соблюдать церковные каноны и хранить верность святоотеческой традиции, при обсуждении путей возрождения катехизации в современной церковной и общественной ситуации следует учитывать особенности сегодняшних реалий. В сравнении с первыми четырьмя веками церковной истории можно выделить три проблемы, характеризующие положение в наши дни:

1. Во-первых, возникает необходимость по-новому определять круг тех лиц, кому в наше время требуется катехизация. Очевидно, что в эпоху становления основных форм и методов оглашения преимущественным контингентом приступающих к крещению были взрослые язычники, и поэтому церковь не сталкивалась с ситуацией, когда, например, многие причастники или желающие приступить к таинству венчания не могут считаться в достаточной степени наставленными в основах православного вероучения, а также нередко и норм христианской жизни.

Патриарх Алексей II, обращаясь 29 ноября 2007 г. с приветствием к участникам круглого стола «Катехизация в современной Церкви: вопросы, опыт, пути развития», проведенного Синодальным отделом религиозного образования и катехизации РПЦ совместно с Патриаршим центром духовного развития детей и молодежи, указал, что

в особом пастырском и педагогическом сопровождении при вхождении в церковную жизнь нуждаются не только готовящиеся к Таинству Крещения, но и те, кто был крещен без подготовки, формально, не сподобившись «родиться свыше» (Ин 3:7).

Практически мы сегодня сталкиваемся с ситуацией, когда с точки зрения церковных канонов значительное число, а может

быть и большинство членов Русской православной церкви оказались в положении крещенных в особых обстоятельствах и потому нуждающихся в научении вере (см. выше, например, 47-е правило Лаодикийского собора).

2. Другим обстоятельством, серьезно осложняющим катехизацию, является разрыв традиции оглашения, который оборачивается острой нехваткой квалифицированных катехизаторов (в особенности — соответствующих святоотеческим критериям), а также проблемой согласования общей методологии огласительной деятельности, ее целей и задач в современных условиях.

3. Третий круг вопросов возникает в связи с построением самих огласительных циклов: обоснования сроков, количества, содержания и форм катехизических наставлений. При этом в настоящий момент в разных епархиях и приходах часто независимо друг от друга уже сложились различные огласительные практики и стихийно развивается дискуссия о предпочтительности применения одних и нежелательности, а то и неадекватности, применения других.

Возможные формы и методы современной катехизации в Русской православной церкви

Особенности современной ситуации в РПЦ прежде всего заставляют задуматься над вопросом, что означает соблюдение в нынешних условиях церковных канонов, регламентирующих катехизацию. Отдельных исследований и специальной разработки заслуживает и вопрос о применении святоотеческих правил и методов оглашения.

Едва ли можно представить себе пересмотр фундаментальных принципов, поэтому, скорее всего, должны остаться в силе следующие положения:

- осознанное и ответственное крещение или приобщение к другим церковным таинствам;
- всесторонняя подготовка приступающих к таинствам церкви в виде научения закону веры, закону молитвы и закону жизни;
- постепенность катехизации в виде последовательного приобщения к нормам и правилам церковной жизни — от преимущественно нравственного наставления к систематическому освоению основ вероучения;
- испытание готовности к ответственному участию в таинствах Церкви.

В отношении конкретных форм и методов огласительной подготовки с учетом уже сложившихся к настоящему моменту различных практик катехизации можно допустить достаточно широкую вариативность, если она не колеблет базовых принципов. Более того, в условиях, когда в Русской православной церкви в целом ощущается серьезный недостаток опыта оглашения, в особенности его результатов и критериев их оценки, факт многообразия подходов можно расценить как положительный.

Однако наряду с принципиальным признанием допустимости различных форм и способов катехизации, возможна и целесообразна выработка систематизированных рекомендаций, позволяющих избирать наилучшие варианты.

Сроки катехизации

Если исходить из того, что главной задачей катехизации является содействие вхождению в полноту церковной жизни ради благодатного и ответственного жительства, то следовало бы ориентироваться на достаточно длительное и всестороннее научение, что соответствует доконстантиновской эпохе истории церкви. Однако и продолжительный характер катехизации допускает различное толкование. Например, помимо трех (согласно Апостольским постановлениям) или двух лет (в соответствии с правилами Эльвирского собора) известны годовые циклы оглашения, которые практиковали выдающиеся русские православные миссионеры прп. Макарий Алтайский и свт. Николай Японский. При этом в особых случаях свт. Николай применял в качестве минимального сорокадневное оглашение.

Если по каким-то причинам полноценное оглашение представляется нереальным вследствие определенных обстоятельств жизни конкретного прихода, то приходится говорить о сокращенных формах оглашения (по аналогии с теми, что стали практиковаться вскоре после Миланского эдикта). Нужно отметить, что и в этом случае оставались незыблемыми определенные нравственные и вероучительные стандарты, как то: требование строго соблюдать заповеди, регулярно посещать церковные богослужения и огласительные беседы, знать основы вероучения, обобщенные в Символе веры.

При сокращенных формах катехизации вынужденно усиливается ее заградительная функция, когда оглашение служит

препятствием для легкомысленного и безответственного отношения к таинствам Церкви. Эта функция безусловно присутствовала в сознании и практике древней церкви, однако при краткой катехизации существует определенный риск ослабить другие важнейшие цели оглашения: вхождение в опыт благодатной жизни, возможное лишь через глубокое покаяние, которое требует серьезных, а то и коренных перемен в жизни. Трудно представить, что такой результат может быть достигнут за несколько недель или даже два-три месяца.

Форма катехизации

Даже в случае краткого оглашения необходимо ориентироваться на личность катехуменов, учитывая по возможности существенные обстоятельства их жизни. Катехизацию не следует превращать в занятия, поскольку такая безличная форма как раз рискует игнорировать личностные черты оглашаемого с его собственным духовным опытом и духовными нуждами, а это может привести к поверхностному и слишком рациональному восприятию катехуменами всего, что они узнают. Диалогичный характер встреч больше отвечает задачам оглашения, однако если катехизатор ориентируется на малый срок, оглашение практически неизбежно придется проводить в виде серии монологических и, скорее всего, перенасыщенных материалом поучений. Кроме того, монологический тип катехизации крайне затрудняет отслеживание перемен, происходящих в восприятии и самой жизни оглашаемых, а также проведения в той или иной форме процедуры «возвращения» Символа веры.

Этапы катехизации

Предпочитая тот или иной вариант сроков и формы катехизации, необходимо соблюдать определенную последовательность огласительных действий:

А. Предоглашение. В самом начале для выяснения намерений будущего оглашаемого с ним следует провести предварительное собеседование. Если выяснится, что у желающего креститься или приступить после долгого перерыва к другим церковным таинствам не очень четкие или даже не вполне адекватные цели, этому следует уделить внимание и хотя бы кратко

разъяснить истинный смысл предстоящего. В зависимости от избранных сроков катехизации длительность предложения может составлять от одного дня до полутора-двух месяцев. Если предпочтение оказывается долгосрочной форме, это позволяет уже на предварительном этапе приобщать будущих катехуменов к регулярной церковной молитве, разъяснять, опираясь на святоотеческие толкования, нравственный и вероучительный смысл псалмов и некоторых специально подобранных мест из Священного писания.

Б. *Первый этап* желательно начать с древней молитвы перед началом первого этапа оглашения. Здесь прежде всего необходима серия бесед (в самом крайнем случае — одна отдельная беседа), посвященных вопросам христианской нравственности (моральный катехизис), желательно с приобщением оглашаемых к материалу учительных книг Ветхого завета и соответствующих глав Пятикнижия. Если избранные сроки позволяют, в завершение желательно также краткое ознакомление с толкованием нравственно значимых мест Нового завета. Отдельного внимания на этом этапе заслуживает разъяснение структуры и содержания основных синаксарных православных богослужений. Этап «слушания» традиционно был самым длительным, поэтому диапазон вариантов относительно предполагаемых сроков его проведения следует признать самым широким.

В. *Второй этап*, или просвещение, в соответствии со святоотеческой традицией следует посвятить систематическому изъяснению Символа веры. При любых вариантах длительности оглашения важно специально выделить следующие темы: сотворения мира и человека, грехопадения, воплощения, Крестной смерти и Воскресения Спасителя, а также тему Пятидесятницы и Церкви. Если позволяют обстоятельства и сроки оглашения, желательно совместить второй этап с длительным постом и приурочить крещение (или первое причастие) к празднованию Пасхи или Рождества Христова.

Г. Завершающий цикл (*мистагогия*) исторически самый краткий. Возможные временные ориентиры — от одной-двух бесед до одного-двух месяцев. Первенствующее значение следует отвести таинствам покаяния, крещения, миропомазания и евхаристии, а также содержанию и краткой истории формирования тринитарного, христологического и сотериологического догмата.

Методика и содержание катехизических бесед

А. Моральный катехизис, составляющий основное содержание первого этапа, и сегодня целесообразно выстраивать в соответствии с древнецерковным учением о «двух путях» — пути жизни и пути смерти. Отдельно следует остановиться на смысле тех заповедей из ветхозаветного Декалога, которые в настоящее время представляют наибольшую трудность для их практического соблюдения (например, заповедь о почитании родителей и запрет на прелюбодеяние), а также тех, которые нередко неоправданно воспринимаются катехуменами как неактуальные, которым трудно найти практическое значение в повседневной жизни (первые четыре). Очень полезной может быть отдельная беседа о нравственных смертных грехах.

Б. У толкования Символа веры богатая и разнообразная святоотеческая традиция, что с одной стороны представляет хорошее подспорье для современного катехизатора, а с другой — создает некоторые трудности, связанные с проблемой выбора тех или иных трактовок, которые подчас внешне могут довольно далеко расходиться. Например, в стихе «И Дух Божий носился над водою»^{*1} свт. Василий Великий толкует «Дух Божий» как указание на третье Лицо Св. Троицы^{*2}, в то время как свт. Иоанн Златоуст — как тварную силу^{*3}. Поэтому при разъяснении Символа веры следует особенно внимательно относиться к древнейшему принципу оглашения: катехуменам, как правило, преподается в качестве общецерковного только бесспорная часть Предания. Там же, где допустимы разные, особенно равноправные, трактовки, следует специально оговаривать как саму такую возможность, так и мотивы их предпочтения конкретным катехизатором.

Что касается возможных сочетаний двух различных традиций преподавания церковного вероучения — преимущественно экзегетической или преимущественно догматической², то их выбор в значительной степени будет определяться тем, какие избраны сроки оглашения, какова будет длительность и форма катехизических встреч, а также в какой форме будет осуществляться «возвращение» Символа. Первая, преимущественно экзегетическая форма требует большего времени и более развернутых бесед, предполагающих к тому же внеаудиторную самостоятельную

*1 Быт 1:2

*2 *Bas. Homiliae in Hexaemeron*

*3 *Chrys. Genes. Hom. 3. 1*

2. См. выше, с. 38.

работу катехуменов, а также вопросно-ответные встречи по наиболее сложным темам. Вторая форма более ориентирована на жанр монологического наставления и может быть уложена в более короткие сроки.

Подготовка катехизаторов

Для катехизаторов оглашение должно быть живым и ответственным церковным служением, требующим их личного участия в духовной жизни каждого катехумена, тем более что новопросвещенные члены Церкви нуждаются в духовной опеке и в первое время по завершении оглашения. Помощь такого рода в первую очередь будет ожидаться ими от своего катехизатора, как близко знакомого и, в нормальном случае, пользующегося их особым доверием церковного служителя. Поэтому очень желательно, чтобы само оглашение не было предметом оплаты и основывалось на принципе бескорыстия. При этом можно допустить, чтобы, например, лицо, отвечающее за организацию оглашения (включая подготовку катехизаторов) в масштабе епархии или большого благочиния, занимало штатную оплачиваемую должность.

Катехизацию могут вести клирики, монашествующие, подготовленные миряне (в том числе женщины). Главное условие — катехизатор должен изъявить желание личного служения Богу, Церкви и конкретным людям, за которых ему предстоит нести сугубую духовную ответственность. Естественно, что катехизатор должен пользоваться доверием священноначалия и своего церковного окружения и располагать достаточным духовным опытом, а также специальной и многосторонней подготовкой.

Что касается места для регулярной катехизации, то лучше всего для этих целей подходит кафедральный собор, где возможно участие катехуменов в архиерейских богослужениях и возрождение традиции преподавания им архиерейского благословения. Кроме того, заслуживает внимания и вариант с проведением катехизации в специально создаваемых для этих целей миссионерских приходах, где есть возможность приблизить богослужение к восприятию оглашаемых ради их более полного участия, а также возможно отведение для огласительных встреч специальных помещений.

Заключение

В целом рекомендации по восстановлению традиции катехизации в РПЦ можно было бы свести к следующему:

- Восстановление катехизации, являющейся неотъемлемой частью апостольского и святоотеческого предания, должно ориентироваться на канонические нормы и основное содержание катехизации в древней церкви.
- Для этой цели необходимо личное внимание архиереев и наиболее ревностных и опытных священнослужителей к процессу и плодам катехизации в каждом городе и в каждой епархии.
- В зависимости от обстоятельств катехизация может иметь разные парадигмы своего воплощения в отношении длительности, акцентов и применяемых методик. При этом необходимо выдерживать принцип единства трех законов — веры, молитвы и жизни.
- В ходе катехизации необходимо максимально использовать соответствующие литургические чины и молитвы по их изначальному и прямому назначению.
- Для подготовки катехизаторов необходимо создание и внедрение специально разработанных учебных курсов катехетики в духовных учебных заведениях, вводящих как в святоотеческую традицию катехизации, так и в современную проблематику.
- К служению катехизатора после соответствующего испытания помимо клириков следует привлекать ревностных и духовно опытных мирян, в том числе женщин.
- При катехизации необходимо учитывать духовные особенности и обстоятельства жизни катехуменов. Для катехуменов с особыми обстоятельствами (например, болезнь, проживание в отдаленной местности и т. п.) целесообразна разработка специальных, упрощенных форм катехизации.
- Наконец, необходимо дополнительное усилие по воплощению святоотеческого принципа «что преподается на катехизации, то должно быть и в церковной жизни», т. е. у катехизаторов и оглашаемых слова и дела не должны расходиться.

Источники и литература

1. *Aubr. Expositio in psalmum CXVIII* = Ambrosius Mediolanensis. Expositio in psalmum CXVIII // PL 15. Col. 1197–1525.
2. *Ath. Or. contr. arian. II* = Athanasius Alexandrinus. Contra Arianos oratio secunda // PG 26. Col. 146–322.

3. *Ath. Ep. 39* = Athanasius Alexandrinus. Epistola 39 / Epistolae festales // PG 26. Col. 1435–1438.
4. *Aug. De fide et operibus* = Aurelius Augustinus. De fide et operibus // PL 40. Col. 197–230.
5. *Bas. De Spirit. Sanct.* = Basilius Magnus. Liber de Spiritu Sancto // PG 32. Col. 67–218.
6. *Bas. Hom. 13* = Basilius Magnus. Homilia 13 : Exhortatoria ad sanctum baptisma // PG 31. Col. 424–444.
7. *Bas. Homiliae in Hexaemeron* = Basilius Magnus. Homiliae in Hexaemeron // PG 29. Col. 2–207.
8. *Chrys. Catech. II* = Jean Chrysostome. Catechesis ultima ad baptizandos // Huit catéchèses baptismales / Intr., texte critique, trad., notes de A. Piédagnel. Paris : Édition du Cerf, 1990. P. 212–242. (SC; N. 366).
9. *Chrys. Catech. III. Hom. 2* = Jean Chrysostome. Homilia 2 // Huit catéchèses baptismales / Intr., texte critique, trad., notes de A. Wenger. Paris : Édition du Cerf, 1957. P. 133–150. (SC; N. 50). (Рус. пер.: Иоанн Златоуст, свт. Беседы огласительные : Слово второе // Журнал Московской Патриархии. 1972. № 5. С. 72–76.)
10. *Chrys. Genes. Hom.* = Ioannes Chrysostomus. Homiliae in Genesim // PG 53. Col. 21–385.
11. *Const. Ap.* = Constitutiones apostolicae / PG 1. Col. 509–1156.
12. *Cyr. H. Catech.* = Cyrilius Hierosolymitanus. Catechesis / PG 33. Col. 504–1060.
13. *Cyr. H. Mystag.* = Cyrilius Hierosolymitanus. Mystagogica catechesis I–III /
14. *Catecheticae orationes quinque* // PG 33. Col. 1065–1094.
15. *Cyr. H. Procatech.* = Cyrilius Hierosolymitanus. Procatechesis / Catecheses // PG 33. Col. 331–366.
16. *Didache* = La Doctrine des douze apôtres (Didachè) / Intr., texte critique, trad., notes, append., annexe et index par W. Rordorf et A. Tuilier. Paris : Édition du Cerf, 1978. 276 p. (SC; N. 248).
17. *Gr. Nyss. Or. Catech.* = Gregorius Nyssenus. Oratio catechetica magna // PG 45. Col. 1–106.
18. *Greg. Nazianz. Or. 40* = Gregorius Theologus. Oratio 40 : In sanctum baptisma // PG 36. Col. 362–428.
19. *Hipp. Trad.* = Hippolyte de Rome. La Tradition apostolique / Texte latin, introd., traduction et notes de B. Botte. Paris : Édition du Cerf, 1946. 84 p. (SC; N. 11 bis).
20. *Iren. Epideixis* = Irénée de Lyon. Démonstration de la prédication apostolique / Introd., traduct., et notes par A. Rousseau. Paris : Édition du Cerf, 1995. 412 p. (SC; N. 406).

21. *Isid. H. De offic.* = Isidorus Hispalensis. De ecclesiasticis officiis // PL 83. Col. 739–824.
22. *Амфилохий (Радович)* = Амфилохий (Радович), митр. Литургическая катехиза : Поучение // Православна теологија. Београд : Православни богословски фак-т, 1995. С. 223–235.
23. *Гаврилюк* = Гаврилюк П. Л. История катехизации в древней церкви. М. : Свято-Филаретовская московская высшая православно-христианская школа, 2001. 320 с.
24. *Шмеман* = Шмеман Александр, протопр. Водюю и духом : О таинстве крещения. М. : Гнозис-Паломник, 1993. 223 с.

Список сокращений

- PG Patrologiae cursus completus / Accurante J.-P. Migne. (Series Graeca).
 PL Patrologiae cursus completus / Accurante J.-P. Migne. (Series Latina).
 SC Sources Chrétiennes. Paris.

David Gzgyan

Aims and Conditions of Catechumenate in the Patristic Tradition and their Possible Application in Modern Church Practice

The article presents main principles of the patristic tradition of Catechumenate and their possible application in modern Church practice. Catechetical learning is designed to facilitate full inclusion into the Church *modus vivendi*, into the life of the new people of God. It necessarily means core change of priorities and acquisition of skills of living in this otherness. That is why Catechumenate must be estimated not as a historical temporal practice, but as a universal means of Church reception of its new members. In the modern conditions of existence of Church communities all encompassing nature of purpose and aims of catechetical instruction determines that the preference is given to the long-term and elaborately structured Catechumenate practice.

KEYWORDS: catechesis, catechumenate, stages, listening, enlightening, examination of faith, training catechists.

М. В. Шилкина

Миссионерское служение мирян

В статье богословски обосновывается роль мирян в миссии православной церкви, а также анализируются основные формы и принципы их участия в миссионерском служении. Рассматриваются проблемы подготовки мирян к миссии и различные ее уровни, такие как личное свидетельство, служение возрожденных миссионерских приходов, миссионерская деятельность православных общин и братств, духовных движений, миссионерских обществ и др. Также проанализированы принципы православной миссии в современных условиях, основные ее задачи и формы.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: церковь, православная миссия, миряне, община, братство, миссионерское общество.

Всеобщее призвание к миссии каждого христианина в силу дара царственного священства Народа Божьего.

Единство клира и мирян в миссии, необходимость общего свидетельства Церкви

Свидетельство о спасении во Христе, благовестие Царства Божьего словом, делом и жизнью — важнейшее призвание каждого православного христианина, содействующее возрождению полноты жизни Церкви и всех служений в ней. Все члены православной церкви призваны участвовать в широкой и всесторонней миссии Церкви по собиранию и научению людей, искренне ищущих путь к Богу. Состояние миссионерского служения, в том числе «апостолата мирян», есть один из основных показателей уровня духовной жизни в любой церковной общине и во вселенской Церкви [см., например: *Анастасий (Яннулатос)*; *Шмеман*].

В вышедших более полувека назад книгах крупнейшего православного экклесиолога и канониста XX века протопр. Николая Афанасьева «Служение мирян в церкви», «Церковь Духа Святого» и др. раскрыта и глубоко обоснована укорененность в православном Предании единства всех верных учеников Христовых, всего народа Божьего в благодатном служении «царственного

священства» [см.: *Афанасьев. Церковь Духа*]. Это единство и кафолическая целостность Церкви «снизу», от евхаристического собрания всех «рожденных свыше» «от воды и Духа»^{*1} личностей, которых о. Николай традиционно называет лайками [*Афанасьев. Церковь Духа*, 23], позволяет ему заложить основания для возрождения почти полностью забытой ныне местной соборности на общинно-приходском уровне [см. также: *Кочетков. Проблемы эклезиологии*]. Проникновение же в тайну и таинство местной соборности приводит его к изначальному учению Церкви о царственном священстве всего народа Божьего, которое позволяет ему дерзновенно отрицать всякое разделение (сохраняя различие) членов церкви на клир и мирян, до сих пор питающее как церковный клерикализм, так и лаицизм — крайности, разрывающие внутреннее единство Церкви и утверждающие одну ее часть за счет умаления другой. Особенно же он подчеркивает необходимость единства миссионерского служения клира и мирян, возвращаясь к классической формуле свт. Киприана Карфагенского: «Церковь в епископе, и епископ в Церкви»^{*2}.

*1 Ин 3:5

*2 Сурр. Epist.
66. 8

Только при условии такого внутреннего единства и насыщенности одним Духом возможна миссия как свидетельство Церкви. Отец Николай пишет: «И как ни уничижен был людьми дар пророчества, который лежит в основе служения свидетельствования, он продолжает жить в глубинах церковного сознания, как норма благодатной активности верных в Церкви» [*Афанасьев. Служение мирян*, 51–52]. В миссии нет разделения на клир и мирян: апостолат как дар и призвание принадлежит всем равно. Ни миряне без иерархии и пресвитеров, ни иерархия и клирики без мирян не смогут осуществить миссионерское служение в полноте [см.: *Гзгзян; Итоговый документ*].

Поставление на миссионерское служение, которое позволяет реализовать в Церкви благодатную основу всех служений, происходит в таинстве крещения, совершаемом в Церкви и для Церкви. Благодать, преподаваемая в таинствах, есть основа всех служений в Церкви: «Одно тело и один дух, как вы и призваны к одной надежде вашего звания; один Господь, одна вера, одно крещение, один Бог и Отец всех, Который над всеми, и через всех, и во всех нас. Каждому же из нас дана благодать по мере дара Христова»^{*3}.

*3 Еф 4:4–7

Есть некоторая тайна всеобщего царственного священства Народа Божьего, связанная с Тайной священства Христа «по чину Мелхиседека»^{*4}. Именно потому, что оно выше Закона и отменяет левитское служение, возможно царственное священство всего

*4 Евр 6:20 и др.

Народа Божьего, предвозвещенное в Ветхом завете, но исполнившееся только в Новом. Учение о нем принадлежит католической церкви, а не протестантам, хотя они и делают на нем акцент в силу потери канонического священства в своей структуре, ибо нет конкуренции между царственным священством Народа Божьего и канонической законной иерархией, есть различие даров и служений в единстве Духа Святого [см.: Кочетков. *Книга о Николае Афанасьева*, 9–19].

Служение Богу и Церкви (как исполнение каждым христианином обетов крещения и принесение его плодов) наивысшим образом проявляется именно в миссии, ибо «от избытка сердца говорят уста»^{*1}. Человек, принявший в таинствах Крещения, Миропомазания и Евхаристии дар божественной Любви, сам преисполняется этой Любовью и стремится передать ее другим. В этом свидетельстве о действии Божьем, об опыте жизни в Любви и Свободе, в Истине и Мире заключается основное содержание миссионерского служения [см.: Кочетков. *Проблемы проповеди*].

*1 Лк 6:45

В отличие от христианских *послушания* и *работы* (опирающихся на долг и Закон, ограниченных временем и конкретными обстоятельствами), на которые человек обычно соглашается от осознания своей недостаточности и ненаученности с целью их восполнения, *служение* совершается от избытка благодатных сил, переполняющих сердце. Служение свободно, инициативно, ответственно, лично и церковно, его может совершать каждый верный, т. е. полный, член церкви, способный осознать свое воцерковление как принятие Пути Христова — Пути Креста и Воскресения. Если священническое служение Христа есть принесение непорочной и чистой жертвы Своей Жизни за жизнь мира, то и для всех Его учеников вхождение во всеобщее священство Народа Божьего означает прежде всего любовь к каждому человеку как творению Божьему, сострадание и сорадование с ним. Это возвещение другому Благой вести, пробуждение в нем жажды спасения и творчества, обращение его «к Богу от идолов, чтобы служить Богу живому и истинному и ожидать с небес Сына Его, Которого Он воскресил из мертвых, Иисуса, избавляющего нас от грядущего гнева»^{*2}.

*2 1 Фес 1:9–10

Подобным образом определяемая церковность миссионера очевидно не может быть охарактеризована только внешне. В принципе миссионером может быть всякий христианин, имеющий полное общение с Христовой Церковью. «Всякий» — т. е. без

различия пола, возраста (но с учетом особенностей возраста), нации, социального и церковного положения и т. д. «Имеющий полное общение с Христовой Церковью» — кроме новообращенных, оглашаемых и кающихся (т. е. отлученных на время от церковного общения).

Таким образом, миссионерское служение христиан возможно, во-первых, в силу царственного священства и пророческого дара всего Народа Божьего и, во-вторых, в силу личной харизмы (дара) Духа Святого (что делает миссию для кого-то преимущественным служением, которому человек готов посвятить всю свою жизнь). Основной показатель степени вовлеченности членов церкви в миссию и есть это различие даров, как бы образующее два типа миссионеров. Служение тех и других благодатно, но по-разному: первых — по благодати общехристианской и освящающей, вторых — по особой личной и преображающей благодати [см.: Кочетков. *Та́инственное введение*, 205–206].

И первый, и второй тип могут представлять как клирики, так и миряне. Решение о благовестническом служении мирян в Русской церкви принял еще Поместный собор 1917–1918 гг. *Управление* же миссионерской деятельностью принадлежит иерархии (в силу дара церковного управления, в котором заключается ее особое служение в церкви).

Внутреннее единство церкви только возрастет, если дары и возможности каждого будут дополнять друг друга. У мирян в миссии есть свои преимущества: они более свободны в формах устройства жизни, у них гораздо шире возможности для общения — в семье, на работе, во время учебы, на отдыхе, в транспорте, даже в магазине. Это по-новому ставит вопрос о многообразии форм миссии, о допустимости инициативы, в чем можно и нужно идти мирянам навстречу. О богатстве и многообразии миссии в Русской православной церкви свидетельствует и ее история [см.: *Иннокентий (Попов-Вениаминов)*; Кочетков. *Крещение Руси*].

Проблемы готовности мирян к миссии

Переходя от богословия миссии к нашей реальной церковной практике, стоит отметить, что один из наиболее острых вопросов — это подготовка самих мирян и готовность священнослужителей к совместному общему служению Богу и Церкви. *Единство служения должно быть укоренено в единстве церковной жизни*. Главными условиями его обретения видится следующее:

И клирики, и миряне, организующие совместно миссионерскую деятельность, должны быть объединены как минимум в приходскую общину, их церковная и богослужебная жизнь становится реально общей заботой, в которой каждый принимает активное сознательное участие, соответствующее его месту в церкви. Реально это сразу ставит нас перед необходимостью: а) возрождения полноты участия всей общины и каждого ее члена в богослужении; б) возвращения таинствам их церковно-личностной природы, т. е. совершения их церковью в Церкви и для Церкви, а не как индивидуализированных треб и обрядов.

Для ответственного вхождения в общую церковно-приходскую и богослужебную жизнь все члены церкви должны быть сами научены вере, т. е. пройти взрослую катехизацию в таинстве Просвещения и получить духовное образование. Это поможет им глубже войти в дух и смысл церковного Предания, познавать его целостно, не фрагментарно, обретать в нем опыт и силу для церковного духовного общения и свидетельства.

Церковная жизнь должна вдохновлять людей на служение, наполнять их радостью, укреплять в вере; им нужно чувствовать поддержку и помощь своих духовных братьев и сестер, как и пресвитеров и священноначалия. Мирянам, посвятившим себя делу миссии, можно оказывать помощь в получении соответствующего образования, в решении повседневных, в том числе домашних, проблем (например, посидеть с маленькими детьми, оказать материальную поддержку и т. д.).

Миссионер должен быть готов ко всяким лишениям и невзгодам, которые часто сопровождают его служение, при этом забота церкви о его близких, об оказании ему юридической помощи, о защите его чести и достоинства — важное условие его спокойствия и готовности полностью посвятить себя Богу.

Нужно обновить формы сотрудничества между клиром и мирянами. С одной стороны, священнослужители должны уметь поддерживать инициативу мирян, больше доверять им, трезво понимая, за что именно человек может и готов взять реальную ответственность. Важно помнить, что миссия — это открытое пространство, которое не может быть жестко регламентировано. Человек, получивший общее благословение на миссионерское служение, в каждом конкретном случае может принимать самостоятельные решения.

С другой стороны, миссионеры-миряне могут всерьез осуществлять такое служение, только если будут не испрашивать

благословение на каждый свой шаг, а принимать на себя всю полноту ответственности. В миссии неразделимы творчество и ответственность, прежде всего за тех, кого Господь привел к миссионеру, чтобы тот помог им прийти к Нему.

*¹ 1 Кол 4:3

К миссионеру (кем бы он ни был в церкви — мирянином, дьяконом, пресвитером или епископом), возвещающему «Тайну Христову»^{*1}, пришествие Небесного Царства, Церковь предъявляет, помимо общехристианских, повышенные духовно-нравственные требования. К этому также необходимо готовиться. Миссионер должен быть зрелым и духовно-опытным христианином. Поскольку для внешних он является представителем Церкви, его образ, его личная внутренняя и внешняя духовная и светская жизнь имеют очень большое значение. Он не должен «давать повода ищущим повода»^{*2}, ему следует избегать нарушения церковных и общечеловеческих правил.

*² 2 Кор 11:12

Ему необходимо также взаимопонимание (внутреннее, а по возможности и внешнее) со священноначалием своей местной церкви, особенно с теми, кто сам проповедует и совершает дело миссии. Формы сотрудничества могут варьироваться в разных условиях и обстоятельствах.

Православная миссия как свидетельство о Боге и Церкви через явление Церкви.

Приход, православная община и православное братство как миссионерские центры

Главное содержание миссии — постоянный призыв человеческой совести к вере в Единого Бога и во Христа, а значит к единению человека с Богом и Его народом в Любви и Свободе Духа. Миссия должна быть свидетельством о Боге и о Церкви как Народе Божьем. Она основывается на том, что об опыте Встречи с Богом и Церковью можно не только сказать, но и показать, в том числе на примере людей, переживших его. Как ап. Филипп ответил сомневающемуся Нафанаилу: «Пойди и посмотри»^{*3}, так и мы можем и должны свидетельствовать о Церкви через живое явление Церкви.

*³ Ин 1:46

Исходя из этого, в христианской миссии возможны:

- личное и личностное свидетельство отдельного человека;
- деятельность возрожденных миссионерских приходов;
- миссионерское служение православных общин и братств, духовных движений;

- объединение усилий в рамках православного миссионерского общества или других миссионерских организаций.

Личное свидетельство происходит, как правило, в непосредственном общении миссионера с родными, знакомыми, сотрудниками на работе, попутчиками в дороге и т. п. Даже миссионерские встречи, например, в студенческих аудиториях или библиотеках требуют наличия команды, т. е. объединенных усилий нескольких христиан. Нередко они имеют скорее просветительский или апологетический характер или форму личного исповедания веры в ответ на вопрошание о ней. Свидетельство в таких случаях не играет главной роли и лишь редко становится его целью и внутренним императивом. Все известные русские миссионеры — свт. Иннокентий Московский, прп. Макарий Алтайский, свт. Николай Японский и др. — собирали вокруг себя определенный круг людей (помощников, учеников). Часто самыми верными и активными членами этого круга становились те, кто сам обрел веру и крестился в результате миссионерской проповеди своего учителя.

Говоря о личной миссии, важно подчеркнуть, что она всегда остается центром любых групповых форм. Как личностны дары Святого Духа, призвание и те таланты, которыми Господь одаряет служащего человека, так миссионерское свидетельство лично и личностно. Именно вокруг человека, избранного Богом, наделенного даром провидения, глубокого в своей вере, верного и жертвенного, любящего Бога и сострадающего людям, и может собираться миссионерская община. Если такое яркое личное свидетельство плодотворно, то самым главным плодом его как раз и может стать выход на служение новых учеников.

В настоящее время наиболее действенной и распространенной формой свидетельства о Господе — Спасителе мира может быть жизнь христиан в *приходе общинного характера*, в современных условиях неизбежно приобретающем *миссионерскую направленность*.

Миссионерский приход должен быть *открытым внешне и внутренне*. В нормальном случае его двери всегда (кроме литургии верных) открыты для всех, чтобы даже случайно зашедший в него человек мог купить церковную литературу, поговорить с дежурным миссионером или катехизатором (как священники, так и все постоянные члены прихода должны приветливо и заинтересованно относиться к каждому человеку), помолиться в тишине или просто побыть в новом для себя пространстве.

В то же время важна готовность помочь ему войти не только в храм, но главное — в общение с Богом, услышать ответы на свои внутренние вопросы.

Миссионерский приход призван быть динамичным, чтобы каждый человек в нем — и постоянный член прихода, и вновь пришедший — ощущал, что приходская община способна реагировать на изменение ситуации его жизни, на его конкретные обстоятельства [см.: *Кочетков. Опыт, 89–126*]. А для этого людям необходимо опытно познать, что в них заинтересованы как в личностях, а не в полезных функциях: «Ищу не вашего, а вас», говорил ап. Павел ^{*1}. В Миссионерской концепции РПЦ о приходе сказано так: «...образ жизнедеятельности и сам облик современного церковного прихода должен быть максимально приспособлен к миссионерским потребностям, исходя из интересов миссии Церкви» [см.: *Концепция, раздел «Миссионерский приход»*].

^{*1} 2 Кор 12:14

Миссионерский приход зиждется на личности, внутреннем единстве и взаимной ответственности его членов. Но главное, он должен быть укоренен в евхаристическом собрании, понимаемом как служение всех верных, братьев и сестер, соборных во Христе Духом Святым, и значит, ответственных за преодоление разделений, в первую очередь на клир и мирян. Только общинный миссионерский приход может и должен взять на себя ответственность за выявление в церкви литургической и общецерковной (соборной и личностной) природы всех таинств, начиная с крещения и миропомазания, а также за возрождение служения Слова. Последнее предполагает чтение паримий на вечерне, проповедь на литургии оглашаемых, на вечерне и утрени, звучащую на своем уставном месте (т. е. сразу после чтения Священного писания), чтобы ее могли слышать и невоцерковленные люди, нередко присутствующие на богослужениях.

Однако первичными и основными носителями миссии могут быть и *православные общины и братства*, ибо они сами призваны подтверждать действенность силы Воскресения Христова, являя высшее на земле свидетельство преодоления «ненавистой розни мира сего», иноческую жизнь своих членов в мире сем, но не по его законам. Возникающие как неформальные духовные союзы, они более всего в состоянии обращать человека к единству и целостности его внутренней веры и духовного мира и жизни внешней, воплощенной в свидетельстве о плодах веры. Миссионерские общины и братства могут выступать свидетелями и в определенном смысле гарантами церковности

миссионера, могут оказывать ему реальную помощь в молитве, сотрудничестве и даже финансировании миссионерских проектов. Но главное — они видимым образом являют для ищущих ту Церковь, актуализируя ее как сакраментальную и мистическую реальность, где «двое или трое» собраны во имя Христа и любят друг друга. Когда внутренняя общинная жизнь ее членов действительно строится вокруг Христа на глубоком духовном общении братьев и сестер, а в основе общей жизни лежит стремление жить по Евангелию в служении Богу и Церкви, то миссионерские встречи такой общины особенно благодатны и могут дать наибольшие плоды.

Православное миссионерское общество — не просто целевая профессиональная организация, а подлинное братство во Христе тех, кто решил посвятить миссии всю свою жизнь¹. Без укорененности его членов в этой братской жизни, без ее евхаристичности, жертвенности и нацеленности на служение возрождению церкви такое миссионерское общество может быстро превратиться просто в организацию, в «структуру» и потерять Дух.

Принципы православной миссии в современных условиях

Принципы православной миссии очерчивают границы внутреннего и внешнего действия миссионера. В разные исторические периоды актуализировались различные акценты миссии, что зависело от ее конкретных задач, характера общества, наличных сил церкви.

В настоящее время можно назвать наиболее актуальными следующие принципы:

Единство веры и жизни, слова и дела, свидетельство опытом жизни миссионера и церкви

Целостность, нераздвоенность есть необходимое условие жизни как миссионера, так и всей церкви. У новоцерковленного человека должна быть возможность прийти в такую церковь, о которой ему свидетельствовал миссионер. Если в проповеди он слышит, что «Церковь — это училище любви», то, войдя в нее,

1. Проект устава подобного общества см. в: [Устав].

он должен увидеть, почувствовать эту любовь. Именно поэтому такое огромное антимиссионерское воздействие оказывают расколы и разделения в церкви, ее политизация, стремление добиться государственного покровительства и подчас неразборчивость в средствах для достижения своих целей в решении сугубо мирских задач (материальных, имущественных, финансовых и т. п.). Неслучайно усилия богоборческой советской власти были направлены прежде всего на компрометацию церкви, для чего всегда можно было найти повод. Результатом этого часто становилось отступничество от Бога ее паствы. Еще ап. Павел обличал подобное положение дел в церкви, предвидя его страшные последствия: «...как же ты, уча другого, не учишь себя самого? Проповедуя не красть, крадешь? говоря: “не прелюбодействуй”, прелюбодействуешь? гнушаясь идолов, святотатствуешь? Хвалишься законом, а преступлением закона бесчестишь Бога? Ибо из-за вас, как написано, имя Божие хулится у язычников»^{*1}.

^{*1} Рим 2:21–24

Общая жизнь с теми, кому свидетельствуешь, опора на местные силы

Движущая сила миссии — любовь и сострадание ко всем людям, прежде всего неверующим, невоцерковленным. Это приводит миссионера к желанию разделить жизнь с теми, кому он проповедует, просветить ее, насколько это возможно, Светом Христовой Любви. Он верит, что для всякого человека нет ничего драгоценнее истины, открытой Словом Божиим, ведь именно те, кто лишен этого Слова, больше всего страдают в наше время. Из этого вытекает необходимость опираться в миссии преимущественно на местные силы, создавая миссионерские группы в каждой епархии, в каждом приходе. Если в городе нет храма, и значит, того места, где может рождаться миссия, то начинать ее могут местные жители (либо временно проживающие в этом регионе), образовав миссионерскую общину.

Приведение ищущих не к себе (не в приход, не в общину, не в братство и т. п.), а ко Христу и через Него в Духе Святом к Отцу Небесному

Никто не может присваивать себе стадо Христово, понимая, что послан лишь на то, чтобы вернуть ищущего человека к Небесному Отцу. В связи с этим встают две острые, пока не решен-

ные проблемы. Во-первых, ложная уверенность многих (даже священнослужителей), что главное в миссии — привести человека в храм, в приход, «прицерковить» и «приставить к делу», не заботясь о пробуждении и возрастании его духовной жизни. Во-вторых, организация миссии по конфессиональному признаку в многоконфессиональной стране (или даже в локальном масштабе: в ауле, в селе, в городе и т. д.). Нельзя строить «на чужом основании»^{*1}, но невозможно и бесконечно выяснять, в какую именно конфессию или храм должен ходить тот или иной человек. Это может надолго закрыть ему путь к Богу.

^{*1} Рим 15:20

Единство с катехизацией

Катехизация не просто следует за миссией, она включает в себя миссионерские моменты вплоть до конца второго этапа, т. е. до исповеди за всю жизнь и крещения или сознательного воцерковления. Даже обратившийся к Богу человек нуждается вновь и вновь в разрешении своих сомнений, в укреплении в вере.

Недопустимость контрмиссии и вражды на вероисповедной или национальной почве, равно как и недопустимость прозелитизма по отношению к христианам других исповеданий

Этот принцип связан с третьим (приведением ищущих не к себе — из чего неизбежно вытекает контрмиссия и прозелитизм, — а к Отцу Небесному). Еще один источник, питающий подобные ошибки, — подмена веры национальной или иной идеологией, включая ересь филетизма как любви к своим по плоти. Попытка использовать православие в качестве национально-патриотической идеи, консолидирующей народ, абсолютно утопична в секулярном и одновременно многоконфессиональном обществе, однако она способна порождать поиск врагов, разделение народа на «своих» и «чужих» по религиозному признаку и, как следствие, прозелитизм и контрмиссию.

Как сделать так, чтобы миссия была подлинно православной и в то же время не узко конфессиональной? Как избежать извечных опасностей и духовных подмен: фундаментализма и секуляризма, прозелитизма и изоляционистской контрмиссии? Есть ли здесь перспективы сотрудничества между христианами различных конфессий и деноминаций? Все эти вопросы вышли сегодня на первый план, и без ответа на них успешная миссия невозможна.

Всемирное использование православного миссионерского предания и современного мирового христианского опыта

Очень важно, чтобы миссионеры и их объединения были открыты всему богатству миссионерского опыта в Предании церкви, умели различать благодатные моменты в жизни любой христианской конфессии и не представляли своих братьев по вере, например, католиков, еретиками (а иногда и более того!), противопоставляя их опыту чистоту и неповрежденность православия. В современном обществе, погруженном в оккультизм и магию, во многом ставшим атеистическим, на определенном этапе и в определенных рамках может оказаться очень плодотворным обращение к опыту живой веры в Единого Живого Бога-Творца, общей для всех трех авраамических религий (христианства, иудаизма и мусульманства).

Основные задачи и формы православной миссии сегодня

Разнообразие видов православной миссионерской работы — богатство церкви, его нельзя унифицировать по единому шаблону. Концепция миссионерской деятельности Русской православной церкви называет следующие *формы миссионерского служения мирян* [см.: *Концепция*]:

- привлечение мирян к активной церковной работе через конкретные миссионерские поручения;
- использование сети библиотек для создания в них силами мирян миссионерских просветительских центров;
- общение мирян за пределами богослужения, в частности через проведение собраний и совместных трапез прихожан («литургия после литургии»), в первую очередь с целью обсуждения вопросов духовной и церковной жизни;
- организация миссионерской, катехизаторской, богословской подготовки светских преподавателей, врачей, психологов, юристов, экономистов, военнослужащих, деятелей культуры и науки для работы с группами социального риска (наркозависимыми, ВИЧ-инфицированными, беспризорными и др.).

Формы миссионерского служения мирян определяются тем, что церковь осуществляет как *внутреннюю* — в отношении ненаученных членов церкви, так и *внешнюю миссию* — в отношении всех неверующих, инаковерующих (т. е. нехристиан) и нецерковных людей, в том числе детей, стариков, инвалидов, заключенных,

служащих в армии и т. д., с последующей подготовкой их к святому крещению и/или воцерковлению. Для достижения этой цели необходимо и возможно:

- поддерживать миссионерские храмы, приходы, братства, библиотеки и т. п. миссионерские учреждения Русской православной церкви, а также личную инициативу отдельных ее членов по развитию миссионерского движения;
- издавать и способствовать изданию миссионерских материалов, особенно Священного писания и богослужебных текстов, святоотеческой, богословской, исторической и катехизической литературы на разных языках;
- использовать существующие, а также создавать новые средства массовой информации и искать другие возможности (для выступлений и обращений по различным церковным миссионерским вопросам);
- способствовать подготовке миссионеров и катехизаторов через организацию и поддержку специальных курсов, школ и т. д., в том числе посредством назначения именных стипендий;
- сотрудничать с другими христианскими миссионерскими организациями, благотворительными, библейскими, культурными и иными церковными, общественными и государственными учреждениями;
- собирать финансовые и материальные средства и распределять их на конкретные миссионерские проекты;
- защищать свободу, честь, достоинство миссионеров, катехизаторов, оглашаемых и новокрещеных, а также их социальные интересы, в том числе через оказание им материальной и иной поддержки.

Литература

1. *Анастасий (Яннулатос)* = Анастасий (Яннулатос), архиеп. Цель и мотивация миссии // Православная община. 1997. № 37 (№ 1). С. 28–30.
2. *Афанасьев. Служение мирян* = Афанасьев Николай, протопр. Служение мирян в Церкви. Париж : Религиоз.-пед. каб. при Православ. богосл. ин-те в Париже, 1955. 78 с.
3. *Афанасьев. Церковь Духа* = Афанасьев Николай, протопр. Церковь Духа Святого. Рига : Балто-славянское общество культурного развития, 1994. 328 с.
4. *Гзгзян* = Гзгзян Д. М. Православная миссия сегодня и завтра // Православная община. 1997. № 37 (№ 1). С. 31–37.

5. *Итоговый документ* = Итоговый документ конференции «Миссия церкви и современное православное миссионерство» // Православная община. 1996. № 35 (№ 5). С. 120–122.
6. *Иннокентий (Попов-Вениаминов)* = Иннокентий (Попов-Вениаминов), свт. Наставления священнику, назначенному для обращения иноверных и руководства обращенных во христианскую веру // Православная община. 1997. № 39 (№ 3). С. 17–33.
7. *Концепция* = Концепция миссионерской деятельности Русской Православной Церкви / Миссионерский отдел Московского патриархата. М. : Патриархия, 2009. 44 с.
8. *Кочетков. Книга о Николая Афанасьева* = Кочетков Георгий, свящ. Книга о Николая Афанасьева «Служение мирян в Церкви» и современность // Материалы Международной богословской конференции «Миряне в Церкви» : Москва, август 1995 г. М. : Свято-Филаретовская московская высшая православно-христианская школа, 1999. С. 9–19.
9. *Кочетков. Крещение Руси* = Кочетков Георгий, свящ. Крещение Руси и развитие русской миссии // Вестник РХД. 1989. № 156. С. 5–44.
10. *Кочетков. Опыт* = Кочетков Георгий, свящ. Опыт миссионерско-общинного прихода // Материалы Международной богословской конференции «Приход в православной церкви» : Москва, октябрь 1994 г. М. : Свято-Филаретовская московская высшая православно-христианская школа, 2000. С. 89–126.
11. *Кочетков. Проблемы экклезиологии* = Кочетков Георгий, свящ. Проблемы экклезиологии. Личность и соборность. Движения в церкви // Интервью членам Сретенского братства в связи с докладом, прочитанным на Международной научно-богословской конференции «Духовные движения в Народе Божьем : История и современность». М. : Братство «Сретение», 2003. 24 с.
12. *Кочетков. Таинственное введение* = Кочетков Георгий, свящ. Таинственное введение в православную катехетику : Пастырско-богословские принципы и рекомендации совершающим крещение и миропомазание и подготовку к ним : Диссертация на степень maitrise de theologie. М. : Свято-Филаретовская московская высшая православно-христианская школа, 1998. 241 с.
13. *Кочетков. Проблемы проповеди* = Кочетков Георгий, свящ. Проблемы проповеди Евангелия и контекст современной церковной жизни в России. М. : Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2006. 32 с.
14. *Устав* = Устав Православного Миссионерского Общества : проект // Православная община. 1993. № 13–15 (№ 1–3). С. 84–89.

15. *Шмеман* = Шмеман Александр, протопр. Миссионерский императив // Православная миссия сегодня : Сб. текстов по курсу «Миссиология» для православ. духов. шк. и богосл. учеб. заведений / Сост. прот. Владимир Федоров. СПб. : Апостольский город, 1999. С. 71–77.

Margarita Shilkina

Missionary Ministry of the Laity

The article provides theological grounding for the role of the laity in the mission of the Orthodox Church. The main forms and principles of the laymen participation in missionary ministry are also analysed. The article identifies problems of their preparation for the mission and its different levels such as personal testimony, ministry of revived missionary parishes, missionary activity of Orthodox communities and brotherhoods, spiritual movements, missionary societies and other organizations. Principles of the present-day Orthodox mission, its basic challenges and forms are also examined in the article.

KEYWORDS: Church, Orthodox mission, laity, community, brotherhood, missionary society.

Работы
студентов СФИ
по кафедре
миссиологии, катехетики
и гомилетики

Ирина Солдатова

Главные принципы миссии в сочинениях и практике алтайских миссионеров второй половины XIX — начала XX века

Автор излагает главные принципы миссии, предложенные выдающимся русским православным миссионером XIX в. архим. Макарием (Глухаревым) (1792–1847), которые на основе своей практической деятельности он развил, дополнил и конкретизировал. Анализ источников (писем, миссионерских и путевых записок, отчетов и др.) позволил показать преемственность, развитие и воплощение этих принципов в служении алтайских миссионеров, учеников и последователей прп. Макария.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: миссия, Алтай, Макарий (Глухарев), принципы миссии, миссионерские дружины.

В 1828 г. Св. Синод издал указ об учреждении миссии в «стране Сибирской». В 1830 г. для проповеди Евангелия среди коренного населения на юге епархии была открыта Алтайская миссия. Возглавил ее архим. Макарий (Глухарев)¹. Он первым откликнулся на призыв архиеп. Евгения (Казанцева) об участии в миссии среди сибирских племен. Получив разрешение Синода и благословение митр. Филарета (Дроздова), 30 сентября 1829 г. архим. Макарий прибыл в Тобольск.

Пройдя настоящую духовную школу, архим. Макарий весь свой духовный и аскетический опыт воплотил в миссионерской работе, которая основывалась на любви к ближним, самоотречении, нестяжании. Все свои личные качества, силы, знания, умения, дары он отдал миссии.

1. Преподобный Макарий, в миру Михаил Яковлевич Глухарев, служил в Алтайской духовной миссии с 1830 по 1844 г., прославлен в лике Собора Сибирских святых 10 (23) июня 1984 г. и в сонме

всех святых, в Земле Российской просиявших. Общецерковное прославление состоялось в 2000 г. на юбилейном соборе Русской православной церкви. Дни памяти — 18 (31) мая и 7 (20) сентября.

Для организации миссионерской работы архим. Макарий получил от архиеп. Евгения следующие материалы: инструкцию² Св. Синода 1769 г. (о миссионерской работе среди язычников); копию Высочайше утвержденного Положения Государственного совета 1826 г. о льготах для крестившихся инородцев, освобождающую их на три года от податей и повинностей, а также об их обособлении от вредного влияния языческой среды через расселение среди христианских семейств; распоряжения генерал-губернатора об оказании гражданскими властями защиты и покровительства миссионерам; указания архиеп. Евгения, который рекомендовал изучать язык инородцев, узнавать их обычаи, веру, переводить на их язык Новый завет, Псалтирь, Символ веры, заповеди, катехизис, молитвы, а также вести журнал о своих действиях [*Материалы для биографии*, 36–37; *Архимандрит Макарий. Биографический очерк*, 17]. На основе этих документов архим. Макарий установил первоначальные принципы миссии и далее на практике (на собственном опыте), учась на своих ошибках, воплотил и развил их в своей миссионерской работе. Это следующие принципы:

- необходимость подготовки к миссии;
- последовательность миссии;
- пример личной жизни;
- необходимость знания менталитета, верований и образа жизни народа;
- донесение истины на родном языке народа;
- признание свободы человека, к которому обращена проповедь.

Дело, начало которому прп. Макарий положил на Алтае, продолжили его ученики и последователи.

Первым начал свое служение в Миссии (с 1836 г.) прот. Стефан Ландышев (1815–1882), в 1844 г. ставший ее начальником. В Миссии успешно трудились архим. Владимир (Петров) (1828–1897, с 1886 г. — архиепископ Казанский), свт. Макарий (Невский) (1835–1926), прот. Василий Вербицкий (1827–1890), архиеп. Бийский Иннокентий (Соколов) (1847–1937), свящ. Константин Соколов, свящ. Павел Сорокин (в Миссии с 1911 г.), свящ. Михаил Чевалков (1817–1901), свящ. Михаил Тырмаков (в Миссии с 1886 г.),

2. В Инструкции 1769 г. сказано, что при обращении инородцев миссионерам следует преподавать им христианское учение «сообразно их младенческому пониманию», разъяснять в кратком виде и только главные догматы, не принуждать к постам, объяснять, что надо не иконы почитать, «а только поклоняться их изображени-

ям», проявлять «кротость и любовь», не угрожать, не притеснять, не принуждать к крещению. Рекомендовалось начинать беседу с разговора об их жизни, а потом о Законе и богослужении, указывая на «неправильность их мнений» без грубости, но терпеливо, ласково, дружелюбно [См.: *Ястребов*, 35–38].

свящ. Макарий Абышкин (в Миссии с 1896 г.), свящ. Гавриил Оттыгашев (в Миссии с 1882 г.), дьякон Иоанн Бобраков (Тозыяков) (в Миссии с 1896 г.), Мирон Васильевич Эдоков (Мундус) (1879–1942) и другие.

В основу миссионерских принципов архим. Макария (Глухарева) легли: евангельские принципы, опыт святых отцов, а также церковно-административные документы: инструкция Св. Синода для миссионеров и указания архиеп. Евгения (Казанцева). Практика позволила прп. Макарию развить, дополнить и конкретизировать эти принципы. Его ученики и последователи в дальнейшем также дорабатывали их³.

Необходимость подготовки к миссии

В своей работе «Мысли о способах к успешнейшему распространению христианской веры между магометанами, евреями и язычниками в Российской державе» архим. Макарий предложил и подробно описал свой план подготовки миссионеров. Он утверждал, что необходимы такие заведения, в которых «приготавливаемые к служению миссионерскому получили бы благопотребные знания, искусства и навыки» [*Мысли*; цит. по: *Нестеров*, 237]. Этими образовательными заведениями могли бы быть общежительные монастыри (мужской и женский), «предназначенные к образованию благонадежных миссионеров и подвижниц, достойных сего же звания» [*Мысли*; цит. по: *Нестеров*, 256]. В таких миссионерских образовательных монастырях, как называл их архим. Макарий, главное внимание сосредотачивалось на нравственном воспитании, затем на получении воспитанниками различных знаний [*Нестеров*, 256, 271–273].

Эти монастыри могли помочь решить и постоянную проблему — где брать подготовленных и наученных миссионеров.

3. Алтайская духовная миссия — одна из самых изученных. Существует большое количество документов, исследований, особенно о жизни и миссионерской деятельности самого прп. Макария. Много издано литературы по истории возникновения и развития Миссии, где отражены ее особенности и, в основном, положительные стороны. Это статьи К. В. Харламповича, изданные в 1905 г. («Архимандрит Макарий Глухарев: По поводу 75-летия Алтайской миссии»), прот. Бориса Пивоварова «Из духовного наследия алтайских миссионеров» (изд. 1998 г.). В 2005 г. вышла книга С. В. Нестерова

«Словом и житием наставляя». Это наиболее полный труд о прп. Макарии, об основании и развитии Алтайской миссии. Необходимо отметить монографию Д. В. Кацубы «Алтайская Духовная Миссия: вопросы истории, просвещения, культуры и благотворительности» (Кемерово, 1998), где он пишет о проблемах миссии и о причинах, негативно сказавшихся на ее работе.

Об Алтайской миссии также писали И. И. Ястребов, Д. Д. Филимонов, К. В. Харлампович, И. К. Смолч и многие другие.

*1 Ср.: 1 Кор 9:27

Подобно ап. Павлу*¹, архим. Макарий считал, что кроме знаний миссионерам необходимо приобретение аскетических навыков послушания, терпения, смирения, направленных против самолюбия, своеволия, гневливости и гордости. Для этого он предлагал организовать Образовательную миссионерскую общину с уставом, состоящим всего из двух слов: «благослови» и «прости» [*Мысли*; цит. по: *Нестеров*, 255–261].

Было решено основать миссионерский монастырь, о котором говорилось выше, принимать в него только желающих посвятить себя труду проповеди Евангелия, особенно из новокрещеных [*Алтайская миссия*, 150, 157]. Место выбрали в районе Телецкого озера, хотя из-за его труднодоступности архим. Макарий планировал организовать там малый иноческий стан [*Нестеров*, 330]. В итоге был основан Чулышманский Благовещенский мужской монастырь⁴, положивший начало христианской жизни в районе Телецкого озера и долины реки Чулышман⁵.

Понимая проблему нехватки служителей, прот. Стефан (Ландышев) считал необходимым готовить миссионеров из инородцев. Во всех отделениях миссии (уже при нем, до 1862 г.) были созданы училища для обучения местных детей русской грамоте и Закону Божьему. Отец Стефан предлагал определять для помощи церковнослужителям самых способных, окончивших эти училища, указывая, что из этих помощников со временем «могли бы образоваться хорошие миссионеры» [*Ландышев*, 23]. Также, окончив курс и возвратившись домой, ученики могли бы стать проповедниками христианской веры для своих родных, знакомых, соседей.

Для более серьезной подготовки миссионеров-инородцев в 1867 г. в Улале было открыто Центральное миссионерское училище, воспитанники которого были прекрасными помощниками миссионеров в их поездках, а позже и сами становились миссионерами.

В 1883 г. в Бийске открылось катехизаторское училище⁶ для инородцев с преподаванием в объеме духовных училищ (также проводились занятия по медицине, по труду). В 1898 г. оно было преобразовано в Миссионерское Алтайское училище. В 1914 г. на средства Миссии в нем обучалось тридцать детей-инородцев.

4. Основанием монастыря в Чулышманской долине занялся иером. Макарий (Невский), который в 1871 г. был возведен в сан игумена.

5. В 1904 г. при нем был устроен детский приют для девочек, а в 1905 г. открыто чулышманское миссионерское училище для инородческих детей.

Других материалов о подготовке миссионеров в монастыре автором не найдено.

6. Это училище готовило миссионеров не только для Алтая, но и для всей Западной Сибири и Киргизии. После его окончания воспитанник поступал на служение в стан Миссии, где его дальнейшим

Как отмечает Д. В. Кацюба, Миссия обязана этому училищу тем, что проповедь христианства велась на родном алтайском языке [Кацюба, 106].

Как и архим. Макарий, его ученики и последователи большое значение придавали молитве. В составленной епископом Томским Владимиром (Петровым) молитве есть такие слова: «Яко Господь жатвы Твоя, изведи многих делателей на жатву Твою!»^{*1}. Также в ней имеются прошения о даровании миссионерам молитвенного духа, духа любви, смирения, терпения и разума [Из духовного наследия, 25–26].

*1 Ср.: Мф 9:38

Практическую подготовку миссионеры получали в миссионерских путешествиях, приобретая опыт и навыки, а также сведения, касающиеся образа и условий жизни, верований инородцев, необходимые для успеха миссии.

Большую помощь миссионерам в их подготовке оказали опубликованные в различных изданиях миссионерские записки архим. Макария (Глухарева), прот. Стефана Ландышева, записки и статьи прот. Василия Вербицкого⁷. Из них можно было почерпнуть различные сведения об алтайцах. Для овладения наречиями алтайского языка имелись словарь и грамматика, также разработанные прот. Вербицким. Наконец, в 1893–1894 гг. был полностью опубликован проект архим. Макария (Глухарева) о совершенствовании миссионерского дела в России («Мысли...»), содержащий его размышления о миссии и ее проблемах, подробную информацию об алтайцах, а также скрупулезный план подготовки миссионеров.

Большое значение имели братские съезды. Они устраивались один раз в год в день памяти прп. Макария. К 19 января в Улалу приезжали все миссионеры для личных и братских встреч, объяснений, совещаний, совместного пересмотра и обсуждения переводов, чтения и сдачи годовых отчетов и для различных общих действий братства миссии [Ландышев, 29].

Материальное положение Миссии было сложным. Для организации новых станов, строительства школ, церквей необходимы были средства, которых всегда не хватало. Миссия могла рассчитывать только на благотворителей. Миссионеры специально

обучением и воспитанием занимался миссионер, который, по словам еп. Макария (Невского), «постепенно приготавливает из сего юноши служителя Церкви, себе помощника, впоследствии, может быть, преемника» [Цит. по: К Свету, 157].

7. Позже записки и статьи прот. В. Вербицкого составили книгу под названием «Сборник этнографических статей и исследований алтайского миссионера В. И. Вербицкого» (М., 1893).

приезжали в столицу для популяризации дела Алтайской миссии, стараясь привлечь к ней внимание. Сотрудники Миссии получали очень маленькое жалование, поэтому выпускники Тобольской и Томской семинарии не желали поступать туда на службу [Ландышев, 34]. В начале XX в. средства Миссии еще больше сократились, сборы на ее нужды упали.

Д. В. Кацюба считал, что миссия могла быть значительно успешнее, если она «имела бы достаточно средств на свои нужды». Для этого также требовалось, по его мнению, «чтобы миссионеры и руководство миссии не занимались строительством и вопросами хозяйства» [Кацюба, 33].

Как видим, рассматриваемый принцип оставался одним из главных на протяжении всего времени существования Алтайской миссии. В центре внимания были вопросы: подготовки и обучения миссионеров, в том числе и из инородцев; приобретения аскетических навыков; изучения народа, его нравов, обычаев, верований, языка; молитвы; материального содержания миссии.

Последовательность миссии

Методы миссии, определяемые принципом последовательности, были подсказаны самой миссионерской практикой и связаны с жизнью алтайских племен.

В любой миссии важна постепенность приведения человека к вере, воздействие скорее на его сердце, чем на ум. Мало кто из местных племен соглашался слушать проповедь, а еще меньше было тех, кто понимал ее. Миссионеры, разъезжая по кочевьям, ночуя в юртах инородцев, везде старались вникнуть в житейские проблемы алтайцев, чем-то помочь. Они лечили больных, раздавали лекарства, вещи. Это способствовало установлению доверительных отношений, необходимых для успеха проповеди. Важнейшее качество миссионера — приветливость к каждому человеку. Прп. Макарий отмечал, что необходимо «растирать оцепеневшие члены духов, глубоко погрязших в чувственности... чтобы в них пробудилось внимание...» [Мысли; цит. по: Нестеров, 333].

Священник-миссионер Гавриил Оттыгашев писал в 1906 г., что для успешного обращения язычников «единственными и действительными средствами могут служить частые поездки... с проповедью Слова Божия, открытие школ и распространение... грамотности» [Из духовного наследия, 125].

У прот. Михаила Чевалкова есть много рассказов, повествующих о его миссионерских поездках, в них видны важные нюансы, позволяющие реализовать принцип последовательности миссии. Ему не надо было сживаться с народом, он сам был из него. Он ловил рыбу, торговал, привычно вступал в общение, беседовал, помогал, всегда приветливо встречал людей, чем располагал к себе, вызывая доверие. Ему не требовался толмач, он легко вникал в проблемы алтайцев [Чевалков, 36–50]. Вот одно из свидетельств жителей айла, почувствовавших на себе действие проповеди: «Мы, живя здесь, ничего не можем принять в ум свой, а когда посмотрим да послушаем, то начинаем и подумывать». После этого о. Михаил приезжал к ним несколько раз, жил там, ведя беседу «от создания мира до последнего века» [Чевалков, 72]. В другое селение он ездил с проповедью о Христе три года [Чевалков, 73].

Лечение больных всегда было неотъемлемой частью миссионерской работы. Подобная помощь и забота располагала инородцев к общению и слушанию слова проповеди. Также и выздоровление больного обычно сильно впечатляло его и окружающих. Практически во всех миссионерских записках содержатся подобные сведения⁸.

Нередко миссионерам приходилось лечить больных у себя дома. При лечении они старались объяснить, что исцеляет не человек, а Господь. Бог не только спасает душу, но и лечит тело [См.: *Вербицкий. Записки миссионера за 1858 год*, 30].

Последовательность в миссии способствовала обращению к вере язычников, в свое время слышавших проповеди о. Макария (Глухарева), но тогда не решившихся креститься [Из писем прот. Стефана Ландышева, 168].

Не все инородцы в силу ограниченных способностей могли усвоить слово проповеди; некоторые вообще не воспринимали христианство [Вербицкий. *Записки миссионера за 1858 год*, 1]. Вероятнее всего в таких случаях была важна непрерывность проповеди. Но, как отмечает Д. В. Кацюба, не всегда это было возможно из-за отдаленности селений, отсутствия дорог и главное, нехватки миссионеров⁹. Миссионер, ежегодно посещая все населенные

8. Так, например, прот. В. Вербицкий писал о лечении сына некрещеных родителей Ионта, лицо которого было покрыто золотушными струпьями. Мальчик просто хотел вылечиться (желания креститься у него не было). Но после исцеления креститься пришли все: мальчик с матерью и те,

кто присутствовал при разговоре [Вербицкий. *Записки миссионера за 1858 год*, 9, 15].

9. В основном это касалось Кузнецкого округа, где долгое время был только один стан и один миссионер, а территория была огромной [Кацюба, 52].

пункты своей территории, мог оставаться в них не более двух-трех дней, «чего, безусловно, не хватало для установления доверительных отношений, позволяющих жителям принять крещение», или приходилось крестить инородцев без необходимой подготовки. В таких случаях обращение носило «только внешний, обрядовый характер». Большинство крещенных таким образом инородцев оставались «двоеверами» [Кацуба, 50–52].

Прот. Стефан Ландышев, понимая проблемы, связанные с большой протяженностью и малодоступностью многих территорий Алтая, считал необходимым основывать как можно больше станов на значительных расстояниях один от другого и в них «рассаживать по два или по три сотрудника» [Из писем прот. Стефана Ландышева, 185]. Эта мысль была еще у прп. Макария, который предлагал устраивать малые иноческие станы в труднодоступных местах, где бы иноки селились по двое. Они должны были знакомиться с соседями, входить в их жизнь, помогать, учить огородничеству, рукоделию, врачевать, учить детей грамоте [Нестеров, 330–332].

Таким образом постепенно стали возникать иноческие станы [Ландышев, 8, 12, 14], в задачу которых входило обеспечение возможности постоянного и более близкого общения миссионеров с инородцами для приведения их ко Христу. Устройство станов (с церквями, различными учреждениями, школами) позволяло все глубже проникать в дикие края с проповедью Евангелия и все больше инородцев приобщать к христианской вере.

Убедившись в том, что христианская вера эффективнее передается от новокрещенных инородцев к их соплеменникам благодаря их общению и родственным связям, новые поселения для обращенных стали устраивать недалеко от кочевых стойбищ. Инородец из оседлых или из обрусевших христиан, проживая в таком селении, «сам делается влиянием своим как бы приготовительным миссионером», писал прот. Стефан Ландышев. Он убедился, что так кочевые инородцы в совместной жизни со своими новокрещенными соплеменниками приобщались к православной вере и «незаметным образом, наглядно» обучались домоводству, земледелию и русскому языку [Алтайская миссия, 131]. Но не всегда это имело только положительные результаты, поскольку новокрещенные также поддавались влиянию язычников, в частности, принимая участие в языческих жертвоприношениях [Ландышев, 11, 14, 126].

На отношение язычников к христианской вере нередко негативно влиял сбор денег на содержание и ремонт церквей, при-

чтовых домов и причта. Указывая на это, священник-миссионер Макарий Абышкин предлагал освободить всех инородцев от содержания причта, чтобы избежать подобных упреков и успешно проповедовать слово Божье. В то же время он отмечал: «...кто желает по убеждению принять Православие, не посмотрит на эти поборы» [*Из духовного наследия*, 116].

В деле последовательного приведения язычников к христианской вере и просвещения местного населения алтайские миссионеры придавали большое значение обучению грамоте. Еще прп. Макарий открыл три школы для детей, где обучение велось на алтайском языке, в них преподавали русскую грамоту и церковнославянский язык для понимания богослужения¹⁰. Дети молились и по-церковнославянски, и на местном наречии, учились петь на богослужении [*Архимандрит Макарий. Биографический очерк*, 25, 26]. В обучении грамоте, как пишет К. В. Харлампович, прп. Макарий «видел надежное основание для успешности того дела, которому служил он» [*Архимандрит Макарий. Биографический очерк*, 26].

Д. В. Кацюба писал, что Миссия всегда считала школу «могучим средством в деле христианизации инородцев» [*Кацюба*, 75]. Школьники приобщали к христианству своих родителей, соседей, знакомых. Ученики ходили по аилам, читали на алтайском назидательные рассказы, беседовали и пели молитвы.

К. В. Харлампович, также отмечая важное значение школ на Алтае, указывал, что они стали «учреждениями миссионерскими, христианско-воспитательными, действующими грамотой, богослужением, духовными процессиями и т. д., словом всем, что только способно возбудить в инородцах христианскую мысль и христианское чувство» [*Царю Небесному и земному верный*, 253].

О миссионерском значении школы свящ. Павел Сорокин говорил так: «...алтайская церковная школа бросает в сердца язычников семена Христова учения, искры православия» [*Из духовного наследия*, 175]. Из его отчета за 1912 г. видно, что в школах учились как крещенные, так и некрещенные дети. Некрещенные могли по желанию присутствовать на уроках Закона Божьего, слышали объяснения учителей и усваивали христианские истины. Эти

10. Он предлагал открывать школы не только в селах, но и в деревнях, чтобы не разлучать детей с родителями. Тогда ребенок «в свободные от занятий учебные часы и дни принимал бы участие в трудах отца и матери» [Цит. по: *Нестеров*, 231].

начатки христианства они несли в юрты к своим родным [*Из духовного наследия, 171, 175*].

Но не во всех отделениях Миссии обучение грамоте было успешным. Сложности возникали у кочевых племен, живущих в гористой и каменистой части Алтая, менявших свои стоянки несколько раз в год и поэтому не имевших возможности посещать школу.

Также сказывался недостаток учителей, знающих алтайский язык, из-за этого в дальних уголках Миссии многие школьные здания пустовали (это больше относится к началу XX в.) [*К Свету, 98*].

В 1917 г. распоряжением Временного правительства миссионерские школы были переданы в ведение Министерства народного просвещения, поэтому они прекратили свое существование как миссионерские. К 1920 г. они пришли в упадок, а затем были совсем разорены.

На приведение человека к вере оказывало влияние как внешнее, так и внутреннее убранство церквей. Имело значение и то, что на богослужении пели сами инородцы, а их дети подавали кадило и звонили в колокол [*Вербицкий. Записки миссионера за 1858 год, 4*]. В одном из писем прот. Стефан Ландышев пишет о влиянии благовеста на инородцев: «Колокольный звон разносится по жилищам некрещеных, привлекает любопытных и звучит в совести разумных из них» [*Из писем прот. Стефана Ландышева, 171*]. Прот. В. Вербицкий описывает случай обращения двух женщин инородок, которых привлекло «необыкновенное освещение храмины», и они вошли из любопытства. Отец Василий побеседовал с ними, и они стали постоянно участвовать в богослужениях [*Вербицкий. Записки миссионера за 1858 год, 6*].

После богослужений в воскресные и праздничные дни все желающие, в том числе и некрещеные, собирались для бесед. Подобные собрания начал устраивать еще прп. Макарий. Слушали чтения, беседы обо всем благочестивом и полезном, пели псалмы, гимны (сочиненные о. Макарием) [*Алтайская миссия, 146*]. Такие встречи, несомненно, приобщали язычников к православной вере. Так на Алтае стали появляться воскресные школы.

В начале XX в. большую роль в последовательном обращении язычников сыграли миссионерские дружины [*К Свету, 95–98*]. Их успешность отмечал еп. Иннокентий (Соколов): в результате деятельности одной из дружин «калмыки-язычники настолько приблизились к святой Церкви Христовой, что стали охотно посещать православное богослужение и слушают со вниманием

пастырские наставления отцов-миссионеров» [*Из духовного наследия, 184*].

Так осуществлялся в миссионерской работе принцип последовательности и постепенности приведения человека к вере.

Открытие новых станов позволило охватывать все большие и малодоступные территории Алтая христианской проповедью. Но, к сожалению, в связи с недостатком миссионеров, огромными расстояниями, отсутствием дорог, ограниченности времени они иногда не успевали установить доверительные отношения, необходимые в миссии. По той же причине крещение в подобных случаях проходило без должной подготовки, что приводило к появлению двоеверия.

Пример личной жизни

Свидетельство о Христе своей жизнью — это самый важный миссионерский принцип. Человек, не живущий жизнью Христа, не может Его проповедовать, не может свидетельствовать так, чтобы его слово было действенно, приводило других к вере и в Церковь.

В этой связи нельзя не сказать о личности прп. Макария, которого недаром именуют «первоапостолом Алтая». Архиепископ Орловский и Севский Смарагд (Крыжановский) (1796–1863) называл его «осуществленным, живым Евангелием» [*Харлампович, 91*]. Вся его жизнь была свидетельством о его вере, о Христе. Он строго выдерживал принцип: жизнь и вера — едины. М. Макаревский, отмечая влияние прп. Макария на инородцев, писал, что его личность «высоко стояла в глазах полудиких сибирских инородцев и была окружена благоговейным уважением: он имел сильное и глубокое влияние на всех инородцев, даже не желавших креститься» [*Макаревский, 5*].

Принимая человека в общение, прп. Макарий щедро делился своей верой, жизнью, своей духовной радостью. Он всегда был заинтересован в каждом человеке, терпеливо уговаривал, убеждал, молился за него. Прот. Стефан Ландышев вспоминал: «...умел он говорить просто, проникновенно, ясно и любил алтайцев, как детей... так и звал: “детки”...» [*Макарова-Мирская, 20*].

Любовь, долготерпение, милосердие — это те качества человеческой души, без которых миссия невозможна. А также взаимопомощь, готовность пожертвовать своей жизнью ради жизни другого человека. Миссионеров не могли остановить ни сложные

природные и погодные условия Алтая, ни отсутствие элементарных бытовых удобств (даже еды у них часто не было, только чай и сухари). Их жизни постоянно угрожала опасность. Они тонули, срывались в ущелья, замерзали, но шли, неся слово Божье людям, в самые затаенные уголки Алтая, не думая о себе, а всецеловеря себя Богу.

Миссионеры относились к алтайцам с любовью, непрестанно проявляли заботу о бедных, больных, слепых. Их приветливость, отзывчивость покоряли сердца инородцев¹¹. Не обращая внимания на опасности и вверяя свои жизни Господу, миссионеры шли проповедовать в дальние айлы. В рассказе о переправе через реку в ледоход приводятся слова исправника об архиеп. Владимире (Казанцеве): «Это, братцы, миссионер, он всегда в такой беде живет; сердце свое он Богу отдал; Бог его и ведет теперь, Бог и хранит» [*Макарова-Мирская, 188*]. Эти слова можно отнести ко всем алтайским миссионерам.

Отец Лев (Р-а) в своей проповеди говорил о завете Иисуса Христа, что, спасая другого, надо отдать свою жизнь: «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих»^{*1}. Позже, спасая мальчика на Телецком озере, он заболел и умер. То, что священник, не раздумывая, исполнил завет Христа, что его слова не разошлись с делом, сильно поразило всех членов семьи мальчика, и они решили креститься. Отец при этом сказал: «Я люблю твоего Христа... у алтайцев нет такого Бога... наш бог хочет мяса, крови, жертвы, а твой велит помогать, велит умирать за других... Я тоже хочу слушаться Его, хочу креститься...» [Цит. по: *Макарова-Мирская, 252–256*].

Инородцы уважали миссионеров и доверяли им настолько, что обращались к ним даже для судебных разбирательств. Отцу Василию Вербицкому алтайцы отдали на хранение все свои зайсанские печати¹². Такое благорасположение народа сказалось и на миссионерской деятельности о. Василия — он крестил свыше двух тысяч человек. «Этот знак уважения и доверия некрещеных к служителям Церкви Христовой — залог будущего просвещения их истинной верой» [*Алтайская миссия, 150*].

11. У А. И. Макаровой-Мирской есть рассказ, как молодой миссионер Михаил (будущий владыка Макарий (Невский)) заботился о семье слепых. Он сидел с ними несколько ночей, когда была буря, рассказывал о Боге, вместе они пели молитвы [*Макарова-Мирская, 45*]. В другой раз он спас

мальчика от укуса ядовитой змеи на глазах у изумленных родителей, совершенно не заботясь о своей жизни [*Макарова-Мирская, 283*]. Она писала, что он имел сердце, полное любви к людям.

12. Зайсаны — родовые старейшины.

*1 Ин 15:13

Итак, пример личной жизни алтайских миссионеров, как явление деятельной веры и любви, стал одним из самых действенных факторов миссии.

Необходимость знания менталитета, верований и образа жизни народа

Осознавая необходимость знания характера, образа жизни, верований алтайцев для успешного приведения их ко Христу, миссионеры всегда использовали свои поездки для сбора подробных сведений о местных жителях. Прп. Макарий писал, что это поможет миссионерам выбрать способы «руководствования сих язычников к спасительному богопознанию» [*Из путевых заметок архим. Макария, 163–167*]. Прот. Василий Вербицкий также отмечал: «Это дело в нашем служении немаловажное» [*Вербицкий. Записки миссионера за 1858 год, 23*].

Знание кочевий помогало лучше выбрать место для миссионерского стана, чтобы поселиться в нем постоянно, а не только изредка навещаться [*Ландышев, 12*]. Так, например, поступили о. Смарагд, о. Иоанн, о. Василий Вербицкий и другие миссионеры.

Понимание местной жизни помогало миссионерам найти те слова, которые больше всего могли воздействовать на инородцев. Постоянное изучение верований алтайцев облегчало миссионерам задачу доказательства неистинности нехристианских учений. В начале XX в. на Алтае большое распространение получило четово¹³ учение (но не все шаманисты его приняли). Дьякон Иоанн Бобраков писал о встречах и беседах об этом с такими шаманистами [*Из духовного наследия, 91*].

Большую роль в разоблачении различных новых учений и пророчеств сыграли миссионерские дружины. Первые три дружины были организованы в 1906 г. именно для этих целей [*К Свету, 95*]. По поводу успешности их действий в отчете Алтайской духовной миссии за 1915 г. говорится, что дружины победили озлобление и неприязнь бурханистов и те стали «вдумчивее относиться к собственному религиозному мирозерцанию и колебаться в истинности его» [*К Свету, 99*].

13. Чет Челпанов — один из главных руководителей бурханистов, призывавший шаманистов сжечь своих идолов, иначе они погибнут от огня, который упадет с неба [*Из духовного наследия, 91*].

При этом отношение к местным верованиям было достаточно уважительным. Это имело большое значение для установления доверия. Также миссионеры столкнулись с почитанием язычниками христианских святынь и использовали этот религиозный опыт в своих беседах и проповедях¹⁴.

Миссионеры-инородцы с большим успехом использовали свои знания при обращении иноверных, благодаря им христианская проповедь велась на алтайском языке.

Н. И. Ильминский отмечал большое доверие язычников к своему единокорядцу, он считал, что вследствие недоверия к русским «некрещеные всегда охотнее выслушивают своего единоплеменника, говорящего на их языке и живущего в обстановке и условиях быта с ним одинаковых» [Цит по: *Кацюба*, 67].

Незнание языка и обычаев часто негативно сказывалось на отношениях с алтайцами, о чем свидетельствует пример братии Чулышманского монастыря. Им пеняли в том числе на «неумелое» обращение с инородцами, всегда ценящими выше всего ласковое обращение [*Из духовного наследия*, 83].

Миссионерам часто приходилось защищать инородцев, в том числе и язычников, от притеснений и негативного влияния раскольников и русских поселенцев, а также от произвола местных властей¹⁵. Были случаи вытеснения кочевников с лучших земель и пастбищ, что несомненно сказывалось на их отношении к христианству [*Кацюба*, 35, 33, 98].

Итак, знание менталитета, верований и образа жизни алтайцев помогало миссионерам находить простые и доступные слова, использовать именно те методы, которые наиболее подходили для обращения язычников Алтая. Незнание языка и обычаев часто негативно сказывалось на отношениях с инородцами, что приводило к потере доверия к русским. С появлением миссионеров-инородцев данный принцип стал неотъемлемой частью миссии, и это положительно сказалось на обращении людей. Постоянное изучение местных верований помогало противодействовать

14. Среди инородцев Кузнецкого округа особо почитался свт. Николай: «Даже некрещеные, находясь в опасности и бесполезно призывая свои мнимые божества, наконец, обращаются к Угоднику истинного Бога и получают видимое избавление от неминуемой гибели». Также язычники призывали на помощь пророка Илию и архистратига Михаила. Есть местное предание, повествующее о чудесном спасении богатого татарина Михаилом-архангелом

[*Вербицкий. Записки миссионера за 1858 год*, 13]. Соенцы-язычники, чтобы новорожденные дети не умирали, надевали на них кресты и давали христианские имена. Заметив это, миссионеры стали рассказывать им «о великих делах Божиих, о крещении Руси и о нетленных мощах святых угодников Божиих» [*Из духовного наследия*, 77].

15. Раскольники часто жили безнравственно, приносили жертвы, как и язычники, оказывая сильное

новым учениям и пророчествам, появившимся на Алтае в XX веке. Хорошо зная проблемы, связанные с русскими поселенцами, раскольниками, местными властями, миссионеры вступались за инородцев, в том числе и язычников.

Донесение истины на родном языке народа

Приехав на Алтай, прп. Макарий сразу взялся за изучение алтайского языка. Трудность заключалась в том, что тюркоязычные алтайские племена говорили на множестве различных наречий, своей письменности не имели. В освоении местных наречий и переводах помогали толмачи из инородцев, особенно татары, имевшие тесные связи с русским населением.

Получив первые переводы, архим. Макарий писал: «Мы могли уже предлагать инородцам существенное учение Христовой веры и приглашать их в Церковь Христову наречием черневых татар и алтайцев» [*Мысли*; цит. по: *Нестеров*, 39].

И. И. Ястребов писал о языке как необходимом и надежном средстве к сильнейшему воздействию на алтайцев. О переводах он упоминал, что они дали возможность «каждому грамотному алтайцу разносить христианство по юртам некрещеных родственников и знакомых при всяком удобном случае» [*Ястребов*, 49, 104].

Понимая важность проповедования слова Божьего на родном языке народа, все миссионеры учили алтайский язык. Архим. Макарий (Невский) говорил, что язык туземцев — это азбука миссионерства, необходимая каждому [*Макарий (Невский)*, 152]. Проповедь миссионера на родном языке действовала на народ с особенной силой [*Алтайская миссия*, 114].

Продолжалось изучение местных лингвистических¹⁶ и этнографических особенностей. Большой вклад в эту область внес прот. Василий Вербицкий. С момента поступления в Миссию он принялся за изучение алтайского языка. Результатом явилась

противодействие миссионерам. Об этом прот. Стефан Ландышев писал: «Умножение таких жителей внутри Алтая может иметь вредные последствия и послужить заразою раскола для христианства в Алтае». Поэтому миссионеры старались ограничивать это влияние даже путем выселения крестьян-раскольников [*Из писем прот. Стефана Ландышева*, 186, 196]. Русские поселенцы-христиане тоже приносили немало вреда, спаивая алтайцев.

16. В 1867 г. иером. Макарий (Невский) совместно с Михаилом Чевалковым составил алтайско-русский букварь, собирал материал для грамматики алтайского языка. Были продолжены работы над переводами, начатыми прп. Макарием. В 1864 г. о. Макарий (Невский) начал готовить для печати первые книги на алтайском языке.

сначала его «Краткая грамматика алтайского языка», а затем, по накоплении достаточного материала, собираемого непрерывно в продолжение более тридцати лет, «Словарь алтайского и аладагского наречий тюркского языка» [Вербицкий. *Алтайские инородцы*, 8–10].

Прот. Василий Вербицкий приводит пример воздействия проповеди на родном языке. Некий некрещеный старец слушал поучение. Он осознал, что учение христианское весьма хорошо, плакал и ударял себя кулаками по лбу (выражение сильных чувств) и обещал непременно креститься, правда, не иначе, как при смерти [Вербицкий. *Записки миссионера за 1858 год*, 29].

Понимая, что лучше всего донести христианские истины до народа могут сами алтайцы, в 1865 г. Св. Синод принял специальное положение, разрешающее принимать алтайцев в миссию в качестве проповедников христианства [Кацюба, 52].

Это не только дало возможность охватить христианской проповедью больше язычников, но способствовало ее лучшему пониманию. А в 1883 г. Св. Синод разрешил совершать литургию на языке инородцев, что было важно и для язычников, посещающих богослужения.

Обучение грамоте местного населения всегда было одной из важных задач миссии, так как это способствовало ее большему успеху. Еще прп. Макарием был разработан алтайский алфавит (на основе русского), также он составил словарь из 3000 слов, который послужил основой для дальнейшего создания грамматики и учебной литературы на алтайском языке. Местные языки прп. Макарий использовал в проповедях и переводах, вводил их в богослужение и в школах. Во всех станах крещеных и некрещеных инородцев обучали алтайской и русской грамоте. Для язычников это стало особенно важно с появлением печатных изданий различных книг религиозного содержания на алтайском языке, а новокрещенным давало возможность более успешно самим распространять христианство.

Итак, христианская проповедь на родном языке способствовала лучшему пониманию и осмыслению алтайцами слова Божьего. Это стало возможным благодаря изучению миссионерами алтайского языка, появлению переводов на различные наречия, подготовке миссионеров из инородцев. Обучение алтайцев грамоте вело к более глубокому усвоению ими христианских истин. Благодаря этому христианство распространялось и через самих инородцев.

Признание свободы человека, к которому обращена проповедь

Признание свободы человека в выборе веры всегда имело большое значение. Миссионеры в Алтайской миссии действовали уговорами, убеждениями, они заботились, помогали, лечили язычников, не ставя условием обязательное крещение.

Согласно Положению 1826 г. инородцам, принимавшим крещение, предоставлялись льготы. И.И. Ястребов писал, что их рекомендовалось объявлять в проповедях и прп. Макарий так и поступал [*Ястребов*, 35, 38]. Также он отмечал, что это делалось с целью «привлечения внимания и расположения к слушанию проповеди» [*Ястребов*, 51]. Но в изученных автором источниках сведений об этом не найдено. В путевых записках архимандрита есть сведения о крещении татарина, находившегося под надзором властей. Крещение освобождало его от наказания, но, как пишет прп. Макарий, «мы объявлять ему о сем до крещения не решились» [*Из путевых заметок архим. Макария*, 115]. Это Положение было применено к первому новокрещенному инородцу Элеске (в крещении Иоанну). Прп. Макарий сам ходатайствовал об освобождении его на три года от всех повинностей и податей, а также о приписке Иоанна к христианскому обществу, поселяя его среди христианских семейств [*Материалы для биографии*, 46].

В более поздних свидетельствах об Алтайской миссии читаем, что новокрещенным приходилось ожидать обещанные льготы по несколько лет, иногда более десяти, так что иные умирали, ничего не получив. Автор свидетельства делает вывод, что льготы не могли быть причиной их желания креститься [*Алтайская миссия*, 156].

Д. В. Кацюба приводит утверждение архим. Владимира (Казанцева), что «вещественные приманки и насильственные меры христианизации в миссии не применялись». Это было невозможно, так как на подарки не было средств, а насильственного крещения не допустили бы родственники и местные власти, состоящие из некрещенных инородцев [*Кацюба*, 47].

О том же говорят и некоторые факты из миссионерской практики, когда миссионеры отказывались крестить инородцев, не смотря на их просьбы¹⁷. В письмах и записках миссионеров

17. Отец Василий Вербицкий не стал крестить шамана, так как тот просил сохранить свой бубен. Позже этот шаман сам разорвал и сжег его. Еще один инородец изъявил желание креститься, но при

условии, что ему, как бедному человеку, будет дано три рубля серебром. Ему объяснили, что крещение из корыстных целей не даст очищения души его от грехов и не принесет ему пользы [*Кацюба*, 47, 49].

описано много случаев крещения, показывающих, что инородцы крестились по своей воле и осознанно¹⁸.

Но были в миссии и случаи распространения православия через родоначальников. Местная родовая знать стала добровольно принимать крещение: для нее это было средством выслужиться перед начальством, получить награды и скрыть свои злоупотребления. Обычно такое крещение сопровождалось пышными церемониями, в которых принимали участие гражданские и духовные власти. Далее зайсан крестил и всех своих сородичей. В своем селении он уже не допускал языческих молений и не разрешал селиться язычникам [Кацюба, 49].

Монастырям, основанным на Алтае, были выделены большие наделы земли, которыми ранее пользовались кочевники. Особенно это касалось Чульшманского мужского монастыря. В итоге монастырь поставил всех живущих там инородцев перед необходимостью выбора: или покинуть долину, или платить за аренду. Но главным условием жизни на плодородных монастырских землях, как пишет Д. В. Кацюба, был отказ от язычества и принятие крещения [Кацюба, 148]. Видимость добровольного принятия христианской веры сохранялась, но причиной крещения было желание остаться жить на земле предков.

Отмечая нетерпимость многих служителей православной церкви к древней религии инородцев, Д. В. Кацюба писал об их нежелании идти на компромиссы в вопросах веры, запреты, насилие, преследование, репрессивные меры, что было немаловажно по отношению к шаманам и их обрядам. Он считал, что все это не способствовало распространению и укреплению православной веры [Кацюба, 53].

Итак, можно сделать вывод, что благодаря признанию миссионерами свободы человека в выборе веры, отказу от насильственных методов крещения, практиковавшихся в XVII–XVIII вв., алтайские инородцы чаще всего сознательно принимали христианскую веру и крестились, при этом знание о льготах при выборе христианской веры не играло существенной роли.

Но в случаях отхода от миссионерских принципов, при использовании нехристианских методов в обращении инородцев

18. Инородца Каная родственники уговаривали принять христианскую веру. Убеждал его и о. Стефан Ландышев. Но Канай решительно отказывался и не хотел слушать. Его жена заболела, и он извел на жертвоприношения весь скот. Только после

этого он вспомнил слово о Боге милосердном и всемогущем и «всем сердцем возопил к Нему», прося об исцелении жены и давая обещание веровать во Иисуса Христа и креститься всем домом [Из писем прот. Стефана Ландышева, 191].

причиной их крещения становилась не любовь ко Христу, а практические и житейские интересы, что сказывалось на качестве дальнейшей христианской жизни. Запретительные меры по отношению к шаманским обрядам также не способствовали укреплению православной веры.

После почти девяноста лет успешной работы алтайская миссия прекратила свое существование. Причины этого коренятся не только в постоянной нехватке миссионеров и материальных средств для миссии, но и в том, что любой, даже незначительный отход от миссионерских принципов приводил к негативным для нее последствиям. Упадок миссии связан также с тем, что миссионерские станы и школы стали обычными приходскими учреждениями, потеряв всякую миссионерскую специфику, что, несомненно, сказалось на катехизации, просвещении и дальнейшей жизни новокрещенных.

Литература

1. *Алтайская миссия* = Алтайская церковная миссия : посвящается основателям первого в отечестве Миссионерского общества одним из его членов. СПб. : Тип. Дома призрения малолетних бедных, 1865. 201 с.
2. *Архимандрит Макарий. Биографический очерк* = Архимандрит Макарий Глухарев : Биографический очерк // Письма архимандрита Макария, основателя Алтайской миссии / Под ред. К. В. Харламповича. Казань : Центр. тип., 1905. С. 1–69.
3. *Вербицкий. Алтайские инородцы* = Вербицкий В. И., прот. Алтайские инородцы : Сборник этнографических статей и исследований алтайск. миссионера, прот. В. И. Вербицкого, изд. Этногр. отд. Имп. О-ва любителей естествознания, антропологии и этнографии, состоящего при Моск. ун-те / Под ред. А. А. Ивановского. М. : Скоропеч. А. А. Левенсон, 1893. 221 с.
4. *Вербицкий. Записки миссионера за 1858 год* = Вербицкий В. И., свящ. Записки миссионера Кузнецкого отделения Алтайской Духовной Миссии за 1858 год. М. : Тип. В. Готье, 1860. 34 с.
5. *Из путевых заметок архим. Макария* = Извлечения из путевых заметок миссионера, архим. Макария // Памятник трудов православных благовестников русских с 1793 до 1853 года / Сост. А. С. Стурдза. М. : Тип. В. Готье, 1857. С. 87–167.
6. *Из писем прот. Стефана Ландышева* = Извлечения из писем миссионера, прот. Стефана Ландышева // Памятник трудов православных благовестников русских с 1793 до 1853 года / Сост. А. С. Стурдза. М. : Тип. В. Готье, 1857. С. 167–199.

7. *Из духовного наследия* = Из духовного наследия алтайских миссионеров : Сборник / Сост., вступ. ст. и прим. прот. Бориса Пивоварова. Новосибирск : Изд-во Правосл. гимназии во имя преп. Сергия Радонежского, 1998. 271 с.
8. *Кацюба* = Кацюба Д. В. Алтайская Духовная Миссия : вопросы истории, просвещения, культуры и благотворительности : Монография. Кемерово : Кемер. госуниверситет, 1998. 155 с.
9. *К Свету* = К свету : Альманах. Вып. 20 : Православный Алтай : Небесный покров и земной подвиг. М. : Международный Фонд единства православных народов при содействии Издательского Совета Русской Православной Церкви, 2002. 167 с.
10. *Ландышев* = Ландышев Стефан, прот. Сведения об Алтайской Духовной Миссии за шесть лет, с августа 1856 г. по август 1862 г. М. : Тип. В. Готье, 1863. 34 с.
11. *Мысли* = Макарий (Глухарев), архим. Мысли о способах к успешнейшему распространению христианской веры между магометанами, евреями и язычниками в Российской державе. М. : Тип. А. И. Снегиревой, 1894. 131 с.
12. *Макарий (Невский)* = Макарий (Невский), митр. Избранные слова, речи, беседы, поучения; 1884–1913. М. : Моск. подворье Свято-Троиц. Сергиевой лавры ; Отчий дом, 1996. 191 с. (Подвижники XX столетия: жизнеописания, воспоминания, творения).
13. *Макарова-Мирская* = Макарова-Мирская А. И. Апостолы Алтая : Сб. рассказов из жизни алт. миссионеров. М. : Правило веры, 1997. 301 с.
14. *Макаревский* = Жизнеописание архимандрита Макария (Михаила Глухарева), основателя Алтайской миссии : По поводу столет. юбилея со дня рождения / Сост. студ. СПб. Духов. акад. Михаил Макаревский. СПб. : Тип. Дома призрения малолет. бедных, 1892. 47 с.
15. *Материалы для биографии* = Материалы для биографии основателя Алтайской миссии архимандрита Макария / Под ред. Д. Д. Филимонова. М. : Унив. тип., 1892. 202 с.
16. *Нестеров* = Нестеров С. В. Словом и житием наставляя : Жизнь и труды преподобного Макария Алтайского. М. : Православ. Свято-Тихон. гуманитар. ун-т, 2005. 542 с.
17. *Харлампович* = Харлампович К. В. Архимандрит Макарий Глухарев : По поводу 75-летия Алтайской миссии. СПб. : Тип. М. Меркушева, 1905. 129 с.
18. *Царю Небесному и земному верный* = Царю Небесному и земному верный : Митрополит Макарий Московский, Апостол Алтайский (Парвицкий — Невский); 1835–1926 / Сост. Т. Гроян. М. : Паломник, 1996. 416 с.

19. *Чевалков* = Чевалков Михаил, свящ. Памятное завещание : Автобиография миссионера Алтайской духовной миссии. М. : Тип. А. И. Снегиревой, 1894. 94 с.
20. *Ястребов* = Ястребов И. И. Краткие сведения о жизни и деятельности архимандрита Макария, основателя Алтайской Духовной Миссии : По случаю столетней годовщины со дня его рождения (8 ноября 1792 года). Бийск : Типо-лит. И. Д. Реброва, 1893. 135 с.

Irina Soldatova

Main Principles of the Mission of Altai Missionaries of the Second Half of the XIX — Early XX Century

The author outlines main principles of the mission, suggested by the outstanding Russian Orthodox missionary of the XIX century Archimandrite Makary (Glukharev) (1792–1847). Practically applying these principles he developed, complemented and elaborated them. Analysis of various source materials (letters, missionary and travel notes, accounts, etc.) made it possible to demonstrate continuity, evolution and implementation of the principles in the ministry of Altai missionaries-disciples of Venerable Makary.

KEYWORDS: mission, Altai, Makary (Glukharev), principles of the mission, missionary brigades (“druzhdina”).

Ольга Орлова

Особенности миссионерской деятельности архиепископа Казанского и Свияжского Владимира (Петрова)

На основе письменного наследия миссионера и просветителя XIX в. архиепископа Казанского и Свияжского Владимира (Петрова) (1828–1897) рассматриваются главные черты его миссионерской деятельности, а также волновавшие его практические вопросы: подготовка и внешнее устройство миссии; личный пример и образ жизни самого миссионера; основные особенности адресата миссии.

ключевые слова: алтайская миссия, история миссии РПЦ, архиепископ Владимир (Петров), перевод богослужения, инородцы, миссионер, синодальный период.

В последние годы появился ряд исследований, посвященных русским миссионерам синодального периода, но в целом история миссии Русской церкви того времени освещена еще недостаточно. Ее миссионерская деятельность достигла своей вершины в XIX веке. Для синодального периода истории РПЦ характерно «глубокое стремление к просвещению и свободному творчеству, великие достижения культуры и искусства... широкий выход на мировую арену, новое и широчайшее миссионерство, способствовавшее формированию новой “русской идеи”... желание помочь всем...» [Ландышев, 4]. Среди самых ярких примеров внешней миссии можно назвать Алтайскую миссию, основанную архим. Макарием (Глухаревым), деятельность Миссионерского общества¹, Японскую миссию митр. Николая (Касаткина).

Служение миссионера и просветителя архиепископа Казанского и Свияжского Владимира (Петрова) (1828–1897), в частности, его вклад в Алтайскую миссию, еще нуждается в исследовании.

1. Основано в 1865 г. для содействия Алтайской и Забайкальской миссиям; впоследствии перешло на попечение митрополита Московского Иннокентия.

Его личность мало известна в современном церковном мире, хотя его труды могут служить примером и для современных миссионеров.

Иван Петров (будущий архиеп. Владимир) почувствовал призвание к миссионерской деятельности в ранней молодости. Еще в годы учебы в Киевской духовной академии он мечтал потрудиться ради Господа на этом поприще. В особой объяснительной записке от 15 октября 1867 г., представленной обер-прокурору Святейшего Синода, он писал:

Сочувствие к миссионерскому делу заронилось в сердце мое, когда я сидел еще на академической скамье, и в одно время было до того сильным, что я совсем было решился, не докончив своего академического образования, устремиться в тот путь, куда звали меня душевные наклонности. Но промыслу Божию угодно было отложить исполнение юношеских порывов на 15 лет. В этот долгий промежуток времени я не переставал интересоваться миссионерским делом. Обстоятельства страннической жизни моей — в Орле, в Иркутске и Томске — давали возможность только усилиться этому стремлению. Приезд мой на службу в Петербург еще более тому благоприятствовал... [*Ястребов. Миссионер*, 83].

До наших дней дошло довольно скромное литературное наследие архиеп. Владимира — письма, миссионерские и путевые записки, публикации в различных периодических изданиях, отчеты о деятельности Алтайской миссии, речи, сказанные по разным случаям. Перед смертью владыка завещал всю свою довольно большую библиотеку, в которую входили также и его труды, Казанской духовной академии, но впоследствии этот архив был утерян.

Основные работы владыки: «Улалинская женская община новокрещеных на Алтае» (1863), «Поездка на Чулышман» (1868), «Отчеты начальника Алтайской миссии» с 1870 по 1883 г., «Письмо старого, бывшего инок-миссионера к молодому миссионеру-иноку» (1893), почти тридцатилетняя переписка с архиепископом Иркутским Вениамином (Благонравовым) и некоторые другие речи и письма.

Главные проблемы, которые волновали архиеп. Владимира, были связаны с актуальными вопросами миссионерской деятельности его времени. Изучение письменного наследия владыки позволяет выделить наиболее важные для него темы:

- необходимость подготовки и внешнего устройства миссионерской деятельности;

- личный пример и образ жизни самого миссионера;
- знание основных особенностей адресата миссии.

Подготовка и внешнее устройство миссионерской деятельности

Будущий архиеп. Владимир², хотя и не был знаком лично с архим. Макарием (Глухаревым), стал достойным учеником и продолжателем начатого им дела. Прп. Макарий оставил после себя большое письменное наследие, на которое в дальнейшем опирались все последующие начальники Алтайской миссии. В 1858 г. иером. Владимир был назначен в недавно учрежденную Томскую духовную семинарию на должность инспектора и профессора по классу Священного писания. Там он довольно близко познакомился с алтайскими миссионерами. Будущий миссионер ясно понимал, какие трудности его ожидают: обширная территория, суровый климат, кочевой образ жизни иноверцев. Когда кто-то из них решался отречься от язычества и принять христианскую веру, ему нередко приходилось оставлять свое привычное окружение, и для устройства жизни новокрещенных была также необходима поддержка миссионеров. На все эти нужды требовалось изыскивать соответствующие силы и средства.

Одной из главных заслуг архим. Владимира было основанное им в 1865 г. Миссионерское общество для содействия Алтайской и Забайкальской духовным миссиям. Его авторству принадлежит и устав этого общества³. Сам о. Владимир писал об этом так:

После долгих колебаний я решился открыть занимавшую меня мысль высокопреосвященному митрополиту Исидору⁴ и просить его мудрого руководства и архипастырского благословения. Его Высокопреосвященство приказал мне, предварительно начатия дела, испросить согласие на то и благословение тех преосвященных, непосредственному попечению которых вверено миссионерское дело на Алтае и в Иркутской епархии. Преосвященные — Парфений⁵,

2. В 1861 г. иером. Владимир был возведен в сан архимандрита, в 1879 г. хиротонисан во епископа Бийского, в 1892 г. при назначении на Казанскую кафедру хиротонисан в архиепископа.

3. Первоначально данное общество сформировалось в Санкт-Петербурге именно для поддержки этих духовных миссий. Впоследствии, в 1869 г., когда его возглавил митр. Иннокентий Московский и деятельность общества была перенесена в Москву,

владыка Владимир по просьбе митр. Иннокентия занимался переработкой его нового устава.

4. Митр. Исидор (Никольский Иаков Сергеевич) (1799–1892), митрополит Новгородский, Санкт-Петербургский и Финляндский.

5. Возможно, архиеп. Парфений (Чертков) (1782–1853), имя при рождении — Павел Васильевич Васильев; фамилию Чертков он получил в Московской Славяно-греко-латинской академии.

Вениамин⁶ и Иеремия⁷ (назначенный тогда в Благовещенский монастырь строителем) с радостью приняли мое предложение и с отеческой любовью дали мне их святительское благословение. Я начал готовить проект устава Миссионерского общества [*Ястребов. Миссионер*, 85].

Архимандрит Владимир находился в тесных дружеских отношениях с архиепископом Иркутским Вениамином (Благонравовым), который с 1862 г. был начальником Забайкальской миссии. Знакомство их состоялось еще в 1857 г., когда о. Владимир был назначен инспектором и профессором по классу Священного писания в Иркутскую духовную семинарию. Сохранилась переписка архиеп. Вениамина и некоторые ответы архиеп. Владимира. Она охватывает почти тридцатилетний период, ее основная тема — боль за дело миссии, размышления о возникающих у миссионеров сложностях и путях их разрешения. Например, архиеп. Вениамин писал архим. Владимиру в 1862 г.:

Но вы, кажется, полагаете, что стоит только нам переплыть через Байкал, и язычники тотчас пойдут к крещению по первому представлению евангельской истины их здравому смыслу. В самом деле, какая противоположность между светом евангельской истины и тьмой грубого шаманства? И чего бы казалось легче — убедить шаманца переменить нелепое суеверие на непреложную истину св. веры? Так большей частью и судят издали; так отчасти судил и я. Но трехмесячный опыт достаточен, чтобы не умом только убедиться, а всей душой почувствовать всю глубину и силу слов Господа: «Никто не может придти ко Мне, если не привлечет его Отец, пославший Меня»^{*1} [*Письма Вениамина*, 9].

*1 Ин 6:44

Уверенность в легкости принятия христианства при одном лишь знакомстве с ним — очень характерное для того времени представление о миссии (не только для православных). Так нередко думают и сейчас. Архиеп. Вениамин говорит об ошибочности такого подхода к миссии, и архим. Владимир с ним соглашается. Они убедились в этом на основании своего опыта, который сегодня остается вполне актуальным: чтобы из «миссионерского оптимизма» не впасть в «миссионерский пессимизм», не стоит предполагать, что все вокруг только и ждут, что их будут крестить и просвещать, — нужно реально оценивать трудности в деле миссии.

6. Архиепископ Иркутский Вениамин (Благонравов) (1825–1892).

7. Епископ Нижегородский и Арзамасский Иеремия (Иродион Иванович Соловьев) (1799–1884).

Будущий владыка Владимир хорошо знал нужды Забайкальской и Алтайской миссии и особо ходатайствовал об учреждении Миссионерского общества для содействия именно их деятельности.

Открытие Миссионерского общества совпало с назначением архим. Владимира на должность начальника Алтайской миссии. В связи с этим Св. Синод утвердил председателем Общества в Санкт-Петербурге архиепископа Ладожского Герасима (Добросердова), а архим. Владимир вошел в его состав. В речи при открытии Общества 21 ноября 1865 г. он подчеркнул, что оно явилось продолжением замысла архим. Макария (Глухарева), само Общество назвал «братством соревнователей», а труд миссионеров, который невозможно совершать одному, без поддержки церкви, — апостольским:

Но я стою теперь пред вами не только как один из нескольких смиренных служителей слова Божия, как один из многих членов — ревнителей апостольского дела, а вместе и как единственный здесь представитель того смиренного и пока малочисленного братства [*Владимир (Петров). Речь, 478*].

Будущий архиеп. Владимир хорошо понимал, что миссия — это общецерковное дело, которое не под силу одним миссионерам. Важно собирать их в единое братство, в то же время следует возгревать апостольский, миссионерский дух среди всех членов церкви.

Отец Владимир надеялся, что в скором времени Миссионерское общество разрастется, и в его трудах примут участие многие верные члены церкви:

Между тем за достоверное известно, что сочувствие к развитию миссионерского дела в настоящее время начинает проявляться между членами русской церкви в значительной степени, а при известных условиях с Божьей помощью оно может достигнуть желаемых размеров и оправдаться самым делом. К малому числу основателей вскоре присоединятся сотни соревнователей из христиан и христианок всякого звания [*Владимир (Петров). Речь, 479*].

Во второй половине XIX в. мало кто размышлял о том, насколько миряне могут нести ответственность за церковные дела, в том числе помогать в миссии. Архим. Владимир считал, что верные члены церкви могут участвовать во всех ее делах независимо от пола, общественного статуса и сословия.

Владыка любил приводить в пример миссию мусульман, обращая внимание на ее успешность:

Почему труд мулы успешен? — потому что есть дружественная настроенность самих рядовых мусульман. Где и когда не смог бы быть или уста открыть миссионер, за него делали бы это его помощники [*Владимир (Петров)*]. Из письма миссионера-инока, 7].

Иными словами, миссионер не может быть один, всегда важна церковная среда, которая его поддерживает.

Как начальник миссии, архим. Владимир одной из существенных задач считал улучшение материального обеспечения миссионеров, что стало возможным как раз при основании Миссионерского общества, куда он представил свои предложения по финансовой помощи алтайским миссионерам. Для их обсуждения была учреждена особая Комиссия, которая выработала правила назначения пятилетних прибавок, утвержденные Советом Общества 8 мая 1877 г.:

- 1) Пятилетние прибавки к жалованью назначаются миссионерам-священнослужителям на первое время в сибирских миссиях за службу при миссии, в каком бы звании она начата ни была, но с тем, что в службе до священнослужения два года считаются за один⁸.
- 2) Сроком для начала счета пятилетий полагается год открытия Православного Миссионерского Общества, т. е. 1 января 1870 года; прослуженные от сего срока сверх пяти годы считаются старшинством на будущее пятилетие.
- 3) Пятилетняя прибавка жалованья для прослуживших уже пять лет назначается по окладу 1876 года, а впредь всем по последнему получаемому окладу в следующих размерах: получающих жалованье: от 150 до 299 рублей прибавляется 25 руб., от 300 до 499 — 40 р., от 500 до 699 — 60 р., от 700 до 999 — 80 р., от 1000 и выше — 100 рублей.
- 4) Сроки пятилетий, выслуженные во всякое время года, считаются с 1 января будущего (т. е. 1878. — О. О.) года [*Ястребов. Миссионер, 218*].

Отец Владимир ходатайствовал и об обеспечении алтайских миссионеров пенсиями. В 1872 г. он представил Совету соответствующее предложение, которое митрополит Московский Иннокентий пожелал распространить на все сибирские миссии.

В первое время Алтайская миссия остро нуждалась в женском служении. Как писал прп. Макарий (Глухарев),

8. Иными словами, если человек служил в миссии и не был священником, то эту «пятилетнюю прибавку» он должен был получить лишь через 10 лет.

важнейшая нужда миссии не в ризнице и не в денежной милостыне, но в учительнице, которая могла бы благодатью Божьей сделаться матерью для девочек новокрещеных и вообще распространять Царствие Божье между женщинами, а чрез них и вообще в народе [*Владимир (Петров). Улалинская женская община, 396*].

Будущий владыка Владимир обращал особое внимание на это замечание архим. Макария о важности роли женщины-миссионера и старался воплотить это в жизнь, в частности, устраивая женскую общину в с. Улала.

Относительно служения женщин в церкви всегда возникали вопросы. Отец Владимир, вслед за прп. Макарием, видел необходимость в таком служении в первую очередь для свидетельства о христианской вере, а также для того, чтобы помогать устраивать быт женщинам из обращенных инородцев. Еще с 1833 г. на Алтае возникла необходимость в устройстве общежительной женской общины. В 1836 г. прп. Макарий представил проект такой общины, в которой девицы и женщины вели бы безбрачный образ жизни. К сожалению, этот проект не был реализован. Архим. Владимир последовательно воплощал идеи прп. Макария. К моменту его назначения начальником Алтайской миссии больше десяти вдов и девиц изъявили свое желание целожизненно служить Богу, живя в девстве и целомудрии, обратившись к прежнему начальнику миссии прот. Стефану Ландышеву [*Владимир (Петров). Улалинская женская община, 399*]. При этом три из них были русские, остальные — новокрещенные инородки. С их прошением в Санкт-Петербург отправился купец А. Г. Мальков, чтобы ходатайствовать перед Синодом об официальном разрешении на создание такой общины, предоставлении ей необходимых земель и о сборе средств для ее устройства. За помощью во всех этих делах А. Г. Мальков обратился к архим. Владимиру, про которого было известно, что он, будучи инспектором Санкт-Петербургской духовной академии, сочувствовал миссионерству вообще и Алтайской миссии в частности. Только благодаря помощи о. Владимира Синод принял к рассмотрению данный проект и в дальнейшем передал его императору, который дал свое согласие на устройство женской общины в с. Улала Томской епархии.

После назначения на должность начальника Алтайской миссии архим. Владимир написал одну из своих основных работ «Улалинская женская община», где довольно подробно аргументировал,

почему такая община необходима для миссии. Приводя соответствующие отрывки из писем прп. Макария, он рассказал обо всех сложностях, которые возникали на пути ее устройства, а также о важности для всей Алтайской миссии того, что высшие церковно-государственные власти разрешили ее создание.

Отметим, что в Алтайской миссии подобная женская обитель была единственным «на пространстве многих тысяч верст приютом для желающих в девстве послужить Богу», позволившим архим. Владимиру осуществить замысел прп. Макария. Основной целью созданной общины он видел «помощь миссии в попечении о лицах женского пола, новообращенных из язычества, обучением их христианству и рукоделиям, уходом в болезни, призрением бесприютных, воспитанием и обучением малолетних сирот» [*Ястребов. Миссионер, 158*]. В отчете о деятельности Алтайской миссии за 1879 г. будущий владыка писал:

Сестры общины не только не ослабевают в своем усердии, но больше входят в сознание важности, отрадности и спасительности, хотя бы и трудных, дел христианского милосердия [*Ястребов. Миссионер, 159*].

В связи с этим в 1880 г. владыка Владимир ходатайствовал перед Св. Синодом и царем о переименовании общины в женский монастырь на правилах общежития.

Во время устройства Алтайской миссии архим. Макарий (Глухарев) пришел к мысли, что для лучшей подготовки миссионеров, духовного и нравственного их воспитания необходимо устраивать образовательные миссионерские монастыри. Будущий владыка Владимир также поддерживал эту идею и предлагал устроить центральный пункт миссии как

приготовительное место для вступающих (в монастырь), место для временного освежения нравственных сил миссионера после долгого одиночного пребывания и обращения в среде полудиких инородцев, как всегдашний приют для ослабевших от трудов миссионеров — иноков, как благоустроенное учреждение, содействующее миссии влиянием на новокрещенных благолепным и благочинным богослужением, хозяйственными при монастыре заведениями, также имевшими быть при монастыре центральным училищем, больницей и приютом [*Ястребов. Миссионер, 160*].

Создать женскую общину архим. Владимиру удалось, мужской образовательный монастырь — нет.

Образ миссионера

Некоторое представление о том, каким, по мнению владыки Владимира, должен быть миссионер, дает его собственная жизнь и деятельность на этом поприще.

После назначения на должность начальника Алтайской миссии он долго сомневался и испытывал волю Божию, задаваясь вопросом, где наилучшим образом сможет потрудиться на благо Церкви, исполняя свое призвание. Эти переживания ясно видны в письме, отправленном им епископу Нижегородскому Иеремии (Соловьеву) (1799–1884) 7 июня 1865 г.:

Вдруг и необдуманно сказать: да или нет — было бы делом и неблагоразумным и сугубо не полезным. Но когда начинаю соображать все, что является в душе и за и против, то, при всем старании моем, весы воли моей колеблются только, а не склоняются решительно ни на ту, ни на другую сторону. Конец слова: если бы я ясно увидел в сем деле волю о мне Божию, то нисколько не колеблясь, вверил бы свою судьбу настоящему направлению обстоятельств. Но крайне опасаясь принять желания людские, может быть ошибочные, за глас Божий. С другой стороны, страшусь оказаться непослушным [*Ястребов. Миссионер, 95*].

Ясно представляя, какой нелегкий труд ожидает любого, кто решается отдать себя делу миссии, архим. Владимир, еще находясь в Санкт-Петербурге, писал:

Путь (миссионерский), сам по себе трудный, вдвое труднее для меня и по новости своей, и по обязанности моей быть слугой для служителей евангельского слова, быть для них отцом и матерью — по внимательности и любви, служить опорой колеблющихся, подкреплением изнемогающих, утешением и ободрением для унывающих и падающих духом среди трудностей и преград на нелегком поприще. Видит Бог сердца моего: быть таковым слугой служителей Божьих и юных верою членов Церкви от всей души желаю [*Ястребов. Миссионер, 103*].

Важно, что будущий владыка ощущал пастырскую ответственность за всех вверенных ему алтайских миссионеров и хотел быть для них опорой и укреплением. Такое отношение возможно только в неформальном разделении ответственности за вверенное дело миссии и братской любви. В дальнейшем мы увидим, что слова, приведенные выше, архим. Владимиру удалось воплотить в жизнь сполна.

В наставлениях молодым миссионерам, помимо важности проявления отеческой любви к людям, владыка подробно разъяснял необходимость получения соответствующих знаний. Он считал, что миссионеры также должны постоянно трудиться духовно, приобретать аскетические навыки послушания, терпения, смирения, направленные против самолюбия, своеволия, гнева и гордости.

Миссионерские усилия — это всегда личный подвиг каждого. Чтобы не остаться одиноким в своих трудах, миссионеру необходимо, помимо проповеди людям, не знающим христианской веры, также заботиться о возрастании в духовной жизни и просвещении православных верующих вокруг него.

Миссионер должен учить и воспитывать свою родную, русскую, православную среду, тогда он будет не один [*Владимир (Петров). Из письма миссионера-инока, 7*].

Таким образом, принципиально важна не только внешняя, но и внутренняя миссия.

Важной задачей для миссионера будущий владыка считал поддержание и усиление «огня веры» в сердцах верующих:

...Если бы все дети церкви, весь народ православный, от высших его слоев до низших, простейших, проникся живым сознанием спасительности света Христова, могли ли бы тогда простецы говорить просто, но неумно: русским — русская вера, татарам — татарская? Могли ли бы тогда классы образованные коснеть в индифферентизме, прикрывая его красивым термином «веротерпимости» и доводя эту веротерпимость (читай: холодность к своей вере) до покровительства ложным и пагубным верам в религиозный, государственный, национальный ущерб родной земли? [*Владимир (Петров). Из письма миссионера-инока, 8*].

В этих словах вновь видна жажда возгревания апостольского, миссионерского духа в церковном собрании. Архим. Владимир как бы пытается «разбудить» церковный народ и обратить внимание всех людей — и простых, и интеллигенции — на то, что происходит в церкви. А также на то, что успех миссии зависит от горячности веры каждого члена церкви.

Миссионер должен обладать такими качествами, как любовь к своему делу, к людям, а главное — иметь веру и послушание Богу:

Сколько надобно самоотвержения, любви к св. делу, к св. церкви, к заблуждающимся братьям! Как трудно соблюсти в себе все эти необходимые проповеднику качества! Как легко иногда ослабеть духом и телом! Но одного усердия, одного самоотвержения еще недостаточно. Если в каком, то именно в этом деле — аще не Господь созиждет, всеу трудятся зиждущие^{*1}; и насаждающий и напояющий — ничто, а все — Бог возвращающий^{*2}; только Он дает уста и премудрость, которым невозможно противиться^{*3} [*Владимир (Петров). Речь, 482*].

*1 Пс 126:1

*2 1 Кор 3:7

*3 Лк 21:15

Неслучайно до своего назначения начальником Алтайской миссии архим. Владимир был преподавателем Священного писания в Иркутской и Томской духовных семинариях. Из речи, сказанной им при открытии Миссионерского общества, видно, что слово Писания живет в нем и все время соотносится с реалиями собственной жизни.

Отец Владимир не единожды призывал молодых миссионеров «не гоняться за умножением во что бы то ни стало своего списка крещенных» [*Владимир (Петров). Из письма миссионера-инока, 8*]. Он писал, что «не должно смущаться малым числом крещаемых... и медленным религиозно-нравственным преуспеванием вашей крещеной общины» [*Владимир (Петров). Из письма миссионера-инока, 10*]. Такая позиция очень сходна с принципами миссии архим. Макария (Глухарева). Будущий владыка, также как и прп. Макарий, никогда не крестил человека только потому, что тот изъявил на это свое желание. Сначала его «испытывали», больше узнавали о его жизни и только потом проводили несколько огласительных встреч (от двух-трех дней до одной недели) в зависимости от возраста, умственного и нравственного развития крещаемого. Важно отметить, что миссионерская деятельность и ее добрые плоды неразрывно связаны с катехизацией и просвещением всех членов церкви. Очевидно, что о. Владимир обращал внимание на необходимость постоянного регулярного труда и искреннего отношения к делу, несмотря на то, что его плоды бывают видны не сразу.

Существенное направление в миссионерском делании — постоянное просвещение новокрещенных и забота о них, как о родных детях, которых надо «учить и до крещения, и после крещения» [*Владимир (Петров). Из письма миссионера-инока, 9*]. Для архим. Владимира всегда была очевидна связь миссии и просвещения людей. Как и для прп. Макария, для него важнее было качество жизни новокрещенных, чем их количество; этому стоит у них поучиться и современным миссионерам.

Необходимо хорошо представлять культурные и языковые особенности инородцев:

Миссионеру нужно и самому знать язык своих инородцев, и на их природном языке полагать начало обучения их (и взрослым и юным) истинам веры, правилам жизни благочестивой и самой практики благочестия — молитвами домашними и церковными. Знаешь, что это необходимо не только для того, чтобы новокрещенным быть сознательными, разумными, следовательно, «прочными» православными, но и для того, чтобы быть всецело русскими людьми. Азбучная истина: «Больше всего единит не единство языка, а единство веры» [*Владимир (Петров). Из письма миссионера-инока, 11*].

Подобные мысли очень характерны для миссионеров конца XIX века. Многие из них сталкивались с тем, что если не заниматься изучением языка, переводами богослужения, Священного писания и другой литературы, связанной с научением вере, на местные языки, то миссионерскую деятельность вести практически невозможно. При этом вновь и вновь архим. Владимир акцентирует внимание на усилии любви к людям:

При речи о языковедении, однако, невольно просится на память слово Апостола языков: «Аще языки человеческими и ангельскими... любви же не имам, ничто бо есть» [*Владимир (Петров). Из письма миссионера-инока, 11*].

Можно сделать вывод, что для о. Владимира язык — вещь важная, но прикладная. Сам факт богослужения на местном языке еще не гарантирует результата миссии. Но и без его использования она невозможна.

Владыка, зная обо всех тяготах миссионерского труда не только в теории, очень остро чувствовал потребность в некоторой братской среде, общности единомышленников, которая поддерживала бы миссионера. Он воспринимал миссию как дело единого братства и писал в связи с этим молодым миссионерам, стараясь укрепить их в минуты душевной слабости:

К счастью, Господь судил тебе быть причисленным к такому братству, среди которого больше 60 лет крепко сложен фундамент братской любви. Тебе стоило только стать в среду сего доброго братства, и ты не мог не проникнуться духом любви, в этой среде дышащим [*Владимир (Петров). Из письма миссионера-инока, 11*].

Несмотря на все препятствия, труд миссионера, по мнению владыки, благодатный и общецерковный, ведь на этом поприще подвизаются другие миссионеры и многие люди, которые их поддерживают. Он писал:

С годами чувства братства, родства должны, дай Бог, усилиться [Владимир (Петров). *Из письма миссионера-инока, 12*].

Для миссионера принципиально важно понимать, с одной стороны, что он не «один в поле воин», а с другой, что он не «царь и бог». Он прежде всего представитель всей церкви.

Завершив свои труды на Алтае, после назначения епископом на Томскую кафедру владыка составил молитву миссионера как своего рода завещание своим молодым последователям:

Господи, Господи, положивый душу Твою за спасение всех человеков! Яко Господин жатвы, изводи Сам многих делателей Своих на жатву Свою. Изведенным подаждь дух молитвы, дух любви Твоей, дух смирения, терпения, дух разума. Подаждь им дар благовествовать силою мною во исполнение Евангелия. Да укрепится и возрастает желание возжелавших вспомоществовать нам делами любви благотворящей. Да умножатся подобные им пособники наши.

Благодееющим воздаждь Твоими благословениями. Живым воздаждь здравие и благоденствие. Усопших упокой со святыми Твоими в вечном Твоем Царстве. Ненавидящих и обидящих нас прости, Владыко Человеколюбче, умири их сердца, вразуми их умы. Всем же нам, Твоею кровию искупленным, вѣдущим и еще не вѣдущим Тя, подаждь свет разума святого Евангелия Твоего. Ускорѣ призвать и соединить всех во едино стадо Твое здесь, на земле, и пребыть с Тобою во веки неразлучными во свете Отца Твоего и Бога нашего; Ему же с Тобою и Святым Духом слава во веки. Аминь [Владимир (Петров). *Молитва миссионера, 303–304*].

Необходимость знания особенностей адресата миссии

Коренные жители Алтая — черневые татары, телеуты, киргизы, алтайские калмыки — вели (кроме черневых татар) кочевой образ жизни, занимались скотоводством и звероловством. Бытовые условия жизни их не волновали. Жилища были грязные, скот содержался в них же; приготовление еды — примитивное, из одной и той же посуды ели и хозяева, и собаки. Глядя на русских поселенцев, аборигены пристрастились к спиртным напиткам.

Женщины воспитанием детей не занимались. Труд у кочевников считался постыдным, низким занятием, у них не было высоких интересов и потребностей.

На необходимость изучения образа жизни, обычаев, верований инородцев указывали еще руководящие документы, полученные архим. Макарием (Глухаревым) от светских и церковных властей перед основанием Алтайской миссии. На их основе он выработал первоначальные принципы миссии, которые в дальнейшем корректировались с учетом миссионерской практики⁹. Этих принципов в своем миссионерском служении старался придерживаться и архим. Владимир, в этом он также был последователем прп. Макария, о чем свидетельствуют его отчеты о деятельности Алтайской миссии.

В отчете за 1870 г. архим. Владимир описывал некоторые черты нрава и быта инородческого населения Алтая:

Крайнее рабство жены, покупаемой, как товар, за дорогой калым, долго выплачиваемый, несущей на себе все тяжелые работы по хозяйству, купленной отцом сыну, почти дитяти, и в молодости последнего уже старухи нелюбимой и потому, если есть средства, заменяемой другою, покупаемой по собственному выбору сына, причем первая остается тоже или прогоняется на старости лет...

...От отцов и дедов наследованные полное неряшество, крайняя лень и беспечность, позволяющая алтайцу ни о чем не думать и ничего не делать, если у него на сей день есть еще горсть ячменя или накоплено несколько корней самородного кандыка или сараны; пока есть хоть мало зернового хлеба или ведется молоко, из чего бы добыть араки и чеген хмельной, — непрерывное опьянение; когда вовсе есть нечего или требуются подати — готовность брать в долг с уплатою тысячных процентов, отсюда неоплатные долги, и какой случится труд (зверолов, собирание орехов и др.), то исключительно в пользу кредиторов [*Отчет Алтайской миссии за 1870, 199*].

Исходя из этих особенностей, архим. Владимир видел основной задачей для миссионеров не только пробуждение интереса к Единому Богу и христианской вере, но и изменение общего образа жизни, осознание ценности человеческой жизни. Отец Владимир вслед за прп. Макарием считал, что, например, женщины могут не только хорошо вести хозяйство, не занимая рабское положение в семье, но и служить Богу.

9. См. также с. 68 наст. изд. — *Прим. ред.*

Видя духовно-нравственные особенности, характерные для инородческих языческих племен, архим. Владимир писал в том же отчете за 1870 г.:

Некоторые из крещеных даже ученых соседей миссии имеют такое воззрение, что эту почву и возделывать не стоит; что чем скорее это племя сотрется с лица земли и местность, ими занимаемая, населится русскими, тем лучше. Но миссия знает, что сию, другими презираемую духовную ниву, возделывать суждено ей. Чем жальче алтайских язычников во всех отношениях, тем больше надобно заботы о них... одной с нами кровью Божественной искупленных и одному с нами Царю земному вероподданных [*Отчет Алтайской миссии за 1870, 1899*].

Для миссионера принципиально то, что не он выбирает людей, которым призван свидетельствовать о Боге. По мнению архим. Владимира, у людей, узнающих христианскую веру, Единого Бога, происходит целостное (не только внутреннее, но и внешнее) изменение жизни. В этом им должны помочь миссионеры. Но добрых плодов не стоит ожидать, если сам миссионер не будет пристально следить за собой и исправлять свою жизнь.

Религия алтайцев имела дуалистический характер: по их представлениям, в мире действуют два главных начала — светлое и темное, которым подчинены мелкие добрые и злые духи (отсюда обоготворение природы и огромное количество суеверий). Камы (шаманы) приносили богам кровавые жертвы. Нередко сами алтайцы стыдились камлания.

Ознакомившись с верованиями инородцев, о. Владимир в своих беседах убеждал их в суетности такой веры, объяснял, что камы изводят на жертвы скот, а христианская вера требует не кровавых жертв, а только покаянного и верующего сердца. К сожалению, ни сам архим. Владимир (будучи начальником Алтайской миссии), ни его помощники не записывали бесед с язычниками; почти случайно одну из подобных бесед удалось записать свящ. Вакху Гурьеву¹⁰, который побывал на ней во время своего пребывания в Миссии¹¹.

Прп. Макарий считал, что для успешного и сознательного приведения инородцев к христианской вере необходимо обучение

10. Гурьев Вакх Васильевич (1830–1890) — писатель, протоиерей.

11. Гурьев Вакх, свящ. Поездка в Алтайскую миссию // Современная летопись. 1867. № 46.

местного населения грамоте. Для этого он разработал алтайский алфавит (на основе русского алфавита), составил словарь из 3000 слов, который послужил основой для дальнейшего создания алтайской грамматики и учебной литературы на алтайском языке.

Большое внимание будущий владыка Владимир уделял переводу на родной язык алтайцев богослужения и священных книг, а также попечению об образовании детей и самих инородцев. По назначении начальником Алтайской миссии он сразу занялся изучением языка. Трудность заключалась в том, что тюркоязычные алтайские племена говорили на множестве различных наречий, своей письменности у них не было. В изучении этих наречий и переводах помогали толмачи из инородцев, особенно татары, общавшиеся с русским населением.

В своей переводческой работе владыка опирался на труды Н. И. Ильминского. Известна полемика о. Владимира с его другом и соратником-миссионером архиеп. Вениамином (Благонравовым) относительно необходимости переводов, если да, то на какое наречие переводить книги, каким алфавитом издавать, при каких условиях¹² [*Владимир (Петров). Письмо к архиепископу, 238*]. Сохранилось письмо архиеп. Вениамина и ответ архим. Владимира от 1880 года. Архиепископ Иркутский Вениамин в то время занимал пост начальника Забайкальской миссии и не видел необходимости в переводах богослужения и других церковных книг. Особенность этой проблемы характерна для второй половины XIX в.: вопрос о необходимости переводов на местные языки для миссионеров стоял всегда, но некоторые усматривали в этом «угрозу государственной целостности России» [*Владимир (Петров). Письмо к архиепископу, 239*]. Архим. Владимир в ответ на это настаивал: необходимо делать переводы как для инородцев, так и для самих миссионеров. Но важно, чтобы во главе угла была «специальная миссионерская цель, а не с тем, чтобы создать целую, хотя бы и переводную, литературу и цикл учебный и научный для инородческих племен» [*Владимир (Петров). Письмо к архиепископу, 239*]. То есть обучать инородцев основам веры и богослужению сперва нужно на родном языке, а уже затем возможно их обучение в специальных школах русскому и церковнославянскому языкам. Согласно такому видению проблемы

12. Имелись разные взгляды на переводческую деятельность: либо прежде выучить инородцев церковнославянскому языку, либо сначала изучать местный язык и потом уже постепенно приучать

алтайцев к русскому и церковнославянскому; кто должен быть переводчиком — из местных или из присланных, и др.

архим. Владимир и действовал, стремясь создать на Алтае в каждом миссионерском стане школу.

Письменная полемика между двумя миссионерами длилась не один год. В результате архиеп. Вениамин писал в 1883 г.:

Думаю я понемножку вводить богослужение на бурятском языке в тех станах, где новокрещенные и мал-мал не толмачут... Есть у нас три миссионера из инородцев; пусть они и начнут служить по-бурятски. К сожалению, ужá (Ужа — вервь, веревка (словарь Даля). — *Ред.*) ума наших инородцев кратки, а кладенец богослужебной мудрости глубок, и потому едва ли много лишнего попадет в их головы. И русские люди кроме «Господи, помилуй» много ли понимают в богослужении? А что касается молитв, то мне от грамотных случалось слышать, что они и «Азь есмь Господь Богъ Твой» читают во время молитвы как одну из молитв [*Письма Вениамина*, 22].

Это письмо показывает нам общее духовное состояние народа, проблемы, которые существовали даже у верных членов церкви. Неслучайно архим. Владимир несколько раз обозначает как одну из задач миссионеров не только свидетельство народам, не знающим Бога, но и просвещение людей в самой церкви.

Заключение

Алтайская миссия, как и многие другие духовные миссии XIX в. в Русской православной церкви, выполняла заказ царского правительства по христианизации инородцев юга Западной Сибири. Это важная веха в деле миссии для всей Русской церкви.

Изучение основных особенностей миссионерской деятельности в трудах одного из ярких представителей синодальной миссии этого периода архиеп. Владимира (Петрова) позволяет сделать следующие выводы.

Миссия — дело не одного только миссионера, но всей церкви. Для подготовки к ней принципиально важна братская поддержка миссионера со стороны единомышленников. Залог ее успеха — полноценная подготовка: обучение миссионеров, в том числе из среды инородцев, создание миссионерских образовательных школ, организация женского служения. Богослужение, проповедь, Священное писание должны звучать на языках инородцев, для этого необходимо вести переводческую деятельность либо пользоваться наилучшими известными переводами. Одна из форм внешней миссии — образование местных детей.

Труд миссионера — это не работа, а прежде всего призвание. Невозможно назначить миссионера как на некоторую административную должность, нужно выявлять в церковной среде людей (любого пола и общественного положения), склонных к этому служению. Большую роль играет личный пример жизни миссионера, приобретение им аскетических навыков. Одна из его главных забот — осуществление не только внешней, но и внутренней миссии. Это необходимо для того, чтобы новые члены церкви, входя в конкретное церковное собрание, продолжали духовно расти. Миссионеры должны сами «идти в народ» с проповедью, а не ждать, когда ищущие придут к ним. Необходима забота о внешнем обустройстве жизни новокрещенных (в том числе через организацию миссионерских попечительств). Очень важно тесное знакомство миссионеров с народом, его нравами, обычаями, верованиями, языком. Для старших в церкви — епископов и других учителей и пастырей — принципиально быть открытыми к простому верующему народу, а также по-отечески помогать миссионерам, поддерживая их в нелегком служении.

Поиск, анализ и использование опыта алтайских и других миссионеров представляют ценность для всех христиан. Собрание миссионерского опыта XIX в. актуально для возрождения современной миссионерской деятельности в нашей церкви.

Источники

- Владимир (Петров). Из письма миссионера-инока* = Владимир (Петров), архиеп. Из письма старого, бывшего миссионера-инока к молодому миссионеру-иноку // Православный Благовестник. 1893. № 6. С. 3–12.
- Владимир (Петров). Молитва миссионера* = Владимир (Петров), архиеп. Молитва миссионера // Православный Благовестник. 1895. № 23. С. 303–304.
- Владимир (Петров). Письмо к архиепископу* = Владимир (Петров), архиеп. Письмо к Иркутскому архиепископу Вениамину, 1880 // Православный собеседник. 1904. Ч. 2. С. 237–253.
- Владимир (Петров). Речь* = Владимир (Петров), архим. Речь при открытии миссионерского общества // Духовная беседа. 1865. № 50. С. 477–485.
- Владимир (Петров). Улалинская женская община* = Владимир (Петров), архим. Улалинская женская община новокрещенных на Алтае // Христианское чтение. 1863. № 7. Ч. 2. С. 393–410.

Литература

1. *Бош* = Бош Д. Преобразования миссионерства : Сдвиги парадигмы в богословии миссионерской деятельности. СПб. : Христиан. общ-во «Библия для всех», 1997. 636 с.
2. *Ландышев* = Ландышев Стефан, прот. Сведения об Алтайской духовной миссии за шесть лет : С августа 1856 г. по август 1862 г. М. : Тип. В. Готье, 1863. 34 с.
3. *Отчет Алтайской миссии за 1870* = Отчет Алтайской духовной миссии за 1870 г. // Памятная книжка Томской губернии за 1871 г. Томск : Том. стат. ком., 1871. С. 195–220.
4. *Письма Вениамина* = Письма Вениамина, архиепископа Иркутского, † 1892 г., к Казанскому архиепископу Владимиру, † 1897 г. / С предисл. и прим. К. В. Харламповича. М. : Тип. П. П. Рябушинского, 1913. 218 с.
5. *Ястребов. Миссионер* = Ястребов И. И. Миссионер высокопреосвященнейший Владимир, архиепископ Казанский и Свияжский : Исследование по истории развития миссионерства в России. Казань : Типо-лит. Имп. ун-та, 1898. С. 77–416.
6. *Ястребов. Краткие сведения* = Ястребов И. И. Краткие сведения о жизни и деятельности архимандрита Макария, основателя Алтайской духовной миссии : По случаю столетней годовщины со дня его рождения, 8 ноября 1792 года. Бийск : Типо-лит. И. Д. Реброва, 1893. 135 с.

Olga Orlova

The Characteristics of the Missionary Work of the Archbishop of Kazan and Sviiazh Vladimir (Petrov)

This article uses the writings of the missionary and religious enlightener Archbishop of Kazan and Sviiazh Vladimir (Petrov) (1828–1897) to provide an overview of his missionary activities. In the process it examines the related practical questions he was concerned with, including the preparation and organization of the mission; the theoretical ideal of the missionary and the missionary lifestyle; the fundamental characteristics of the missionized population.

KEYWORDS: Altai mission, history of the missionary activity of the Russian Orthodox Church, Archbishop Vladimir (Petrov), translation of the liturgy, foreigners peoples, missionary, Synodal period.

Зоя Дашевская¹

Парадигма приглашения людей с аномалиями и особенностями душевно-физического состояния (тяжелобольных, психически больных и умирающих): практика древней церкви и современный опыт

В статье рассматривается парадигма приглашения и основные характеристики приглашающего процесса в отношении тяжелобольных и умирающих людей и прекатехуменов с аномалиями душевного состояния. Воцерковление таких людей требует от катехизатора церковного опыта и пастырской чуткости, поэтому обращение к традиции древней церкви, а именно к литургико-каноническим памятникам, свидетельствам писателей-апологетов и учителей церкви, в сопоставлении с современной католической практикой может быть чрезвычайно полезно при проведении приглашения в особых случаях.

Ключевые слова: катехизация, «особенные» катехумены, болезнь, душевные и телесные недуги, исцеление, приглашение.

В классической структуре катехизационного процесса приглашающий период предвдвывает первый этап оглашения, перед началом которого приглашаемый должен засвидетельствовать свою веру в Единого Бога и Христа. Приглашение людей, имеющих специфические характеристики душевно-физического состояния, представляет особую сложность для катехизатора. Обращение к опыту древней церкви, а именно к литургико-каноническим памятникам, свидетельствам церковных писателей-апологетов и учителей церкви может быть чрезвычайно полезным в современных условиях. Актуально также собирание положительного

1. В настоящее время — преподаватель СФИ. —
Прим. ред.

опыта в современной кафедральной практике, связанного с проведением приглашения в особых случаях. В настоящее время в Русской православной церкви существует только одна работа по данной теме — магистерская диссертация проф.-свящ. Георгия Кочеткова «Таинственное введение в православную катехетику», которая наиболее полно охватывает пастырско-богословскую проблематику подготовки к крещению и миропомазанию и учитывает специфические характеристики душевно-физического состояния отдельных групп оглашаемых (так называемых «особенных» катехуменов).

Обратимся к основным положениям диссертации, относящимся к процессу приглашения «особенных» катехуменов.

- Процесс приглашения имеет универсальный характер.

Приглашение Словом Божиим может относиться ко всем возможным кандидатам на принятие полного Крещения... и к здоровым, и больным (в том числе психически, до известной степени), и умирающим [*Кочетков, 66–67*].

- Требования к катехуменам и сроки приглашения претерпевают изменения.

...Принимая во внимание чрезвычайные обстоятельства и особенности душевно-физического состояния человека, Церковь... всегда шла путем предельного и жертвенного милосердия и снисхождения, часто сводя свои самые естественные и необходимые требования до минимума, хотя никому и никогда не позволяла этот минимум перейти [*Кочетков, 134*].

Приглашение в чрезвычайных условиях прежде всего сказывается на сроках — они обычно сокращаются, иногда до одной беседы, которая обязательно должна содержать в себе элементы приглашающей крестной.

- Подготовка к крещению, а значит, и процесс приглашения неизбежно приобретает как более индивидуальный (личный и личностный), так и более динамичный характер, возрастает пастырская ответственность катехизаторов и поручителей. Неизменной остается цель — обретение человеком живой веры в Бога Живого и Истинного и Спасителя (его лично и всего мира) Иисуса Христа.

При проведении всего процесса оглашения, а значит, и приглашения катехизаторам необходимо учитывать специфическую

ограниченность собственных душевных и телесных сил и возможностей прекатехуменов [Кочетков, 134–135], учитывать и знать характер и опасность их заболевания, чувствовать и понимать меру их восприятия и духовной вместимости, не умалять их свободу, «действовать с особой осторожностью, проникшись духом сострадания, внимания и внутреннего такта» [Кочетков, 142], смиренно и дерзновенно ходатайствовать о них перед Богом.

Огласительный опыт древней церкви, особенно в доникейский период ее истории, в части приглашения «особенных» катехуменов исследован недостаточно. Особый интерес представляют примеры древней огласительной практики в отношении людей с аномалиями душевно-физического состояния.

Прежде чем перейти к рассмотрению источников, следует остановиться на определенных методологических трудностях. Обращаясь к опыту древней церкви, мы не найдем четкой дифференциации катехуменов на «нормальных» и «особенных», приглашающий этап может быть вовсе не обозначен, понятие психического здоровья и самой психической нормы у древних церковных писателей практически отсутствует. Такие факторы, как общественное отношение к болезни, средняя продолжительность жизни, наличие или отсутствие определенных заболеваний и возможность их лечения, также нужно учитывать при сравнительном анализе древней и современной церковной практики.

Обратимся к анализу источников.

При рассмотрении парадигм катехизации в доникейский период истории церкви традиционно первенствующее внимание уделяется Александрийской огласительной традиции.

Климент Александрийский в начале 1-й книги Стромат дает следующие наставления катехизатору:

Обращающийся непосредственно к присутствующим имеет возможность испытать слушающих временем и решить, кто из них способен понять его слова с тем, чтобы отделить их от остальных. Он вслушивается в их речи, следит за их поведением, наблюдает за их привычками, образом жизни, жестикულიцией, поведением, внешностью, голосом или, как говорят, видит пересеченность и каменность места, пригодность пути, плодородность почвы, ее лесистость, годность для выращивания тех или других злаков, возделанность и плодородность^{*1}.

^{*1} *Clem. Alex. Strom. I. I. 9. I*

Логос «обращается ко всем без исключения, от каждого требуя того, что ему по силам»^{*1}, ибо если мы — семя Авраама, «покорные чада Израиля», то — «не в силу физических данных, но в меру того, насколько готовы принять услышанное»^{*2}. Собственно болезнь как социальное состояние человека Климент называет средним «между пороком и добродетелью», наряду с бедностью, дурной славой и низким происхождением. Но не ее, а пороков следует страшиться и «избегать как зла», наряду с душевной слабостью (болезнью души — *З. Д.*) и смертью, «не той, что отделяет душу от тела, но той, которая отклоняет душу от истины»^{*3}. Облечение «во всеоружие Божие»^{*4} и есть «сила человека, который ни к чему не привязывается и не смущается в ситуациях, обычно порождающих страсти, такие как богатство и бедность, слава и безвестность, здоровье и болезнь, жизнь и смерть...». В столь противоположных состояниях нужно стоять непоколебимо, что требует соединения многих превосходных качеств, ибо прежняя жизнь довела нас до крайней слабости, дурное воспитание и обычаи увлекли на край погибели, а неведение отклонило от правого пути^{*5}. «Все люди ценны Господу»^{*6}, «Он протягивает Свою руку к тому, кто к Нему стремится, и вызволяет»^{*7}.

Таким образом, Климент Александрийский характеризует болезнь как предельную для человека ситуацию, в которой он должен достойно проявить себя; грех же, действуя в человеке, ослабляет его вплоть до физической слабости, но Господь-Логос, обращаясь к каждому, требует от него то, что ему по силам. Климент не выделяет в особую группу людей, страдающих тяжелыми болезнями, но отмечает, что в деле научения от каждого должно требовать, сообразуясь с его возможностями.

Ориген также уделяет внимание теме болезни в контексте оглашения. Для него болезнь — фундаментальная характеристика состояния человека, находящегося вне познания истинного Бога:

Мы призываем всех этих людей — негодяев, воров и других, кого перечисляет Цельс, только к исцелению. Ведь наша вера заключает в себе средство, подающее исцеление даже больным^{*8}.

Христос выступает в его проповеди как Врач, могущий исцелить человека, «страдающего и одержимого склонностью ко греху»^{*9}. Иисус «даровал исцеления повсюду живущим», ведь Он «пришел затем, чтобы сделаться Спасителем всех людей»^{*10}.

*1 *Clem. Alex. Strom.* 2. 6. 25. 3

*2 *Clem. Alex. Strom.* 2. 6. 28. 3

*3 *Clem. Alex. Strom.* 2. 7. 34. 2

*4 2 Кор 10:4–5

*5 *Clem. Alex. Strom.* 2. 20. 109. 3–4

*6 *Clem. Alex. Strom.* 6. 6. 50. 1

*7 *Clem. Alex. Strom.* 6. 6. 50. 7

*8 *Orig. Contra Cels.* 3. 61

*9 *Orig. Contra Cels.* 3. 63

*10 *Orig. Contra Cels.* 4. 4

Ориген особым образом отмечает исцеляющее действие Спасителя Христа, различая душевные и физические недуги и одержимость чуждыми духами:

И теперь еще имя Иисуса дает мир мятущейся человеческой мысли, изгоняет демонов, исцеляет болезни, производит какую-то удивительную мягкость и умеренность нравов, человеколюбие, доброту, кротость во всех тех, кто с глубоким убеждением принимает учение о Боге, о Христе и о будущем суде *¹.

Так теперь постоянно отверзаются глаза у слепых духом, у многих раньше было хромание... в хождении внутреннего человека, а теперь, когда вера вылечила их, они стали быстро ходить *².

*¹ Orig. *Contra Cels.* 1. 67

*² Orig. *Contra Cels.* 2. 48

Более того, отмечает Ориген, «мы даже видели много таких, которые этим способом освободились от тяжелых страданий, от помрачения ума, безумия и множества других болезней, от которых не могли излечить ни люди, ни демоны» *³. Защищая от нападок Цельса людей, страдающих душевными недугами, Ориген высказывается так:

*³ Orig. *Contra Cels.* 3. 24

...Домостроительство совершилось... для того, чтобы принять в содружество с Богом и тех, которые в виду болезни души и противоестественного помрачения разума пребывали еще врагами *⁴.

*⁴ Orig. *Contra Cels.* 4. 19

Напрямую связывая телесную болезнь и духовно-душевное состояние человека, он различает повреждение душевного существа человека и одержимость и в качестве врачества душевных и телесных недугов направляет взор своего читателя ко Христу, никак не умаляя при этом необходимости обращаться к врачам-специалистам:

Ни по отношению к незрелым людям, ни по отношению к необразованным простецам мы не поступаем так, чтобы говорить им: «Избегайте врачей». Мы вовсе и не думали утверждать, что истинные врачи губят тех, которым они обещали исцеление *⁵.

*⁵ Orig. *Contra Cels.* 3. 75

Ориген не выделяет страдающих душевными или телесными недугами в отдельные группы. Для Климента Александрийского идеальным христианином является достигший гармонии гностик, а церковь представляет собой «сообщество совершенных». Образ христианина и церкви у Оригена более живой и разнообразный:

в церковь входят люди, возжаждавшие исцеления и получившие его, — очевиден положительный акцент на обретении исцеления во Христе. Никаких специальных рекомендаций по оглашению тяжелобольных и умирающих Ориген не дает (возможно, это просто не соответствует жанру апологии).

Каноны, или Книга правил, указывают на церковный порядок подготовки к крещению тяжелобольных и умирающих.

Больные, которые за себя отвечать не могут, да будут крещаемы тогда, когда, по их изволению, изрекут свидетельство о них другие, под собственную ответственностью *¹.

*¹ Карф. 54

Если кто из оглашаемых, находясь в болезни, лишится здравого ума и не может сам произнести исповедание веры, родные же его просить будут, чтобы принял св. крещение, доколе жив; таковой должен принять крещение, если не искушается от духа нечистого *².

*² Канонические ответы свт. Тимофея Александрийского. 4

Также «если оглашенный будет беснуемый и захочет сам принять св. крещение или об этом свидетельствуют его родственники, если будет при смерти, может быть крещен» *³. 12-е правило Неокесарийского собора указывает, что крещенный на одре болезни не может быть поставлен во пресвитеры, ибо «вера его не от произволения, но от нужды»; таковой все же может быть произведен во пресвитеры после испытания, когда будут засвидетельствованы его «добродетель и вера», а также по причине «скудости в людях достойных» *⁴.

*³ Канонические ответы свт. Тимофея Александрийского. 2

*⁴ Неок. 12

С исчезновением катехумената в церкви деление катехизации на этапы нивелируется, таинство Просвещения редуцируется до одного водного крещения. Этап возвещения слова Божьего, обращения катехумена к истинному Богу от идолов (какими бы они ни были) никак не фиксируется, умаляется свободный и ответственный личный выбор человека; о свидетельстве церкви в отношении крещаемого не упоминается вовсе. Выражая сомнение в целесообразности постановления клинически крещенного, церковный канон сохраняет память о необходимости свободного выбора, не обусловленного страхом смерти, а также требует полноценного церковного научения при подготовке к крещению.

В практике предоглашения может быть полезна молитва, содержащаяся в *Константинопольском евхологии* начала XI в. (в разделе «Душевные недуги») и опубликованная иером. Михаилом

Арранцем за № b118 ([М 2:2]: молитва за скорбящих) [Арранц. *Евхологий*, 39г; Арранц. *Таинства*, 405–406]. Она предназначена для людей малодушествующих, унывающих, подавленных печалью и сердечной скорбью. Причиной этих страданий, как пишет о. Михаил, может быть не обязательно греховное поведение больного, но жизненные трудности, заставляющие людей испытывать душевное страдание. Появление данной молитвы вряд ли можно отнести к периоду до IV в., о чем свидетельствует ее пребывание в Константинопольском евхологии. Однако в условиях жизни современного мегаполиса ее можно было бы использовать и в некоторых предогласительных случаях. Эта молитва никогда не публиковалась ни на славянском, ни на русском языке:

Господи, Господи, Ты, утешающий тех, кто пребывает в печали, и поддерживающий малодушествующих, Сам и сейчас вдохнови (укрепи) тех, кто охвачен унынием, удали всю печаль и скорбь, что отягощает их сердце, и даруй им Свою радость, ибо благословенно и прославленно вседостойное Имя Твое...²

Составить целостное представление о древней церковной практике в отношении «особенных» катехуменов, а тем более прекатехуменов, достаточно сложно. Можно лишь охарактеризовать некоторые существенные ее черты:

- древние огласительные школы и методики не оставляют без внимания людей, как бы мы сказали, «с особенностями»; впрочем, нигде не говорится, что они должны быть отделены от остальных катехуменов; также в рассмотренных памятниках не удалось выявить особые подходы и рекомендации для катехизаторов;
- различаются как телесные, так и душевные недуги; разграничивается повреждение душевной сферы человека и одержимость, т. е. пребывание в нем чуждого духа;
- акцентируется внимание не на физическом, телесном исцелении или сакраментальном акте крещения, а на Божьей Силе, исцеляющем действии Христа и на возрождении всего состава человека, целостности его жизни.

Обратимся к современной католической практике предоглашения «особенных» катехуменов. Она более дифференцирована и позволяет кратко охарактеризовать подходы к предоглашению

2. Приводится в переводе автора. — Прим. ред.

как тяжелобольных и умирающих, так и психически больных прекатекуменов.

Яркие примеры современной православной практики предложения тяжелобольных и умирающих людей приведены в *сборнике интервью митрополита Сурожского Антония (Блума) «Жизнь. Болезнь. Смерть»*. Отметим наиболее существенные черты этой практики, которые исходят из пастырских рекомендаций владыки.

Пастырский *подход* митр. Антония можно охарактеризовать как *экзистенциальный*, так как он предполагает обращение к самому экзистенциальному центру человека, его библейскому «сердцу» — из другого такого же экзистенциального центра-сердца, в категориях общения «Я» и «Ты». Среди важнейших рекомендаций, которые по праву можно адресовать катехизаторам, а не только священникам, отметим следующие: пребывание у постели больного «здесь и сейчас», евангельская любовь, открытость и риск, жертвенность, самоумаление, собранность и общение без лишних слов, жестов и действий, готовность предложить дружбу во Христе и разделить с человеком его скорбь до конца, чтобы «скорбь стала общей и любовь победила» [Антоний (Блум), 23]. Катехизатору необходимо обрести с тяжелобольным или умирающим человеком родство через Христа, признать безусловный приоритет свободы человека, вплоть до риска отказа от веры. Сокровенную глубину предсмертного желания человека приоткрывает нам пророческое стихотворение С. С. Аверинцева «Молитва о последнем часе», которое свидетельствует о приобщении к Божественной Силе, Слову и Имени в общении с Господом.

Особое место в этой практике занимает *чтение Священного писания*, а именно Евангелия на родном для человека языке. Существенно, что владыка упоминает чтение именно Евангелия от Иоанна — от воскрешения Лазаря до конца. Если тяжелобольной или умирающий в состоянии что-то услышать, воспринять, то надо читать самое главное, время дорого. Когда даже по-человечески общение уже затруднено или невозможно, Господь находит путь к Своему образу в человеке через Свое слово. В моем личном опыте это было чтение Нагорной проповеди умирающей, сознание которой мерцало. После чтения на следующий день женщина пришла в себя и еще в течение недели находилась в полном сознании. Ушла она относительно мирно, не в мятеже.

Молитва, словесная или в молчании, также занимает существенное место. Такая молитва начинается с принятия другого

«в себя, не защищаясь против его страхов, боли и непонимания» [Антоний (Блум), 35], она есть предстояние вместе с ним и за него пред лицом Божиим, подлинное, дерзновенное ходатайство, дело любви. Слова молитвы должны обязательно «что-то открывать для этого человека» [Антоний (Блум), 35]. Описания подобного опыта чрезвычайно редки, однако примеры все же удалось разыскать³.

Срок всей предкатехизации для тяжелобольных, а тем более умирающих, уменьшается до минимального [Кочетков, 134]; сокращение сроков может распространиться и на последующие этапы катехизации.

При всех особенностях состояния здоровья человека цель предоглашения при этом остается неизменной — это возведение полноты Божьей Любви и Истины во Христе, обретение Его как Пути и Жизни, а также как Друга, Который не оставит и в смертный час, потому что Он Сам разделит прежде эту муку умирания, а значит, соединит с Собой и в Воскресении.

Имеет свои особенности, не только пастырские, но и «методологические», и *предоглашение психически больных людей*. Б.А. Воскресенский отмечает следующие категории соотношения веры и болезни:

- вера и болезнь существуют в человеке «параллельно»; психическое заболевание не затрагивает область духа, и тогда возможно движение восхождения, «выведения» психических, душевных переживаний в духовную сферу жизни. В этом случае предоглашение возможно и очень желательно;
- вера и болезнь наслаиваются друг на друга; в этом случае активная деятельность должна быть несколько отложена до более благоприятного времени, когда снимется острота приступов душевного заболевания, так как переживания могут стать его катализатором;

3. «Господь даровал нам беседовать наедине в течение 15 минут. Это был первый и единственный разговор. Понятно, что в этой ситуации вся инициатива исходила от меня, и я внутренне молилась, чтобы пришло единственно верное решение. И когда оно пришло, я поняла, что это действительно единственное, что можно сделать в этой ситуации. Я попросила у нее разрешения помолиться за нее сейчас вслух. Она помолчала, потом кивнула. Я опустила на колени, чтобы наши головы оказались на одном уровне и я могла говорить тихо. Она

слушала очень внимательно, и в какой-то момент я почувствовала, что она включилась в молитву. Я молилась за нее как за самого дорогого мне человека, доверяя иверяя ее Тому, Кого она еще не знает и не может довериться. В конце это была даже не молитва, а беседа с Богом о ней и за нее. Когда я произнесла “аминь”, она долго молчала, но это было уже другое молчание, и взгляд ее изменился. Я ее спросила: “Вы согласны с тем, что я говорила?” Она кивнула. — “Вы говорите ‘аминь?’” — “Аминь”, и потом добавила: “Спасибо» [Королева, 8].

- душевная болезнь протекает в форме религиозных переживаний; в этом случае приглашение пока невозможно, так как нельзя допустить, чтобы так называемые «религиозные переживания» «подогревали» течение болезни [см.: *Воскресенский. Фактор*].

В целом приглашение психически больных людей должно проходить с учетом их индивидуальных особенностей: душевной дисгармонии, степени поражения, распространения заболевания (генерализации) и его особенностей. Катехизатор должен трезво сознавать, что установленной и общепризнанной человеческой «психической нормы» не существует [*Воскресенский. Расстройства личности, 137*], единственной нормой в полноте для христианина является Сам Христос [*Воскресенский. Расстройства личности, 137*]. Катехизатору необходимо также различать одержимость, т. е. духовную болезнь, и психопатологию [*Кочетков, 139*]. Большое подспорье в этом — незаконченный труд проф. Д.Е. Мелехова «Психиатрия и проблемы духовной жизни». Его автор неоднократно повторяет: если в своем душевно-эмоциональном и физическом выражении человек всегда детерминирован, то свободным он может быть лишь в области духа, что дает дерзновенную надежду на возможность донести человеку с поражениями душевной сферы слово о Боге и Христе, воскрешающее и возрождающее его подлинную человеческую меру [см., напр.: *Психиатрия, 18*].

Современный опыт католической церкви более структурирован и институционализирован, чем православной. Чин христианского посвящения взрослых, утвержденный папой Павлом VI, был подготовлен священной конгрегацией богослужения еще в 1972 году. Наряду с периодом прекатехумената, предшествующим принятию в катехуменат, этот чин имеет и краткий вариант посвящения взрослых, находящихся в непосредственной опасности или при смерти [*Чин посвящения, 101–108*]. В нем традиционно сокращен период прекатехумената; особо оговорена ситуация, когда человек принимает крещение, находясь в смертельной опасности, но затем угроза его жизни исчезает. В соответствии с канонической практикой он должен восполнить научение, пройти курс катехизации и принять остальные таинства посвящения. Служитель таинства (катехизатор или мирянин) обязан выяснить мотивы обращения. Если он решит, что крещение допустимо, то должен кратко наставить больного. Отметим две немаловажные вещи: 1) срок оглашения (и входящего в него приглашения)

сокращается до одной встречи, но таинство совершается только над верующим после того, как он наедине сообщит о своем намерении; 2) таинство крещения совершается в присутствии друзей, родных (общины); у крещаемого есть восприемник и свидетели, он входит в церковь и обретает церковное общение сразу, несмотря на свое чрезвычайное положение.

В Общем катехизическом руководстве католической церкви [*Катехизация людей в особых ситуациях*] сказано, что специальное внимание должно быть уделено больным и пожилым людям, а также людям с особенностями, находящимся на «окраинах» общества. В п. II подчеркивается, что им необходимо помочь воспринять искупительную ценность Креста Христова в единстве с Иисусом, Который взял на Себя наши немощи. Катехизаторы должны часто посещать таких людей, предлагая им утешение словом Божиим (и евхаристией, после надлежащей подготовки); катехизация должна проводиться там, где эти люди сейчас пребывают. В гл. III Общего катехизического руководства «Катехизация людей, находящихся в особых ситуациях, обладающих несходным менталитетом и принадлежащим к различным социальным группам» в п. 189 «Катехизация людей с ограниченными возможностями и неприспособленных к жизни» утверждается, что те, кто имеет физические, умственные и прочие недостатки, особенно любимы Господом и им должна быть предложена надлежащая катехизация к спасению. Отмечается, что для их оглашения необходимо избирать соответствующие индивидуальные подходы с учетом развития специальной педагогики в контексте целостного воспитания личности. Очень существенен, на наш взгляд, акцент на ответственности общины за принятие в церковь таких людей: «Следует избегать риска оттирания специальной катехизации на периферию общинного пастырства. Для того чтобы этого не произошло, следует проявлять постоянную заботу о восприимчивости и заинтересованности христианской общины» [*Катехизация людей в особых ситуациях*]. Документ констатирует:

Хорошая катехизация дает возможность различать разнообразие ситуации, принимать нужды и прошения каждого, акцентировать личностную встречу в щедром и терпеливом самопожертвовании, действовать с упованием и реализмом, часто опираясь на опосредованные и окказиональные формы катехизации. Община должна оказывать братскую поддержку катехизаторам, посвятившим себя этому служению [*Катехизация людей в особых ситуациях*].

Подводя итог краткому обзору древней и современной практики приглашения тяжелобольных, психических больных и умирающих людей, можно отметить ряд существенных особенностей.

- *Срок* приглашения обыкновенно сильно сокращается (до минимально необходимого). Серьезное уменьшение сроков не должно, однако, привести к профанации всего таинства просвещения.
- *Цель* приглашения остается прежней — пробуждение в человеке открытой живой веры в Живого Бога и посланного Им Иисуса Христа. Приглашение, ориентированное на возрождение личности, может реализовывать какие-то функции последующих этапов (также сокращенных) с учетом меры каждого человека.
- Приглашение в чрезвычайных условиях повышает и требования к *катехизатору*. От него ожидается несколько больше, чем при проведении обычного приглашения, хотя, конечно, явление силы Христовой веры никому невозможно предписать. М. Арранц отмечает, что «не должно быть труднее превратить воду в вино, чем обратить сердце неверующего в [сердце] верующего» [Арранц. *Таинства*, 485], ибо само «распространение (Евангелия. — *Ред.*) должно быть неотделимым от вдохновенной проповеди и настоящих чудодеей»^{*1} [Арранц. *Таинства*, 486]. Его тезис прямо соответствует книге VIII Апостольских постановлений, где сказано, что «неверующие, будучи достойны спасения, часто убеждаются не доказательством слов, но действительностью знамений»^{*2}.
- Приглашение в особых ситуациях требует *индивидуального личностного подхода* к катехуменам, о чем было достаточно сказано выше, но это не отменяет общего церковного и *общинного* контекста приглашения.
- Приведенные в статье тексты церковных писателей-катехетов показывают, что древняя церковная практика, хотя и требует от катехизатора «различения духов», не дифференцирует катехуменов по определенным категориям. Она сохраняет общий пафос исцеления, в том числе в отношении душевнобольных людей, хотя вряд ли предполагает такие масштабы антропологической катастрофы, перед которой оказалась церковь в современном мире и особенно в России. Христос и Дух Святой и ныне действуют в Церкви, научая нас трезвому взгляду на человека и указывая пути, которыми Господь желает собирать Своих чад.

^{*1} Ср. Мк
16:17–20

^{*2} *Const. Ap. 8. 1*

Источники

1. *Арранц. Таинства* = Арранц М. Избранные сочинения по литургике : В 5 т. Т. 2 : Таинства Византийской Традиции. Рим : Папский вост. ин-т; М. : Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2003. 670 с.
2. *Арранц. Евхологий* = Арранц М. Избранные сочинения по литургике : В 5 т. Т. 3 : Евхологий Константинополя в начале XI века и Песенное последование по требнику митрополита Киприана. Рим : Папский вост. ин-т; М. : Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2003. 674 с.
3. *Каноны* = Каноны или Книга Правил Святых Соборов, Вселенских и Поместных, и Святых Отцов. СПб. : Общество свт. Василия Великого, 2000. 428 с.
4. *Clem. Alex. Strom.* = Климент Александрийский. Строматы : В 3 т. Т. 1 : Книги 1–3; Т. 3 : Книги 6–7. СПб. : «Издательство Олега Абышко», 2003. 544 с.; 368 с. («Библиотека христианской мысли». Источники).
5. *Orig. Contra Cels.* = Ориген. Против Цельса : Апология христианства / Пер. с греч. Л. Писарева. М. : Учебно-информационный экуменический центр ап. Павла, 1996. 365 с.
6. *Const. Ap.* = Постановления апостольские : Через св. Климента епископа Римского преданные / В рус. пер. с древнегреч. о. Иннокентия Новгородова. СПб. : б.и., 2002. 207 с.

Литература

1. *Антоний (Блум)* = Антоний (Блум), митр. Жизнь. Болезнь. Смерть. Клин : Христианская жизнь, 2006. 112 с.
2. *Воскресенский. Фактор* = Воскресенский Б. А. Духовное как социотерапевтический фактор // Вера — диалог — общение : проблемы диалога церкви и общества : Памяти С. С. Аверинцева : Материалы Международной научно-богословской конференции : Москва, 29 сентября — 1 октября 2004 г. М. : Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2005. С. 416–420.
3. *Воскресенский. Расстройства личности* = Воскресенский Б. А. Расстройства личности : духовное или душевное? // Личность в Церкви и обществе : Материалы Международной научно-богословской конференции : Москва, 17–19 сентября 2001 г. М. : Свято-Филаретовская московская высшая православно-христианская школа, 2003. С. 134–140.
4. *Королева* = Королева Е.-М. С. Оглашение умирающих : его особенности / Курсовая работа по катехетике : Ркп. М., 1998. 9 с.
5. *Кочетков* = Кочетков Георгий, священник. Таинственное введение в православную катехетику : Пастырско-богословские принципы и рекоменда-

- ции совершающим крещение и миропомазание и подготовку к ним. М. : Свято-Филаретовская московская высшая православно-христианская школа, 1998. 241 с.
6. *Психиатрия* = Психиатрия и актуальные проблемы духовной жизни / 3-е изд., испр. М. : Свято-Филаретовская московская высшая православно-христианская школа, 2003. 165 с.
 7. *Чин посвящения* = Чин христианского посвящения взрослых. М. : Издательство Францисканцев, 2002. 168 с.
 8. *Катехизация людей в особых ситуациях* = Катехизация людей, находящихся в особых ситуациях, обладающих несходным менталитетом и принадлежащих к различным социальным группам // Общее катехитическое руководство. URL: http://agnuz.info/tl_files/library/books/O_K_R/index.htm (дата обращения: 20.11.12).

Zoya Dashevskaya

Paradigm of Precatechesis of People with Anomalies and Peculiarities in Mental and Physical Health (Severely Ill, Mentally Handicapped, or Goners): Practice of the Early Church and Present-Day Experience

The article examines the paradigm of precatechesis and main characteristics of the precatechesis process in cases of severely ill or dying people and precatechumens with anomalies in mental health. Enchurching of such people requires church experience and pastoral delicacy of a catechist. Reference to the tradition of the early Church, particularly to liturgical canonic artifacts, testimonies of writers-apologists and teachers of the Church, compared to present-day Christian Catholic (universal) practice may become utterly useful during precatechesis in special cases.

KEYWORDS: catechesis, catechumenate, «special» catechumens, illness, mental and physical ailments, healing, precatechesis.

Иоанна-Яна Калниня

Проблемы подготовки гомилета к проповеди

В статье рассматривается процесс подготовки гомилета к проповеди как *служению слова*. В нем выделяются следующие этапы: формирование личности будущего проповедника, призвание его на служение, получение специального образования. Отдельно затронуты проблемы подготовки непосредственно к произнесению проповеди (проповедничеству). Дополнительный интерес представляет анализ двух самостоятельных видов проповеди — письменной и устной (импровизации) и особенности подготовки к каждой из них.

Автор приходит к выводу, что рекомендации по подготовке к проповеди в разные эпохи христианской истории во многом совпадают. Это свидетельствует о том, что данное служение коренится в традиции первоначальной церкви, т. е. в служении Христа и апостолов.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: проповедь, гомилет, учительность, пророк, импровизация.

Эта работа посвящена исследованию проблем, связанных с подготовкой гомилета к проповеди. Тема анализировалась в контексте католической традиции неразделенной церкви, а также православной русской традиции¹.

Проповедь (гомилия или омилия, греч.: ὁμιλία) — это речь, произносимая в собрании верных членов церкви, связанная с их обучением полноте церковной жизни. Для архиеп. Амвросия проповедь — это прежде всего *живое слово*. «Слово Божие живо и дей-

1. Основными источниками послужили работы учителя и гомилета IV в. блж. Августина «Христианская наука, или Основания Священной Герменевтики и Церковного Красноречия», а также известного русского проповедника-импровизатора XIX в. архиеп. Амвросия (Ключарева) «Искусство проповеди». Были использованы материалы лекций по гомилетике проф.-свящ. Георгия Кочеткова, прочитанные им в Свято-Филаретовском православно-христианском институте. Также важны рекомендации митр. Сурожского Антония

молодым священникам, изложенные в его сборнике «Пастырство», мысли о проблемах гомилетики протопр. Александра Шмемана и свящ. Сергея Желудкова. В вышеперечисленных трудах нас в первую очередь интересовали свидетельства гомилетов об их личном опыте подготовки к проповедничеству. Во многом они совпадают, но есть и отличия, продиктованные особенностями времени и обстоятельством. Источником исторических сведений послужил «Учебный курс по истории проповедничества РПЦ» прот. Александра Ветелева.

*1 Евр 4:12

*2 Быт 1:1–2:25

*3 Пс 32:9

ственно», — говорит апостол *1. Уже первые главы Священного писания *2 рисуют картину творения мира и человека, которое совершается Словом Божиим: «...и сказал Бог: да будет...». Или: «...ибо Он сказал — и сделалось, Он повелел — и явилось» *3. Само понятие живого слова, заимствованного из Писания, как пишет архиеп. Амвросий, в буквальном смысле «есть слово дающее, возбуждающее и направляющее жизнь» [Амвросий (Ключарев), 35].

Эта же животворящая сила присуща и природным дарованиям человека, воплощающимся в слове поэтическом, философском, ораторском, хотя и в гораздо меньшей степени. Отличительная черта проповеди в том, что она хотя и произносится устами человеческими, но «исходит не от души человеческой, а от Духа Божия, и только орудием человеческого слова передается человеческому слуху» [Амвросий (Ключарев), 35]. Об этом свидетельствует ап. Павел: «...а я, по данной мне благодати говорю...» *4 и «не я повелеваю, но Господь» *5. Апостол Иоанн четко различает в себе личный дар слова, который называется духовным помазанием и сообщается христианам при крещении: «...на вас помазание от Бога, и вы сами знаете истину» *6.

*4 Рим 12:3

*5 1 Кор 7:10

*6 1 Ин 2:20

Таким образом, под проповедью мы понимаем живое слово, первоисточником которого всегда является Сам Бог. Она важнейшая часть церковного богослужения и должна соответствовать его уровню. Недаром свящ. Сергей Желудков подчеркивал, что

дать священнику право на проповедь — в сущности, это все равно, как если бы разрешить ему вводить в службу молитвы или стихиры собственного сочинения. Даже больше того: ибо стихире могут еще не понять, а проповедь ведется на русском языке, это вполне открытое для всех современное литургическое творчество [Желудков, 97].

Далее, говоря о важности качества проповеди, он отмечал:

Церковная проповедь не может оставить просто *безразличного* впечатления: хорошая — она очень воодушевляет, фальшивая — непременно приносит вред, внушает отвращение, отравляет душу [Желудков, 97].

Отец Александр Шмеман считал проповедь «органической частью богослужения или, еще шире, церковной жизни, естественным и необходимым выражением христианства как вечно новой, вечно благой и животворящей вести» [Шмеман. *О церковной проповеди*, 748] и видел назначение проповеди в том, чтобы

не утолять, а усиливать духовную жажду, чтобы своим светом призывать ко свету [Шмеман. *О церковной проповеди*, 750].

Оратора, произносящего проповедь, мы называем проповедником (гомилетом). Он призван возвещать волю Божию, открывать христианские истины верным чадам церкви, обличать отпавших от благодати, способствуя тем самым делу общего спасения. «Иисус Христос вливает словом Своим жизнь в души человеческие по Божеству Своему, а пророки и апостолы — по благодати Святого Духа, сопровождающей слово их» [Амвросий (Ключарев), 35]. В своей рецензии на сборник проповедей архим. Александра (Семенова-Тян-Шанского) о. Александр Шмеман отмечает как несомненную удачу пронизанность его проповедей ровной, духовной радостью, «ибо радость эта, действительно, “не от мира сего”, а от уже узренного, уже пережитого явления Царства Божия внутри нас и посреди нас» [Шмеман. *О церковной проповеди*, 750]. Она и является подлинным ключом к христианству. И если призвание проповедника столь высоко, то сколь же тщательной должна быть подготовка его к служению.

Далее рассмотрим проблемы подготовки гомилета к проповеди как к *служению слова*. Сюда входит воспитание, формирование личности будущего проповедника, призвание (или помазание) его на служение, получение им соответствующего образования, а также вопросы подготовки непосредственно к *произнесению проповеди* — *проповедничеству*.

Служение слова связано с учительской харизмой. Проповедник должен стремиться познавать волю Божию, а значит, быть причастным к духу пророческому. Подготовка и судьба каждого пророка уникальна, ибо связана с самой жизнью, которая чаще всего не вписывается ни в какие правила и превосходит их. *Дух дышит где хочет* ^{*1}, оставляя место свободе и творчеству.

*1 Ин 3:8

Необходимо также помнить, что ответственность за обучение церковного собрания лежит не только на проповеднике, но и на всем собрании верных, которое может принять или отвергнуть преподанное учение. Отец Александр Шмеман определяет страх Божий как «постоянно ощущаемое желание проповедника скрыться за величием и светом возвещаемого». Если проповедь проповедника «не доходит», то не потому ли, что «мы сами еще не готовы услышать, принять, понять?» [Шмеман. *О церковной проповеди*, 750]. Следовательно, сами слушатели должны быть подготовлены к восприятию проповеди.

Вслед за архиеп. Амвросием мы будем различать проповедь *письменную* и *устную*, или *импровизацию*. Наша задача показать, что импровизация — совершенно особый вид проповеди, имеющий некоторое преимущество² и требующий качественно иной подготовки. Именно этот вид проповеди уходит своими корнями в традицию — так проповедовал Христос и апостолы. Способность к импровизации, на наш взгляд, является одной из отличительных черт учительности как способности быстро и точно отвечать на вопросы, продиктованные жизнью.

Проблема учительности

Прежде всего необходимо ответить на вопрос — кто в церкви может проповедовать? Этот вопрос непосредственно связан с проблемой подлинности призвания: «Не вы меня избрали, а Я вас избрал»^{*1}. Отец Александр Шмеман, комментируя эти слова Христа, отмечает:

*1 Ин 15:16

Тайна избрания и призвания есть первое, что всегда должен помнить и сознавать пастырь Церкви. Церковь создается и живет Духом Святым, и все служения в ней поэтому — от Бога. В Церкви нет и не должно быть самозванства, в ней действительно и плодотворно только то, что от Бога [Шмеман. *Из лекций*, 733].

Традиционно в церкви проповедают духовно старшие — те, кому Господь открывает Истину и через кого воля Божья возвещается всей церкви. Апостолы, избранные и посланные на дело благовестия Самим Господом, указывали, что на служение слова должен избираться тот, кто держится «истинного слова, согласного с учением, чтобы он был силен и наставлять в здравом учении и противящихся обличать»^{*2}. Еще в ветхозаветной церкви появляется сначала пророческое, а затем и учительское служение. Пророки обличали народ Божий, когда он забывал свое высокое призвание, учителя заботились о научении вере, сохранении и передаче истинной традиции из поколения в поколение.

*2 Тит 1:9

В новозаветной церкви Сам Христос выделяет из среды верующих достойных, чтобы поставить «одних апостолами, других

2. Архиеп. Амвросий писал: «...проповедник в заботе произнести отчетливо готовое слово не найдет в себе этой свободы, этой силы творчества, которой требует природа импровизации. Она должна быть

начинаема и оканчиваема именно как импровизация, как род слова самостоятельный, свободный и своеобразный, не смешиваемый ни с каким другим родом слова» [Амвросий (Ключарев), 70].

пророками, иных евангелистами, иных пастырями и учителями, к совершению святых, на дело служения... в меру полного возраста Христова»^{*1}. Избранничество и помазание на проповедь исходило от Самого Бога. Уже в Дидахе³ мы встречаем предписания, какие требования должны предъявляться к учителям и пророкам:

*1 Еф 4:11–13

Если кто, придя [к вам], будет учить вас всему этому прежде сказанному, примите его. Если же сам учащий, повернувшись [в другую сторону], будет учить иному учению, в нарушение, не слушайте его; [если] же в прибавление праведности и познания Господа, примите его как Господа... Не всякий же говорящий в духе пророк, но [только] если имеет нравы Господни. Ибо по нравам познается лжепророк и пророк... Всякий же пророк, учащий истине, если не делает то, чему учит, — лжепророк. Всякий же пророк проверенный, истинный созидающий таинство Церкви в мире, но не учащий делать то, что он делает, [да] не будет судим вами, ибо он имеет суд с Богом. Ибо так делали и древние пророки^{*2}.

*2 Дидахе. II. 1–2,
8–11

Итак истинность пророка и учителя должна быть проверена и подтверждена праведностью его жизни. Необходимость проверки говорит о том, что благодатный дар, полученный однажды, может быть утрачен.

К епископам и дьяконам цитируемый памятник также предъявляет серьезные требования:

Поэтому рукополагайте себе епископов и диаконов достойных Господа, мужей кротких и несребролюбивых и истинных и испытанных, ибо вам служат и они службу и пророков и учителей. Не пренебрегайте ими, ибо они почтены среди вас вместе с пророками и учителями^{*3}.

*3 Дидахе. 15. 1–2

Довольно быстро после появления епископского служения в церкви утверждается сознание, что учительность, как особенно благодатный дар слова, присуща только епископам. Хотя, по словам митр. Антония (Блума), само по себе «рукоположение не дает человеку ни ума, ни учености, ни опытности, ни духовного возраста. Оно дает ему страшное право стоять перед престолом Божиим там, где только Христос имеет право стоять» [Антоний (Блум), 180].

3. Здесь и далее приводится в пер. прот. Петра Преображенского.

Рукоположение не является и гарантией достоинства. Низведение даров Святого Духа — посвящение — является поставлением на священническое служение, но, как писал о. Александр Шмеман,

было бы крайне ошибочно думать, что посвящение «самодостаточно» и составляет единственное условие для священства. Таинство священства *исполняет* весь путь подготовки, дар дается тому, кто подготовлен к его приятию и правильному его употреблению... восприятие благодати непременно предполагает учение и подготовку [Шмеман. Из лекций, 735].

Хотя в разные эпохи подготовка могла отличаться по форме, но «принцип ее абсолютен и принадлежит апостольскому Преданию и канонической норме Церкви» [Шмеман. Из лекций, 736]. Нельзя сводить идею священства ни к магическому восприятию — как «совершителя Таинств», ни к мирскому понятию «успеха». О необходимости духовной подготовки к священству свидетельствуют слова свт. Иоанна Златоуста: «Берут невежд и делают их распорядителями тех, за кого Сын Божий заплатил Своею кровью» [цит. по: Шмеман. Из лекций, 736].

*1 Еф 4:11–13

На основании приведенных выше слов ап. Павла *1 Трулльский собор запретил мирянам проповедовать в церковном собрании⁴. Явление разделения на «учащую» и «учащуюся» в церкви возникает достаточно рано (уже в конце II в.). Христос говорит: «И познаете истину, и истина сделает вас свободными» *2. Свобода в церкви пребывает потому, что в ней есть любовь совершенная — «в любви нет страха, а совершенная любовь изгоняет страх» *3. Значит, как пишет протопр. Николай Афанасьев, в церкви «любовь, свобода и истина — понятия тождественные: свобода как следствие любви и истина как содержание свободы. Нарушение свободы означало бы оскудение любви и боязнь истины» [Афанасьев, 83]. В таких условиях живая проповедь неизбежно угасает, а подготовка проповедника к служению заключается прежде всего во внешней образованности, приводящей к знаниям о Боге, но не Самого Бога.

*2 Ин 8:32

*3 1 Ин 4:18

Апостол говорит, что верные в поисках истины не должны бояться высказывать свои мнения: «Ибо надлежит быть разногласиям между вами, дабы открылись между вами искусные» *4.

*4 1 Кор 11:19

4. 64-е правило Трулльского собора: «...не подобает мирянину (лаику) пред народом произносить слово или учить, и тако брати на себя учительское достоинство, но повиноваться преданному от

Господа чину, отверзати ухо приявшим благодать учительского слова, и от них поучатися божественному».

Человек может ошибаться, но Дух Святой не ошибается никогда. Поэтому хранителем и выразителем истины, согласно католической вере, является весь народ Божий. Все верные ответственны за то, как происходит ее познание. «Если кто разорит храм Божий, того покарает Господь: ибо храм Божий свят, а этот храм — вы»^{*1}. Значит, готовность выйти на проповедь должна быть у каждого христианина, а Господь изберет искусных.

*1 1 Кор 3:17

Плоды кризиса в познании истины мы можем наблюдать во времена схоластики. К этому времени к *учащей церкви* стало принято относить исключительно клир — рукоположенное священство. Отец Александр Шмеман считал явление разделения церкви на клир и мирян — и, как следствие, появление двойной морали в церкви — идеей глубоко не православной, потому что «церковь в целом есть царственное священство, народ избранный, храм Святого Духа» [Шмеман. *Из лекций*, 736]. И хотя в Восточной церкви это разделение имело более мягкие последствия, в сознании верующих крепко утвердилось представление о непогрешимости епископата и клира, а следовательно невозможности оспаривать мнение священника. Отсюда — отсутствие отклика на проповедь в народе Божьем и безмолвие по ее окончании. Исключается сама возможность проверки на истинность преподаваемого учения, тем самым верующие снимают с себя всякую ответственность за духовное рассуждение и принятие истины. Проповедь становилась далекой от жизни и потому недейственной. Таким образом было утрачено само понимание природы проповеди как творческого акта, связанного с познанием Истины, в котором участвуют одновременно и сам проповедник, и все церковное собрание. Лишь в XIX в. в межконфессиональной полемике родилась формула, выраженная в Послании восточных патриархов, что хранителем истинной веры является весь народ, поэтому разделение церкви на учащую и учащуюся невозможно.

Но и в наше время этот вопрос не решен до конца. Отец Сергей Желудков видел проблему скудости живой проповеди в церкви не в отсутствии дара слова или недостатке образования у проповедников, а «в общем “учительном” кризисе современного христианства» [Желудков, *лог*], которое еще не нашло своего словесного выражения. Отец Александр Шмеман считал, что церковь не сможет преодолеть этот кризис пока не перестанет служить «на потребу». Соединение закона веры и закона молитвы произойдет тогда, когда на первый план выйдут не институциональные вещи, а внутренняя жизнь церкви — осознание себя прежде всего как Тела Христова.

Проблема образования (красноречие и мудрость)

В. О. Певницкий — профессор Киевской духовной академии — предлагал считать проповедь видом ораторского искусства (а не собеседованием, каковым она, возможно, была в древности). При этом он напоминал, что ораторство — это «самое естественное явление в ряду словесных произведений» [Певницкий, 3], для которого внешнее изящество стиля не является самым главным и отличительным его свойством, как часто принято считать. Тем более что «сила ораторства не во внешней искусственности, а во внутренней энергии и правде слова и она часто проявляется более в простом, чем внешне искусственном слове» [Певницкий, 3]. Архиеп. Аверкий (Таушев) предлагает рассматривать проповедь с двух сторон — как вид ораторства (красноречия) и как исполнение церковно-религиозного служения [Аверкий (Таушев), 6]. В своей книге «Христианская наука...» блж. Августин называет *красноречием* то, что связано с ораторским искусством, а духовную зрелость, необходимую для столь ответственного церковного служения как проповедничество — *мудростью*. Но в самом этом разделении заложено некое противоречие. Анализируя отрывок из послания ап. Павла ^{*1}, он заключает: «Сии и подобные сим правила красноречия преподаются в науке красноречия, но мы утверждаем, что Апостол не следовал правилам красноречия, а напротив, красноречие следовало за его мудростью» [Августин Аврелий, 177]. В истории церкви лишь в редких случаях эти обе стороны в проповеди сочетались гармонично ⁵.

Поэтому образование гомилета в первую очередь должно быть связано с вхождением в предание церкви, в глубину ее традиции. Для того чтобы изъяснять Священное писание другим, прежде всего необходимо научиться открывать в нем истинные смыслы самому. Августин выделяет некоторые ступени в подготовке проповедника к исполнению служения. Начинать он рекомендует с собственно внутреннего, духовного пути очищения сердца

*1 Рим 5:3–5

5. Пожалуй, употребление риторических приемов было оправдано только для Византии, где и оратор, и слушатели имели риторское и философское образование. Ведь проповедь должна звучать на живом языке, вызывая в памяти слушателей ассоциативные ряды, столь необходимые для ее восприятия аудиторией. Что касается Руси, то славянский язык никогда не был разговорным. А это делало

проповедь оторванной от жизни и затрудняло ее восприятие верующими. Уже свт. Димитрий Ростовский (1651–1709) ясно сознавал, что проповедь, написанная по правилам ораторского искусства, не годится для неученых людей, и потому составлял особые проповеди для «простого и препростого» народа в Ростове (хотя сам еще не был до конца свободен от влияния схоластики).

и приготовления его для принятия мудрости. Чтобы слово проповедника было *со властью*, ему необходима Премудрость, а начало Премудрости — *страх Господень* *¹. Иными словами, проповедь должна быть помазанной Духом, а сам проповедник — церковным. Августин приводит следующие рекомендации по углубленному изучению Писания:

*¹ Притч 9:10

- Изучение собственно текста Библии и правил его изъяснения, стремление познать в нем волю Божию.
- Изучение самого предмета истолкования. Необходимо постигать смысл предмета, который обозначает слово, и различать, в каких случаях слово является знаком, который указывает на иной смысл. Важен выбор хорошего перевода Писания и желательно знание как минимум двух языков — еврейского и греческого [Августин Аврелий, 92].
- Непонятные выражения рекомендуется выписывать и запоминать, чтобы вникать в их смысл постепенно [Августин Аврелий, 90].
- Необходимо знание истории, которая способствует пониманию священных книг («хотя без отношения ее к Церкви она составляет науку самую детскую») [Августин Аврелий, 107].

Но самое главное — и это блж. Августин подчеркивает особо — не только узнавать в Писании разные стороны речи и удерживать их в памяти, но молить Бога, чтобы Он дал ум разуместь Писание [Августин Аврелий, 167]. Приступать же к его изучению нужно в духе кротости и смирения, помня о том, что любовь Христова — основа всего [Августин Аврелий, 117].

Августин не отвергает и пользы светского образования, в том числе и изучения ораторского искусства, которое он называет искусством красноречия. «Наука делать определения, разделения и исчисления частей не есть наука ложная... и не изобретена людьми, но только осознана ими на опыте», — пишет он, но уточняет: «Одно дело знать правила соединения мыслей, иное — знать самую истину мыслей» [Августин Аврелий, 115]. Чтобы наиболее плодотворно сообщать или выражать смысл Писания, *желательно*:

- Изучение наук умственных: науки рассуждать и науки счислять (или логики), чтобы научиться избегать так называемых «софизмов — ложных следствий на основании истинных причин» [Августин Аврелий, 111].
- Изучение искусства красноречия, для того чтобы повествование было кратко и ясно, а не скучно и трудно для понимания; в исследовании — находить правильные доводы для утверждения

истины и опровержения лжи; и в заключение силою слова увлечь людей и вдохновлять, а не повергать в уныние и ужас.

Августин подчеркивает, что сама по себе риторика как наука стоит между истиной и ложью и только «людям добрым дает орудие к истине» [Августин Аврелий, 168]. Он рекомендует изучать ее заблаговременно и скоро, что возможно только в молодые годы. Тогда как проповеднику, призванному на служение в зрелом возрасте, гораздо полезнее учиться красноречию посредством чтения и слушания церковных ораторов, «особенно если вместе с чтением будет заниматься перепиской оных либо диктованием, а напоследок и сказыванием собственных речей о том, что сам он смыслит и чувствует по мере веры и благочестия» [Августин Аврелий, 171]. И далее он подводит итог: «...едва ли кто может говорить красноречиво и одновременно и вместе помышлять о правилах красноречия в тот момент, когда говорит... сии люди естественно и невольно следуют правилам искусства ораторства, потому что они ораторы, а не подчиняются правилам, дабы сделаться таковыми» [Августин Аврелий, 168].

Владыка Амвросий в своей книге «Искусство проповеди» тоже уделяет этому вопросу особое внимание. На вопрос: «Как говорить?» — он смело отвечает: «Как можете и как умеете» [Амвросий (Ключарев), 82]. Что же касается примера опытных импровизаторов, то он рекомендует слушать их возможно чаще, учиться у них самообладанию, спокойствию, плавности, последовательности речи, но предостерегает от того, чтобы

перенимать личные, собственно им принадлежащие приемы и особенности как в складе речи, так и в ее выражении. Приемы каждого оратора обуславливаются его личными дарованиями и природными свойствами. Подражая рабски, можно усвоить себе манеру вам не свойственную, искусственную и потому дурную. О внешних приемах слова в импровизации, кроме естественной раздельности, ясности, выразительности, ни о чем не нужно больше ни думать ни заботиться; при этом что есть в вашей природе, само собой скажется... Каждый должен быть самим собой, если не хочет быть странным [Амвросий (Ключарев), 82].

Проповедь — дело богочеловеческое; как во всяком служении, в ней раскрывается подлинная личность проповедника, а слепое подражание рождает лишь неестественность в приемах.

«Между тем, как бы ни была возвышенна проповедь наша, но в действительной победе над слушателями всегда более веса

и силы имеет жизнь проповедника, а не слово его», — признает блж. Августин [*Августин Аврелий*, 223]. Об этом же напоминал и митр. Антоний:

На Страшном суде каждый из нас, пастырей, станет перед Господом, Пастыреначальником, Который жизнью Своей проповедовал, а не одним лишь словом, и тогда услышит: сколько ты правды сказал, какие глубины ты познал из Евангелия, из учения Святых отцов, — а жил ли ты сам согласно тому слову, которое поразило тебя в сердце и которое ты проповедовал людям?.. [*Антоний (Блум)*, 65].

Известно, что «от избытка сердца говорят уста»^{*1}. С учетом этого соответствующее образование желательно, но не есть определяющий фактор в подготовке проповедника к служению (риторское искусство может быть лишь одной из составляющих образования проповедника). Проповедь не будет действенной, если ее язык недоступен пониманию слушателей. Об этом же писал и митр. Антоний, отвечая на вопрос, как проповедовать:

*1 Мф 12:34

Всей жизнью готовься. К проповеди не готовятся просто засев за письменный стол и окружив себя толкованиями святых отцов. Когда отцы говорили, слова их шли из сердца, они *кричали* из глубины своего опыта. Если мы будем просто повторять то, что они говорили, может никуда не достичь их крик [*Антоний (Блум)*, 24].

С момента принятия христианства на Руси первостепенной задачей было просвещение народа. Проповедник, даже если он получал риторское образование, должен был ориентироваться на простой народ, а не щеголять витиеватостью стиля. Примером может служить свт. Тихон, епископ Воронежский⁶. При изложении правил христианской нравственности он стремился «быть как можно понятнее»; для этого он прибегал «к образам и сравнениям, заимствованным из общественной жизни», спускаясь

6. Свт. Тихон, епископ Воронежский (1724–1783), получил образование в Новгородской семинарии, где преподавал сначала греческий язык, а затем риторiku. Из его проповедей до нас дошли очень немногие (всего 42), так как он редко записывал свои проповеди и часто говорил импровизации. Но и они дают достаточно полное представление о характере его гомилетического творчества. Свидетельством действенности его проповеди

может служить такой случай. В 1765 г. святитель обратился к пастве с увещанием против праздника Ярилы, обличив бесовскую языческую сущность этого праздника. Его слово произвело на паству неизгладимое впечатление, и этот день в Воронеже больше не отмечался. Такое же действие возымела его проповедь о пресечении бесчинств, случившихся в Сырную седмицу.

«в сферу деятельности слушателей...» [Ветелев]. На первое место проповедник должен ставить дело спасения, а не желание блеснуть своей образованностью и риторским искусством. Но в истории известны и обратные примеры, когда проповедники так далеко отходили от жизни, что переставали нести свое основное призвание⁷.

Излагая свои гомилетические взгляды, выдающийся мастер импровизации архиеп. Иннокентий (Борисов) (1800–1857) наставлял:

Пишите, во-первых, просто, без всяких умствований... Видите, как евангельские истины просты и доступны для каждого, и как они обильны мыслями... Пишите, во-вторых, не с тем, чтобы блеснуть, себя показать... а чтобы убедить, наставить, вразумить... Но главное, вы сами должны быть прежде всего убежденными в той истине, какую хотите передать другим, а для этого нужна твердая вера и доброе сердце. В-третьих, помните, что, выходя на середину церкви для проповеди, вы выходите как на всемирную апостольскую проповедь, что вы то же, что посланники Божьи... Вы возблагодарите... и произнесете проповедь прекрасно... Наконец, в-четвертых, принимайте слушателей, кто бы они ни были, не более как за ваших учеников, и вы будете говорить смело и свободно. Говорите, а не читайте... [Разумихин, 133–134].

Различие слова письменного и устного

Всякое слово в общем смысле устное, и изначально оно именно в такой форме и существовало. Слово письменное непосредственно связано с необходимостью передавать традицию христианской веры из поколения в поколение. Оно возникает как раз в момент угрозы размывания этой традиции, то есть в момент оскудения веры, и помогает «закреплять и сохранять посредством письменности истины, познания, законы и прочие необходимые для человека средства охранения его духовной и телесной жизни» [Амвросий (Ключарев), 37].

7. Так, в Византийский период (с нач. V в. по 1453 г., согласно периодизации прот. Александра Ветелева) проповедь становится все более отвлеченной от духовно-нравственных проблем современности и потому абстрактной. По мнению Ветелева, данный период характеризуется процессом превращения живой, действенной проповеди в сухую, отвлеченную схоластику. И это лишь подтверждает наше предположение, что блестящее знание Писания и правил

красноречия без святоотеческой веры и подлинного апостольского духа для проповедника бесполезно. Конечно, нельзя утверждать, что все проповедники этого периода пошли по пути схоластики. Ведь к нему относятся и такие святые, как прп. Феодор Студит (759–826) — родоначальник Студийского устава, создавший знаменитые краткие проповеди «Оглашения», и прп. Симеон Новый Богослов († 1032) — вдохновенный мистик и проповедник.

Проповедь относится к жанру *письменного слова*, если она прежде произнесения была записана, а затем прочитана либо с листа, либо наизусть. Такая проповедь, которая перед публичным произнесением складывалась лишь в уме и сердце проповедника и рождалась в окончательном своем варианте непосредственно перед слушателями, относится к *слову устному* (в этой работе мы будем называть ее *импровизацией*). И тот и другой вид проповеди непосредственно связан с творчеством, использование обоих оправдано и определяется скорее даром самого проповедника.

Примером мастерства письменного и устного слова могут служить проповеди двух замечательных проповедников XIX в. — свт. Филарета (Дроздова), митрополита Московского, и свт. Иннокентия (Борисова), архиепископа Херсонского и Таврического. Как говорил один из историков отечественной гомилетики А.И. Разумихин,

можно сказать, что они дополняют один другого. Через чтение проповедей митрополита Филарета можно создать навык к раскрытию религиозных истин, заимствуя из них глубокие и сильные мысли и применяя их к различным обстоятельствам жизни слушателей. Через чтение проповедей архиепископа Иннокентия можно развить в себе силу чувства и способность воображения и научиться тому, как высокие христианские истины облекать в живые, обаятельные для сердца образы [Разумихин, 142].

Но в том и проявляется отличие слова письменного от устного, что в проповедях первого типа мы слабо представляем слушателя, которому они предназначались, зато очень чувствуем творца, которым они создавались. Святитель Филарет, как известно, сначала писал свои проповеди, а потом заучивал их наизусть. Владыка Иннокентий, наоборот, исходил от человека, приспособившая к нему очередную истину своей проповеди. Вот почему он особенно любил проповедовать о том, что наиболее близко человеческому сердцу: «Для него важно было найти для своей проповеди какое-либо исходное жизненное положение, чтобы затем из него развернуть все внутреннее содержание своей проповеди» [Ветелев].

Августин считал импровизацию более действенным видом проповеди именно потому, что она позволяла следить за реакцией слушателей:

Народ, жадный к познанию, обыкновенно нетерпеливым движением выражает, понял ли он проповедника. Пока нет сего движения, до тех пор проповедник должен представлять исследуемый предмет с различных точек и облекать оный во всевозможные разнообразные виды речи. (Этого не в состоянии, замечу мимоходом, сделать такие проповедники, кои произносят поучения заранее приготовленные и слово в слово затверженные на память.) [*Августин Аврелий, 188*].

Архиепископ Амвросий также считал, что «наибольшая сила жизни принадлежит и теперь, как было до изобретения письменности, устному слову: без него все книги и заключенные в них сокровища останутся мертвым капиталом» [*Амвросий (Ключарев), 38*].

До определенного момента нет различия в подготовке проповедника к служению. Оно начинается именно в тот момент, когда проповедник приступает к самому творчеству, связанному с написанием или произнесением проповеди. Причем тут различие коренное. Владыка Амвросий подчеркивает, что невозможно научиться импровизации через заучивание наизусть чужих или даже своих проповедей. Это качественно иное действие, требующее включения иной работы ума:

Известно, что мышление есть самый трудный вид нашей духовной деятельности. <...> Другую трудность после обдумывания предмета представляет его изложение. <...> Третья трудность представляется в облечении мысли в слово. <...> Все эти трудности, нелегко побеждаемые в кабинете, на свободе и при неспешной работе, импровизатор встречает разом и притом перед публикой... Прибавьте к этому еще заботу, которой не имеет писатель, работающий в кабинете, — это необходимость сейчас же без остановки, плавно и по возможности выразительно произносить речь, рождающуюся и складывающуюся на глазах слушателей [*Амвросий (Ключарев), 46*].

Конечно, импровизированные проповеди уступают сочинениям по внутренним качествам — они могут показаться нестройными, не всегда последовательными и полными, по стилю не лишенными шероховатостей. Но этих внешних недостатков слушатели как правило не замечают, потому что в момент произнесения проповеди они живут жизнью оратора, проникаются его ощущениями и им некогда критиковать его. И здесь кроется тайна «того особенного увлечения, какое овладевает слушателями при счастливой и сильной импровизации» [*Амвросий (Ключарев), 48*]. И так было всегда — со времен Христа и апостолов. По мнению архиеп. Амвросия,

речь импровизатора может быть «не так глубока, не так стройна и изящна, как писаная в кабинете, но она близко подошла к жизни, она говорила понятным ей языком, она с ней слилась и тем направляла ее куда нужно. Такие речи по преимуществу владеют народными массами» [Амвросий (Ключарев), 45].

Помимо трудностей, упомянутых выше, импровизатор встречается на своем пути и опасности — «оробеть, смутиться, запутаться и затем подвергнуться порицанию и насмешкам..» [Амвросий (Ключарев), 46]. Хотя навык помогает их преодолеть.

По мнению архиеп. Амвросия, трудно выделить приемы и правила, которыми можно руководствоваться при подготовке к импровизации. Он предлагает идти путем «наблюдения и опыта» в надежде, что они «наведут нас на некоторые правила и законы» [Амвросий (Ключарев), 48]. В XIX в. живая проповедь в России была редкостью, нужно было еще найти проповедников, имеющих крылья, но робеющих летать. Поэтому рекомендации архиеп. Амвросия носят характер не столько положительный, сколько отрицательный, т. е. направлены скорее на устранение трудностей на пути импровизатора. Однако бывают случаи, когда человек, выходящий на проповедь, дерзостью, а не дерзновением покрывает недостаток таланта, необходимого для импровизации. Владыка замечал, что «непоследовательность и запутанность в мыслях, недостаток вкуса и чувства приличия в выборе слов делает этих импровизаторов людьми опасными в деле служения церкви» [Амвросий (Ключарев), 65]. И хотя призвание он определяет очень просто — идти туда, куда зовут, все же проповедник, ощущающий себя призванным на служение импровизатора, должен трезво оценить свои силы:

- у него должен уже быть некоторый «опыт устной речи, свободной, ясной, приличной...» [Амвросий (Ключарев), 65];
- необходимо понаблюдать за собой, есть ли «быстрота соображения и находчивость» [Амвросий (Ключарев), 65];
- «Импровизатор не должен в суждении о достоинстве своих речей полагаться на собственное о себе мнение, а следить за мнением других...». И далее: «...кто хочет преуспевания в каком бы то ни было серьезном деле, тот не должен щадить своего самолюбия... а в делах трудных, к которым относится и импровизация, долго надобно учиться» [Амвросий (Ключарев), 66]. В освоении искусства импровизации важны «постепенность, навык, опыт» [Амвросий (Ключарев), 80].

Рекомендации архиеп. Амвросия делятся на два вида: сначала относительно употребления слова, или внешних приемов

импровизации, потом относительно самого содержания импровизации, или внутренней ее стороны (выбора предмета, составления плана развития мысли и т. д.). Что касается внешней подготовки, то он советует *начинающим* импровизаторам:

- учиться приобретению спокойствия и самообладания, что является актом подчинения душевных движений воле. Главная способность проповедника к импровизации — живость от природы, а чем живее человек, тем больше он склонен поддаться смущению и волнению;
- говорить реже, намеренно замедляться. Чтобы освоиться с положением, в начале полезно задавать вопросы, делая паузы и оглядывая слушателей. Это дает возможность различать людей, видеть их глаза, что очень важно для проповедника [Амвросий (Ключарев), 85];
- уметь правильно начать проповедь: «Первое впечатление на сердце оратора, откуда бы оно ни получилось: из собственного ли его представления и душевного настроения, или со стороны — все равно непременно будет иметь сильное влияние на всю проповедь» [Амвросий (Ключарев), 81]⁸;
- уметь закончить проповедь, полагаясь не только на внимание слушателей, но ориентируясь на свои душевные силы. Окончание, как и начало, должно быть живым, а не вымученным, только тогда проповедь будет иметь силу;
- потеряв нить размышлений, можно сделать паузу (непродолжительная пауза даже усиливает внимание слушателей). Важно не бояться и помнить, что «если содержание слова в голове собрано и уложено, оно там и есть, и за совершенную потерю и забвение его опасаться нечего» [Амвросий (Ключарев), 81];
- при первых импровизациях большое значение имеет обстановка и аудитория (неудачный опыт вначале может негативно отразиться на всем дальнейшем служении). Поэтому «никто

8. О том, что самая трудная задача для проповедника — начать и закончить проповедь, сохраняя верный тон, пишет В. Бурга в своей книге «Как начать и закончить проповедь» [Бурга]. Для этого начинающим проповедникам при подготовке он рекомендует особое внимание уделить *зачину*, который должен выполнять три задачи: во-первых, в нем должна быть заявлена *тема* или обозначена *проблема*, которой посвящена проповедь (если слушатель не получил о теме четкое представление в самом начале проповеди, ему будет трудно воспринимать остальное ее содержание); во-

вторых, у слушателей должен появиться *интерес* к проповеди; в-третьих, вступление призвано установить *контакт* между проповедником и слушателями (это особенно важно, когда к пастве обращается малознакомый ей священник, или когда в храме собираются люди, не посещающие богослужения регулярно). Таким образом, проповедник должен стремиться уже первыми предложениями, произнесенными с амвона, расположить к себе слушателей. В целом, зачин не должен быть долгим, иначе слушатели утомятся и их внимание рассеивается.

не надейся на свои силы, на самообладание, на твердость характера» [Амвросий (Ключарев), 90];

- молитвенно готовиться к проповеди во время литургии (в XIX в. проповедь обычно звучала по ее окончании): «...в душе одновременно происходят два течения, не мешающих одно другому... в глубине головы возникают, сортируются, складываются мысли, а в другой стороне идет молитвенное движение чувства, еще подогреваемое прошением помощи Божьей в деле проповеди и озарения от благодати таинства» [Амвросий (Ключарев), 90].

О молитвенной составляющей в подготовке к проповеди напоминает и блж. Августин:

И в ту самую минуту, когда выходит на кафедру, прежде, нежели отверзет уста свои, пусть вознесет жаждающую душу свою к Богу, да по благодати Его отрыгнет то, чем сам напоен, и да излиет от полноты своей. Ибо... кто знает, что именно должно сказать нам в такое или в другое время, что выгоднее для наших именно слушателей — кто, говорю, знает это, кроме Того, Который видит сердца всех? [Августин Аврелий, 195].

Что касается внутренних приемов, то тут рекомендации архиеп. Амвросия основаны на его личном 30-летнем опыте импровизации:

- *выбор предмета импровизации* по силам проповедника и соответствующего самому жанру устного слова. Не рекомендуется рассуждать о сложных вероучительных и догматических предметах, требующих богословской точности, а наоборот, брать темы «усваиваемые памятью и легко передаваемые» [Амвросий (Ключарев), 93]. Проповедь должна быть из жизни, не из Писания. В этом выражается еще одно ее качество — церковность, которая невозможна без церковности самого проповедника⁹;
- в качестве подготовки к импровизации важно продумать *план* и ее *содержание*. Отличие импровизации от заученной проповеди и состоит в том, что во втором случае «вы только припоминаете... роетесь в памяти, как в мешке... но при импровизации вы чувствуете, как мысли в душе вашей сейчас роятся, переходят в образы, облакаются в слова; вы чувствуете совокупную живую

9. Церковность проповеди не в том, чтобы все было гладко, а в том, чтобы она задевала за живое, помогала решать жизненные проблемы, может быть, прямо не лежащие в плоскости данной проповеди. Церковь всегда жива, поэтому во все века в

ней звучала проповедь. Читая проповеди прежних лет, лично к нам не обращенные, мы понимаем, что в чем-то они не для нас, но в чем-то они *всегда* для нас и для последующих поколений христиан (из лекций свящ. Георгия Кочеткова по гомилетике).

работу ума, воображения и того дивного механизма, который называется даром слова» [Амвросий (Ключарев), 82]¹⁰;

- *выбор и употребление выражений*, в которых должно быть изложено христианское учение¹¹;
- и наконец, одно из самых необходимых условий успеха устной проповеди — *нормальное состояние душевных и телесных сил проповедника*¹².

Эти же рекомендации архиеп. Амвросий предлагает для воспитания молодых проповедников в духовных учебных заведениях.

Заключение

Служение проповедника требует дерзновения и мужества пророков (готовности разделить их судьбу — т. е. быть неслышанными, *гонимыми за правду*, готовыми заплатить даже ценой своей жизни за открывающуюся им истину), а также ответственности и мудрости учителей. Призвание на это служение включает некую тайну: «И как проповедовать, если не будут посланы?»^{*1} Сам Господь выделяет из среды верующих наиболее искусных, но ожидает готовности выйти на проповедь от каждого верного.

Перед началом служения проповеднику необходима серьезная ответственная подготовка и трезвенное испытание себя. Как писал блж. Августин, «кто желает и сам научиться, и других учить, тот пусть изучает предметы наставления, пусть приобретает способность говорить, как прилично церковному лицу»

*1 Рим 10:15

10. Поэтому незадолго до произнесения проповеди нужно сообразить объем и содержание предмета, можно сделать *краткие* предварительные заметки: «...дать предстоящему слову некоторую форму... в которой были бы отмечены два или три главных отдела слова, составляющих существенные части предмета, для разделения и ясного его представления, без особенного дробления на частные мысли» [Амвросий (Ключарев), 100]. В остальном произнесение проповеди является движением творчества, «то есть произведение новых мыслей и неожиданное открытие таких сторон в предмете, которые прежде не имелись в виду» [Амвросий (Ключарев), 98], что зачастую становится неожиданностью для самого импровизатора.

11. Об этом архиеп. Амвросий говорит, что нужно «слово, соответствующее достоинству предмета, месту и чистому вкусу слушателей» [Амвросий (Ключарев), 101]. Он заботился о чистоте языка и советовал начинающим проповедникам изучать творения церковных ораторов, особенно «великого художни-

ка церковного слова Московского митр. Филарета. В этом отношении желающим приучить себя к импровизациям вменяется в *обязанность* приобретать возможно глубокое знание учения веры со всеми особенностями его внешнего облачения и изложения» [Амвросий (Ключарев), 102]. Высокий пример являет также свт. Иоанн. Златоуст, который «при изображении самых ярких картин современной ему народной и даже языческой жизни с необыкновенной тщательностью охранял достоинство церковного слова» [Амвросий (Ключарев), 103].

12. Перед произнесением проповеди оратор может почувствовать усталость, недомогание, но в этом случае для него на первом месте должно быть исполнение его служения. Необходимо осознание того, что каждый день, в который возможность для произнесения проповеди осталась нереализованной, прожит зря. Если это осознание есть, то многие немощи отступают и рассыпаются [см.: Амвросий (Ключарев), 87].

[Августин Аврелий, 195]. Но в самый момент выхода на проповедь важно помнить слова Господа: «...не заботьтесь, как или что сказать; ибо в тот час дано будет вам, что сказать. Ибо не вы будете говорить, но Дух Отца вашего будет говорить в вас»^{*1}. Об этом говорил и архиеп. Иннокентий (Борисов): «...вместе с проповедником христианским действует и Сам Дух Святой... Без Него все наше красноречие — медь звенящая, а с Ним самая простота и безыскусственность всеильны» [цит. по: *Разумихин, 134–135*]. По его мнению, истины веры достигают слушающих не искусством проповедника, а собственной силой. В них самих заключается «такая внутренняя мощь и жизнь, что они вполне могут заменить собою всякое искусство проповедника, тогда как их ничто заменить не может» [*Разумихин, 133–134*]. По словам еп. Александра (Семенова-Тян-Шанского), «тайна возвещается, тайна благовествуется, но тайна — все же остается тайной» [цит. по: *Шмеман. О церковной проповеди, 750*].

*1 Мф 10:19–20

В итоге можно сделать следующие выводы:

1. Ответ на вопрос, кто в церкви может проповедовать, связан с проблемой узнавания духовно старшего в собрании верующих, избранного и поставленного на это служение Самим Богом.

2. Первостепенная задача проповедника — соработничество со Христом в деле спасения народа Божьего. В церкви каждый верный должен быть готов к свидетельству своей жизнью, Господь же избирает искусных в «служении Слова» и Сам посылает их на проповедь.

3. Разделение церкви на учащую (к которой принадлежит почти исключительно клир) и учащуюся чуждо Православию. Сам факт рукоположения не является гарантией дара учительного и тем более пророческого¹³.

4. Важнейшее качество проповедника — его церковность, глубокая укорененность в традиции. Всесторонняя образованность (в том числе знание риторских приемов) помогает проповеднику выражать мысль связно и логично и желательна в подготовке гомилета к проповеди, но не является определяющей.

5. В Церкви *весь* народ Божий составляет царственное священство, а значит, служит хранителем и выразителем Истины.

13. Опыт старчества на Руси подтверждает мысль, что проповедником может быть и мирянин, если пресвитер по какой-либо причине не служит даром слова: «Дух дышит где хочет» (Ин 3:8).

Ответственность за творческие усилия в ее познании лежит на каждом верующем, что требует подготовки не только от проповедника, но и от его слушателей.

6. Проповедь — всегда возвешение воли Божьей, которая связана с тайной Слова Прореченного и Слова Воплощенного. В конечном итоге это дело богочеловеческое. Как бы тщательно проповедь ни была продумана и подготовлена заранее, в момент ее произнесения нужно дать действовать духу Божьему.

7. Существование в церкви проповеди письменной и устной (импровизации) одинаково оправдано. В то же время, хотя устная проповедь не всегда идеальна и последовательна, она имеет некоторое преимущество перед письменной, поскольку непосредственно связана с жизнью, обращена к конкретным слушателям и лучше достигает их сердец, следовательно, более действенна.

8. В каждом случае к проповедничеству нужно серьезно готовиться. В частности, импровизация требует определенного настроения ума и сердца. Она связана с большим риском и с большей ответственностью.

Дар учительности, как и все Божьи дары, может проявляться только в церкви. Проблема его угасания связана с кризисом богослужения, который может быть преодолен лишь когда церковь перестанет служить «на потребу». Соединение закона веры и закона молитвы произойдет тогда, когда на первый план выйдут не институциональные вещи, а внутренняя норма жизни церкви — осознание себя прежде всего как Тела Христова.

Литература

1. *Августин Аврелий* = Августин Аврелий. Христианская наука или Основания Священной Герменевтики и Церковного Красноречия. СПб. : Библиополис, 2007. 508 с.
2. *Аверкий (Таушев)* = Аверкий (Таушев), архиеп. Руководство по гомилетике. URL: http://www.pravlib.ru/averky_rukov_gomiletika.htm (дата обращения: 01.07.2012).
3. *Амвросий (Ключарев)* = Амвросий (Ключарев), архиеп. Искусство проповеди. М. : Издательство Сретенского монастыря, 2006. 176 с.
4. *Антоний (Блум)* = Антоний (Блум), митр. Пастырство. Минск : Издательство Белорусского Экзархата, 2005. 460 с.
5. *Афанасьев* = Афанасьев Николай, протопр. Служение мирян в Церкви. М : Свято-Филаретовская московская высшая православно-христианская школа, 1995. 103 с.

6. *Бурега* = Бурега В. Как начать проповедь? URL: <http://www.bogoslov.ru/text/397846.html> (дата обращения: 01.07.2012).
7. *Ветелев* = Ветелев Александр, прот. История проповедничества Русской Православной Церкви : Учебное пособие для студентов 4-го класса. URL: http://otechnik.narod.ru/istpropc_1.htm (дата обращения: 01.07.2012).
8. *Дидахе* = Дидахе или Учение двенадцати апостолов // Писания мужей апостольских. Рига : Латвийское библейское общество, 1992. С. 17–38.
9. *Желудков* = Желудков Сергей, свящ. Литургические заметки. М. : Sam & Sam ; Мартис-пресс, 2003. 251 с.
10. *Певницкий* = Певницкий В. О., проф. Церковное красноречие и его основные законы. Киев : Тип. И. И. Горбунова, 1906. 296 с.
11. *Разумихин* = Разумихин А. И. История русской проповеди. М. : кн. маг. «Правоведение» И. К. Голубева, 1904. 168 с.
12. *Шмеман. Из лекций* = Шмеман Александр, прот. Из лекций по пастырскому богословию // Он же. Собрание статей, 1947–1983 : Сборник / Сост. Е. Ю. Дорман. М. : Русский путь, 2009. С. 733–737.
13. *Шмеман. О церковной проповеди* = Шмеман Александр, прот. О церковной проповеди // Он же. Собрание статей, 1947–1983 : Сборник / Сост. Е. Ю. Дорман. М. : Русский путь, 2009. С. 748–750.

Joanna-Yana Kalninia

Problems of a Homilist Preparation for Preaching

The article examines process of a homilist preparation for preaching as for the ministry of word. The process comprises several stages: formation of the personality of the future preacher, calling for the ministry, acquisition of special knowledge. Problems of preparation directly for the delivery of a sermon are touched upon separately. Of additional interest is analysis of two autonomous types of sermon: written and oral (improvisation) and peculiarities of preparation for each of them.

The author comes to the conclusion that recommendations for preparation for preaching in different ages of Christian history to a large extent coincide. It indicates that this particular ministry is rooted in the tradition of the original Church, i. e. in the ministry of Christ and His disciples.

KEYWORDS: sermon, homilist, didactics, prophet, improvisation.

Анна Алиева¹

Образ православия в сознании современных россиян в связи с задачами христианской миссии в современной России

В статье описаны основные черты образа православия в сознании современных россиян в сравнении с аутентичным (евангельским и святоотеческим) христианством. Перечислены главные трудности и проблемы в области миссии, связанные со сложившимся стереотипом восприятия православия. Автор высказывает некоторые предложения по противодействию негативному влиянию этого образа на приобщение к подлинному христианству.

ключевые слова: образ православия, вера, Бог, Христос, миссия, церковь, сознание россиян, христианство, язычество, суеверие, национальная идентичность.

Сложившийся в обществе образ православия — это, с одной стороны, некое, как в зеркале, отражение церковной жизни, с другой, важный фактор в деле миссии, христианского свидетельства тем, кто находится вне церкви. Этот образ может как пленить собой, вдохновить, т. е. помочь в обретении веры, так и наоборот — напугать, отвратить от нее. Первое возможно тогда, когда он адекватен, понятен, притягателен. Христианство в нашей стране, как правило, связано с православной традицией, и именно через ее образ (и образ ее представителей) в первую очередь осуществляется миссия. В основе подлинной миссии лежит свидетельство о Христе и о христианстве как об откровении Божьем, как о жизни человека со Христом в Боге [Шмеман. *Воскресные беседы*, 8–23, 36; Семенов-Тянь-Шанский, 25–26], как о вере в Бога и в Человека, которая соделывает верующего чадом Божиим, как о Свете, Смысле, Радости, Надежде, Истине, Любви, Свободе, Общени^{*1} [Семенов-Тянь-Шанский, 3–4; Кочетков. *Научите все народы, 104*].

^{*1} 1 Ин 5:8;
Ин 1:9–10

1. В настоящее время — преподаватель СФИ. —
Прим. ред.

Этот образ формируют как сами христиане, так и СМИ. Мы стараемся описать его, исходя из преимущественного участия в его создании самой церкви.

В российском контексте значения понятий «православие» и «христианство» не совпадают. Это порождает риск того, что понятие православия будет наполняться чуждым христианству содержанием и мешать подлинной христианской миссии. Чтобы внести в этот вопрос какую-то ясность, коснемся проблемы соответствия (единства и отличий) образов православия и христианства.

Практически все социологические опросы — как количественные, так и качественные, проведенные в последние годы различными исследовательскими центрами, фиксируют серьезное расхождение между образом православия и образом христианства в сознании современных россиян². Прежде всего отличается отношение к православию и к христианству: к первому российское общество настроено гораздо более позитивно, чем ко второму. По данным Левада-Центра, «положительно» и «с уважением» к православию относятся 93 % респондентов [*Общественное мнение 2004*], тогда как к христианству «доброжелательно» — 20–25 %. Что это означает? Под христианством и православием понимаются разные реальности. Эту догадку подтверждают интервью и результаты наблюдений различных встреч миссионерского характера. Респонденты четко обозначают, что для России более органичен образ православия, а христианство ассоциируется с западной или средневековой традицией³. Показатель негативного отношения к ним также различен: к православию отрицательно относятся не более 1–2 %, а к христианству в целом — от 35 до 50 % россиян⁴. На такое различие могла повлиять общая негативная информационная кампания против Запада, распространяющаяся и на «западную» религию, в связи с чем до сих пор

2. С начала 1990-х гг. в России идут несколько параллельных проектов по исследованию общественного мнения, которые кроме экономических, политических и социальных блоков содержат вопросы относительно восприятия религии. Это проекты Левада-Центра (бывшего ВЦИОМа), Лютеранского института Финляндии и центра «Религия в современном обществе» Российского независимого института социальных и национальных проблем (РНИСиНП). Выборка этих исследований довольно репрезентативна и обширна: от 1,5 до 3 тыс. человек по всей России примерно из ста населенных пунктов (столицы, города, села) [Подробнее см. :

Медведко; Старые церкви, новые верующие; Дубин. Православие, магия и идеология].

3. В интервью, которые автор брал на разведывательном (первоначальном) этапе исследования, один из респондентов сказал, что «христианство — это то, что ассоциируется с Римской империей, с какими-то историческими временами, а с современной Россией ассоциируется православие» [Алиева, 57]. В одном из опросов, упоминающих христиан, все респонденты одинаково высказывались по западным исповеданиям и по христианству в целом, но отличным образом по православию.

4. Данные 2006–2007 гг.

не прекращается агрессивная антикатолическая и антипротестантская пропаганда, которая нередко проходит под лозунгом антисектантской. В ходе этой кампании идеологические и политические задачи облачаются в религиозные одежды, в результате чего серьезно страдает представление о христианстве и сужается возможность свидетельства, поскольку вместе с католичеством и протестантизмом происходит очернение христианства в целом, и без того страдающего от существующего разделения церквей. Вся эта ситуация прямо противоречит молитве Христа в Евангелии: «Да будут все едино; как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино»^{*1}. В ходе антисектантской кампании подчеркиваются различия между конфессиями, хотя и второстепенные и несущественные, но усугубляющие существующий разрыв и ослабляющие общехристианское свидетельство.

*1 Ин 17:21–22

Все это приводит к тому, что те современные россияне, которые выбирают веру во Христа, т. е. христианство, в свою очередь придают чрезмерное значение негативным чертам в образе православия и отвергают его, становясь католиками или (чаще) протестантами⁵. В результате образ православия, призванный стать путем ко Христу, скорее отдаляет от христианства. В современной России православному миссионеру приходится тратить много времени и сил для преодоления ложных стереотипов о православии, чтобы из глубины православной традиции, не теряя ее богатств, свидетельствовать о Христе.

Составляя опросники, социологи косвенным образом подтверждают восприятие христианства как несуществующей или почти отсутствующей категории общественного сознания. Так, очень редко встречаются вопросы об отношении к христианству. Как правило, оперируют только термином «православие». Если вопросы о христианстве и задаются (обычно в локальных исследованиях), то оказывается, что респонденты в целом идентифицируют себя с ним гораздо реже, чем с православием, либо интенсивность выражения отношения к христианству гораздо ниже, чем к православию⁶. Социологи, чувствительные к содержанию

5. «Я... стал считать себя христианином. В церковь (православную) я не пошел: у меня были предубеждения против церкви. Мне нравились протестанты. Их я считал истинными христианами» [*Мой путь*, 33].

6. Так в Санкт-Петербурге в 2002 г. нашлось 41 % православных и 21 % христиан, при количестве католиков и протестантов примерно 1 %. По данным

исследования отношения молодежи к религиозно-духовным традициям Немировского и Старикова, православие своей верой признают 29 %, а христианство в целом — 12 % [*Немировский, Стариков. Структура и динамика*, 119]. В авторском опросе ассоциаций на слово «христианство» было в среднем на одну меньше, при том что вопрос о нем шел первым, а о православии — после него.

общественного сознания, не видят практической необходимости вычленять категорию «христианство» для опросов [*Общественное мнение 2004*; Фурман, Каарийнен. *Религиозность в России*, 22–23]. Выходит, что само христианство в сознании современных россиян воспринимается как нечто далекое, не относящееся к нашей жизни.

В этих исследованиях выстраивается определенный понятийный ряд, куда вписываются христианские конфессии. При опросах россиянам обычно предлагают выбор из нескольких религий, при этом через запятую с исламом, буддизмом, индуизмом и т. п. указываются различные христианские вероисповедания⁷, приравненные таким образом к различным религиям.

Итак, первая отличительная черта образа православия в сознании наших соотечественников — отделенность от христианства и вследствие этого его обедненность, а значит, снижение его миссионерского потенциала.

Это может быть компенсировано тем, что содержание подлинного православия непосредственно связано с христианским откровением, а значит, со свидетельством о Христе, о Боге и Его любви, как и с откровением о человеке, о перспективе его преображения. Краеугольный камень христианства — Сам Христос. Важно понять, за кого почитают Христа россияне. Одно из часто встречающихся искушений, которое может довести человека до прямой ереси, — желание развоплотить Христа. Парадоксально, но в этом оказываются единодушны как верующие во Христа, но признающие в Нем только одну природу — Божественную (т. е. склоняющиеся к ереси монофизитства), так и многие неверующие. В частности, мотив развоплощения Христа активно использовался советской властью: Его представили неисторической вымышленной личностью и сделали этот тезис основным в массовой антирелигиозной пропаганде⁸. Ее целью было ослабить и уничтожить веру во Христа (поскольку к мифическому персонажу относиться всерьез невозможно).

До сих пор из тех, кто называет себя православным, а это 70–80 % всех россиян [Фурман, Каарийнен. *Религиозность в России*, 43], лишь 29 % твердо уверены, что Иисус — реальное историческое лицо [Фурман, Каарийнен. *Религиозность в России*, 44].

7. «Считаете ли Вы себя религиозным человеком?»; «Если да, то какую религию исповедуете: православие, ислам, католицизм, иудаизм?» [Таблицы].

8. Ср. диалог Берлиоза и Иванушки Бездомного о том, что Христос не был преступником, а Его просто не было.

Остальные либо сомневаются, либо совсем не верят в Его историчность. Поскольку специально такие идеи последние 20 лет не пропагандировались, приходится констатировать: то, что значительная часть респондентов (60 %) по-прежнему находится в плену подобных заблуждений, есть наследие советской эпохи. Его не удалось изжить во многом из-за недостатка просветительской деятельности церкви по преодолению этих и подобных стереотипов в отношении себя и своей веры. В самом деле, содержательное слово о Христе пока очень слабо звучит в нашем обществе.

Вера в потусторонние могущественные силы, используя которые можно получить желаемое, неплохо устроиться в этом мире, сопровождала человека всегда. Но она снимала с него ответственность и отбирала духовные силы, превращая из владыки мира в его раба. Поэтому Бог, открывшийся Израилю, на протяжении всей ветхозаветной истории учил Свой народ отличать подлинную веру от ложной, язычество — от веры в Единого Бога. Жизненно важно ни в коем случае не смешивать их, так как это дает природным стихиям власть над человеком, ведет его и мир к разрушению и смерти. Христианство унаследовало эту традицию различения. Оно призывает человека брать большую ответственность за свою жизнь и жизнь всего мира. Настоящий христианин может и должен различать опыт веры и неверия, атеизма.

Однако в современном российском обществе в сознании большинства существует путаница в понятиях «вера» (в Бога) и «атеизм», включая тех, кто называет себя православными. Одновременно принадлежность к вере и к неверию фиксируется у одних и тех же респондентов: среди называющих себя «неверующими» и «атеистами» находятся люди, которые указывают, что «верят в Бога», а среди считающих себя «верующими» — те, кто «в Бога не верит» [Фурман, Каарияйнен. *Религиозность в России*, 50]. Такое смешение в понятиях и в самоидентификации означает, что в сознании современного россиянина зачастую не различается опыт веры и неверия. Подобное искажение фиксируется в случае самоидентификации респондентов с какой-либо религией: «православными» называют себя от 70 до 80 % респондентов [Общественное мнение 2009], если к их числу еще добавить католиков, протестантов, мусульман, иудеев⁹, то группа тех, кто причисляет себя к определенной вере, увеличится до 90 %. При этом

9. Они составляют не очень большой процент населения: все вместе от 6 до 7 %. [Общественное мнение 2009].

«верующими» называют себя всего от 30 до 50 % россиян [Фурман, Каарийнен. *Религиозность в России*, 48], а «религиозными» — чуть более 20 %. Остальные причисляют себя к «сомневающимся» (или агностикам) и «неверующим», отрицающим существование Бога (атеистам)¹⁰.

Для христианской миссии это означает, что духовный опыт (один из основных и первоначальных для человека) незнаком современному россиянину и в обществе против него существует предубеждение. Поэтому христианское свидетельство не только должно начинаться с разговора о вере, но ему нужно уделить значительное внимание и время, сочетая с апологетикой веры. Параллельно с миссионерской нужно вести духовно-просветительскую и образовательную деятельность, снимая предубеждения, предрассудки, стереотипы, указывая на ту или иную неправоту, неточность и неполноту нехристианского опыта.

Не менее важным оказывается вопрос, в какого «Бога» верят православные.

В результате анализа данных массовых опросов вырисовывается следующая картина: «в Бога как в личность» верят всего 19 % респондентов, как «в духа, или жизненную силу» — 34 %, не знают, что они понимают под «Богом» — 25 % [Фурман, Каарийнен. *Религиозность в России*, 45]. Получается, что даже среди той 1/3 (33 %) современных россиян, для которых «Бог» занимает важное место в образе христианства, представление о Нем как о Личности имеют чуть более половины (19 % из 33 %) респондентов, что составляет 1/5 их общего числа. Большинство ответивших представляют «Бога» как безличную силу или вообще затрудняются определить, что они понимают под этим понятием [Фурман, Каарийнен. *Религиозность в России*, 50]. Таким образом, даже первоначальные, известные еще из ветхозаветного откровения представления о Боге входят в образ православия только у 20 % современных россиян. Чтобы лучше почувствовать, каковы эти представления, приведем пример из сочинения «Мой путь к Богу и в Церковь»¹¹: «В детстве, когда стал “понимать” и “представлять” о Боге, — это было где-то высоко на небе. А само понятие, по рассказам бабушки, было для меня женского рода

10. Согласно данным исследования Левада-центра и ИЕ РАН атеистами назвали себя 6 %, неверующими более 10 % населения России [Фурман, Каарийнен. *Религиозность в России*, 48–51].

11. Такие сочинения пишут те, кто в Преображенском братстве (неформальном содружестве малых

православных братств из Москвы и других городов России и зарубежья) проходят целостное последовательное научение христианской вере и жизни — катехизацию, одним из важных моментов которой является осмысление каждым своего духовного пути к Богу и в Церковь.

Боженькой» [Вопросы]. Подобные примеры свидетельствуют о том, что эти представления не имеют четкой границы, отделяющей веру в Единого Бога от языческой веры. Эта гипотеза подтверждается другими данными: православие в сознании наших соотечественников нисколько не противоречит магическим, астрологическим и т. п. верованиям.

Так, из тех «православных», кто назвал себя «верующими», 31 % верят в «переселение душ», 46 % — в «астрологию» (что соответствует и даже несколько превышает число тех, кто верит в историческое существование Христа, и существенно превышает количество верующих в Его Воскресение) [Фурман, Кааррайнен. *Религиозность в России, 50–51*]. У назвавших себя «верующими» суеверия встречаются чаще, чем в среднем по выборке. Так, в гадания верят 46 % «верующих» и только 25 % «атеистов». Убеждение, что «амулеты на счастье приносят удачу», разделяют 51 % «верующих» и 33 % неверующих; что «звезды предопределяют судьбу человека» — 47 % «верующих» и 31 % неверующих [Дубин. *Религиозная вера, 31–39*].

Все это красноречиво свидетельствуют, что образ православия тесно связан с астрологическими, магическими и т. п. представлениями. Православие воспринимается как что-то очень близкое к окружающему современному россиянина бытовому язычеству. Это не просто обедняет образ православия, но и наполняет его ложным содержанием.

Смешение веры и суеверий, веры и магии подтверждают и личные свидетельства. «Как бы параллельно (с информацией о Боге. — А. А.) или одновременно узнал о приметах, суевериях. Но если анализировать некоторые ситуации детства и юности: примет и суеверий боялся. Но в душе теплилась надежда о помощи у Бога в делах своих, и Он помогал. В школьные годы при сдаче экзаменов, чтобы избежать как-то примет и суеверий (!), бабушка попросила переписать и выучить молитву, которая помогает на экзаменах» [Вопросы].

Такая путаница и неразличение веры в Единого Бога и в природные силы делает человека подверженным их влиянию, что порождает рост страхов среди «православных». В результате это ведет к повреждению образа человека, дезориентирует его в поисках Бога, Христа, подлинной жизни. Одна из насущных задач христианской миссии в современной России — свидетельство о вере во Христа как возможность преодоления человеком духа подобных страхов.

Так, среди «православных» выше процент тех, кто считает вероятной военную угрозу для России (34 % среди неверующих, 41 % среди «православных»), угрозу распродажи национальных богатств (37 % и 47 %), кто убежден, что «нерусские» пользуются большим влиянием в России (37 % и 47 %). Такая вера не просто сопровождает, но усиливает указанные страхи, следовательно, тесно с ними переплетена. Тем самым воздвигаются препятствия действию Христа в жизни человека.

Неразличение подлинной и ложной веры приводит также к сужению христианства до границ национальной религии. (В нормальном случае христианская весть — это весть, обращенная ко всем людям, вне зависимости от их возраста, пола, образования, национальной принадлежности и т. п.¹²) О таком единстве свидетельствуют результаты исследования, проводимого Институтом Европы РАН [Фурман, Каариайнен. *Верующие, атеисты и прочие*, 41–42], в котором респондентам было предложено согласиться с некоторыми утверждениями (см. далее) или их отвергнуть.

С тем, что «православные церкви есть и у других народов, но истинную православную веру можно найти только в России» согласились в целом по выборке 53 % (и 61 % «верующих») и не согласились 28 % (и 27 %). А то, что «русский человек, даже если не крещен и в церковь не ходит, все равно православный в душе», считают правильным 84 % всех респондентов, 90 % «верующих» и 47 % (!) «атеистов» [Фурман, Каариайнен. *Верующие, атеисты и прочие*, 41]. С утверждением «нерусский человек, даже если он крещен и ходит в церковь, все равно никогда не станет настоящим православным» согласны 47 % (50 %), не согласны 32 % (35 %) [Фурман, Каариайнен. *Верующие, атеисты и прочие*, 41–42].

Таким образом, одним из основных факторов, определяющих православность в сознании современного россиянина, оказывается национальная идентичность. Последнее даже представляется более значимым. По мнению респондентов, человек в любом случае остается «хорошим» русским, даже если он неверующий и неправославный. Христианство пока даже потенциально не может влиять на национальное сознание, поскольку в его специфическом образе в сознании наших соотечественников главное утеряно, а периферийное вышло на первое место.

12. «Где нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос» (Кол 3:11).

Возможно, эта аберрация этнической и конфессиональной принадлежности связана с практически полной потерей нашим народом иных оснований для самоидентификации (таких как культура, искусство, быт), разрушенных за 70 лет коммунистического правления. Вклад в это также внесло идеологическое противостояние с Западом, из-за чего в православной проповеди акцент ставится не на общехристианском, а на своем, особенном, национальном, самобытном.

Такое представление, что православие — это традиционная русская вера, серьезно ослабляет христианскую проповедь в современной России. Об этом с болью говорит протопр. Александр Шмеман: «Многие хотели бы как бы “обезвредить” христианство, сделать его придатком к жизни, бытом, древностью, добрым обычаем» [Шмеман. *Воскресные беседы*, 51]. В нашем обществе необходимо проповедовать о Христе, уходя от стандартных стереотипов «православной веры», «православности» и т. п.

Христианская вера всегда воплощается в жизни, это одно из ее основных свойств, — то, что вносит смысл, радость, мир, творчество, общение, полноту в жизнь человека [Александр (Семенов-Тянь-Шанский), 4; Кочетков. *Научите все народы*, 104; Шмеман. *Воскресные беседы*, 8–23, 37–98]. В нормальном случае в церкви должно быть явлено именно такое свидетельство. Но подобный образ веры, по данным социологических исследований, почти не запечатлен в сознании современных россиян. Если он и был, то, как ни странно, в советское время или в первые постсоветские годы. В основном этому способствовала светлая и мирная жизнь отдельных верующих людей, их самоотверженность, забота и бескорыстие¹³, или чтение христианской литературы: «Постепенно (читая богословскую литературу. — А. А.) я обнаружил, что Православие — не набор законов и правил (даже апостольских!), а Любовь и Свобода...» [Мой путь, 106].

К сожалению, чаще христианство ассоциируется с тем, что ведет к порабощению человека, замыканию его в обскурантизме¹⁴,

13. См., например: «Глубокое уважение к церкви было заложено в детстве еще бабушкой. Эта простая деревенская женщина была духовно богатым человеком с высокими нравственными устоями. Не навязывая никому своих взглядов, она шла по жизни тихо и красиво, с большой любовью к Богу и людям. Бабушка была для меня примером, достойным подражания. Мне было всегда тепло и радостно, когда она была рядом... В церковь я ходила с бабушкой, и у меня до настоящих дней сохрани-

лось в душе благоговение, внутренний трепет от приближения к Высшему, Божественному началу» [Мой путь, 101–102].

14. «Можно ли верующему человеку оставаться в то же время современным человеком, не потерять контакт с окружающим миром, с друзьями и родственниками, не навязывать веру другим, вырастить детей не ограниченными людьми, имеющими возможность выбора пути, и в то же время, живя жизнью обычного человека, действительно идти

презрению его интеллектуальных способностей¹⁵ или просто к человеконенавистничеству¹⁶. Такой образ возникает от общения с верующими, особенно в храмах¹⁷. Негативных черт к нему добавляет то, что верующие могут открыто нарушать заповеди¹⁸, т. е. их жизнь ничем не отличается (в лучшую сторону) от жизни остальных людей. Они воруют, недобросовестно трудятся¹⁹, пьют (среди последних встречаются и священнослужители)²⁰. Такие свидетельства напрямую подтверждают, что при смешении христианства и язычества невозможно говорить о влиянии христианской веры на жизнь человека.

Человек стремится к познанию смысла мира, всякой вещи в нем, собственной жизни и призвания. Один из путей поиска Христа лежит в пространстве приобщения к этим смыслам. В нормальном случае христианство поощряет это, что делает его актуальным и современным во всякий исторический период, дает ключ к осмыслению общественных, нравственных и т. п. проблем. Но, по данным большинства серьезных социологических исследований, современным человеком это практически не считывается. Скорее как исключением можно услышать, что «христианство — один из способов разрешения духовных вопросов бытия»²¹. Так же редко мы встречаем это в текстах сочинений «Мой путь к Богу и в Церковь»: «Это была та самая Истина, которую я все время искал, и эта Истина есть Бог» [*Мой путь, 106*].

к Богу? Как совместить веру и реальную жизнь в наше время?» (Из вопросов открытой миссионерской встречи 25.05.1998 [*Вопросы*]).

15. Вот свидетельство автора сочинения «Мой путь...»: «Христиане продолжали оставаться для меня людьми, обязанными верить в то, что Бог создал Землю шесть с лишним тысяч лет назад ровно за шесть суток, и в прочие “антинаучные” вещи. А в науку я верил свято» [*Мой путь, 45*].

16. Опрос, анкета № 53: «Христианство — очень жестокая религия... Из-за религии погибло очень много людей...»

17. «Чаще стала ходить [в храм] я по просьбе мамы после смерти отца — поставить свечки, заказать молебен. Мне было и интересно, и страшно. Много не понимала, а шиканье старушек отталкивало: “Не там встала, не туда положила, не так одета”. На меня редко ругались, но эти слова в чужой адрес настораживали меня» [*Вопросы*].

18. «Наши соседи считались христианами, у них были иконы, к ним приходили священники или кто-то в рясе. Но жизнь их не была чистой,

праведной — они незаконно вселились в квартиру, муж-прораб все нес домой. Меня это не удивляло, но и не привлекало» [*Мой путь, 96*].

19. «Была у нас на работе... одна верующая женщина, но, видя ее мечтательно-отрешенный вид и недобросовестное исполнение служебных обязанностей, я не спешила сойтись с ней поближе» [*Мой путь, 63*].

20. «Однако я с недоверием относилась к церкви, помня о крестовых походах, об инквизиции, о деяниях наших русских царей и князей (один Иван Грозный чего стоит!), да и просто из сказок и рассказов: “поп — толоконный лоб”, анекдотов о монахах. Рассказы бабушки о том, что в селе, где прошла ее молодость, батюшка был наипервейшим пьяницей» [*Мой путь, 126*].

21. Материалы опроса, проводившегося в рамках исследовательской работы автора статьи в 2006–2007 гг.

Напротив, чаще утверждается, что христианство не может помочь современному человеку²², оно устарело, стало архаичным²³. Для изменения жизни нынешнему россиянину больше подходят восточные религии²⁴. Единственное, что в образе христианства оказывается всерьез актуальным, — это возможная защита от бед и утешение в острых жизненных ситуациях²⁵. Но это может служить только первым шагом к Богу, и если в дальнейшем перед человеком не открывается перспектива свободно приобщиться к делу Божьему, обрести служение, то православие не сможет восприниматься как желательный путь жизни. Утешение при этом может оцениваться как положительно²⁶, так и отрицательно²⁷, но само по себе оно никогда не может стать единственным содержанием жизни человека. Получается, что в православии современный россиянин в первую очередь видит источник комфорта, душевно-эстетических наслаждений или некую потустороннюю силу, которую можно поставить себе на службу. Иными словами, в образе православной веры на первый план вышли неживые, магические, «психотренинговые» черты.

Тревожат также некоторые конкретные черты в образе современных «православных». В нормальном случае христиане ежедневно читают Священное писание. Статистика [Фурман, Каарийнен. *Религиозность в России*, 56] утверждает, что 45% от всего населения России никогда не читали Библию (это при

22. После встречи с оглашением: «Православие перестало казаться стилизованным заповедником, в который можно убежать от жизни (каковым оно, конечно, никогда и не было)». [*Мой путь*, 136].

23. «С моим переездом в Москву и поступлением в институт многие суеверия прошли, однако представления о том, что верующий человек это анахронизм, продолжались...» [*Мой путь*, 153]. «В Православии мне все казалось примитивным, отжившим, хотелось чего-то нового» [*Мой путь*, 87].

24. «Возвращаясь ко времени моего студенчества, я должна сказать, что моя мама тогда занималась сначала йогой, а потом училась в какой-то духовной школе восточного типа, и мне казалось, что такой путь более приемлем для современного человека, чем христианство» [*Мой путь*, 175].

25. «В восемнадцать лет я надел на шею крест и решил при первом удобном случае креститься. Причиной этого поступка стал один случай, сильно меня напугавший... я придавал крещению, ношение креста, упоминанию имени Бога магическое значение и пытался с их помощью защититься от все тех же темных, разрушительных сил, присут-

ствии которых было достаточно явственным» [*Мой путь*, 12–13]. «В 1986 г. у меня родился сын, и я почувствовала необходимость его чем-то защитить (крещение тогда для меня носило чисто магический характер: если с крестом, то никакая беда не может приключиться)» [*Мой путь*, 75–76].

26. «Для меня всегда было бесспорным, что в этике не может быть других законов, кроме тех, которые проповедует христианство. Я знала, что вера приносит утешение скорбящим» [*Мой путь*, 138].

27. «Однако сама религия не приносила удовлетворения. Я не понимала ее, не видела никакой связи между возвышенным строем души, который я испытывала в церкви, и неправдоподобными рассказами о Христе, верить в которые было как-то даже “стыдно”». Евангельские сюжеты воспринимались как бабушкины сказки. Всемогущий Бог никак не связывался в моем понимании с Иисусом Христом. Религиозность ассоциировалась исключительно с бабушками в темных платочках. Вера — утешение для слабых людей. И, оглядываясь в храме, я все удивлялась: что у меня может быть общего со всеми этими людьми?» [*Мой путь*, 139].

80 % православных!); постоянно ее читают 3 % респондентов, не реже 1 раза в неделю — 4 % респондентов (и 7 % «верующих»).

Тех, у кого вера получает выражение в посещении богослужений, — от 7 % до 20 % [Фурман, Каарийнен. *Религиозность в России*, 54]. В исследовании института Европы была выделена даже такая группа, как «традиционные верующие»²⁸, чтобы выявить численность более-менее реально практикующих христиан.

Итак, современные россияне идентифицируют себя православными, при том что они не читают Священное писание, не ходят регулярно в церковь и т. п. Смешение подлинной и ложной веры, веры и неверия, язычества и христианства прямо связано с непросвещенностью, более того, с непониманием даже того, насколько мало ты знаешь.

Как показывает проведенный анализ, в сознании современных россиян сложился определенный образ православия, в котором, с одной стороны, сфокусированы некоторые социальные, национальные, психологические чаяния нашего соотечественника и современника (обретения здоровой национальной идентичности, утешения и помощи в бедах и скорбях). С другой — практически отсутствуют подлинные черты христианства как веры в Единого, любящего человека Бога, как пути жизни с Богом, что составляет основу христианского свидетельства. Образ православия соединен с чуждыми элементами, которые уподобляют его язычеству.

Этот образ скорее затушевывает, чем открывает подлинное лицо христианства, смешивая истинное и ложное. Для начала христианской миссии необходимо освобождение от суеверий и стереотипов, апологетика настоящего православного христианства как веры в Единого Бога и в Богочеловека Иисуса Христа. Искаженный образ православия формируется у тех, кто был крещен, но не просвещен, не научен вере. Такие люди считают себя православными, но образ православия, который благодаря им распространяется, обретает языческие черты. Поэтому кроме апологетики необходимо усилие *просвещения*. Хочется надеяться, что в нашем народе будет явлен подлинный образ православного христианства, который станет содействовать, а не препятствовать в деле христианской миссии в современной России. Но это возможно лишь при условии

28. «Традиционные верующие» — это те, которые «1. идентифицируют себя как верующие; 2. верят в Бога, с которым можно установить личные отношения; 3. считают себя православными;

4. либо посещают храм не реже одного раза в месяц, либо часто молятся» [Фурман, Каарийнен. *Религиозность в России*, 58].

возникновения критической массы тех, кто адекватно представляет себе христианство.

Литература

1. *Александр (Семенов-Тянь-Шанский)* = Александр (Семенов-Тянь-Шанский), еп. Православный катехизис. М. : Московская Патриархия, 1990. 127 с.
2. *Алиева* = Алиева А. Б. Образ христианства и церкви в сознании современных россиян, определяющий цели и задачи христианской миссии в России сегодня : Бакалаврская работа : Ркп. М., 2007. 67 с.
3. *Вопросы* = Вопросы открытых встреч : 1995–2000 гг. : Ркп. Архив автора.
4. *Дубин. Православие, магия и идеология* = Дубин Б. В. Православие, магия и идеология в сознании россиян, 90-е годы // Куда идет Россия?.. Кризис институциональных систем : Век, десятилетие, год / Под ред. Т. И. Заславской. М. : Логос, 1999. С. 359–367.
5. *Дубин. Религиозная вера* = Дубин Б. В. Религиозная вера в России 90-х годов // Мониторинг общественного мнения : Экономические и социальные перемены. 1999. № 1. С. 31–39.
6. *Кочетков. Научите все народы* = Кочетков Георгий, свящ. «Идите, научите все народы» : Катехизис для катехизаторов. М. : Московская высшая православно-христианская школа, 1999. 640 с.
7. *Медведко* = Медведко С. В. Материалы социологических опросов общественного мнения, проведенных центром «Религия в современном обществе» РНИС и НП в 1997–1998 годах // Религия и общество. М. : РАН ИНИОН, 1999. С. 86–100.
8. *Мой путь* = Мой путь к Богу и в Церковь : Живые свидетельства 90-х годов XX в. М. : Московская высшая православно-христианская школа, 2003. 208 с.
9. *Таблицы* = Таблицы данных // Мониторинг общественного мнения : Экономические и социальные перемены. 1999. № 1. С. 86–88.
10. *Немировский, Стариков. Структура и динамика* = Немировский В. Г., Стариков П. А. Структура и динамика религиозно-этических представлений студенческой молодежи, 1987–2000 гг. : Монография. Красноярск : Краснояр. гос. ун-т, 2002. 174 с.
11. *Общественное мнение 2004* = Общественное мнение 2004 : Ежегодный аналитический отчет Левада-Центра. URL: <http://old.levada.ru/files/1124718368.doc> (дата обращения: 20.11.2012).
12. *Общественное мнение 2009* = Общественное мнение 2009 : Ежегодный аналитический отчет Левада-Центра. URL: http://www.levada.ru/sites/default/files/levada_2009_rus.pdf (дата обращения: 20.11.2012).

13. *Старые церкви, новые верующие* = Старые церкви, новые верующие. СПб.; М. : Летний сад, 2000. 247 с.
14. *Фурман, Каарийнен. Верующие, атеисты и прочие* = Фурман Д. Е., Каарийнен К. Верующие, атеисты и прочие : Эволюция российской религиозности // Вопросы философии. 1997. № 6. С. 35–52.
15. *Фурман, Каарийнен. Религиозность в России* = Фурман Д. Е., Каарийнен К. Религиозность в России в 90-е годы XX — начале XXI века. М. : ИЕ РАН, 2006. 92 с.
16. *Шмеман. Воскресные беседы* = Шмеман А., протопр. Воскресные беседы. Париж : YMCA-press, 1989. 256 с.

Anna Alieva

Image of Christianity in Perception of Contemporary Russians (in Connection to Aims of Christian Mission in Russia)

The article describes main features of the image of Christianity in perception of contemporary Russians in comparison to the authentic (early and patristic) Christianity. Main difficulties and problems concerning the mission connected to the existing stereotype of Christianity perception are indicated. The author expresses some suggestions on how to resist negative influence of this image on introduction to the genuine Christianity.

KEYWORDS: image of Christianity, faith, God, Christ, mission, church, perception of Russians, Christianity, paganism, superstition, national identity.

Сведения об авторах

Алиева Анна Борисовна

канд. соц. наук,
преподаватель СФИ
anna_alieva@sfi.ru

Гзгзян Давид Мкртичевич

канд. фил. наук,
зав. кафедрой богословских дисциплин
и литургики СФИ
davidgz@mail.ru

Дашевская Зоя Михайловна

декан богословского факультета СФИ
dean@sfi.ru

Калния Иоанна-Яна Юльевна

студент СФИ
ioanna.kalnina@gmail.com

Кочетков Георгий Серафимович, священник

магистр (кандидат) богословия,
ректор и зав. кафедрой миссиологии, катехетики
и гомилетики СФИ, профессор

Орлова Ольга Александровна

студент СФИ
o_olga@mail.ru

Солдатова Ирина Юрьевна

студент СФИ
siu55@yandex.ru

Шилкина Маргарита Васильевна

канд. филос. наук,
декан факультета религиоведения
и зав. кафедрой религиоведения СФИ
mvshilkina@gmail.com

About the contributors

Alieva Anna Borisovna

PhD in Sociology,
Teacher at St Philaret's Institute
anna_alieva@sfi.ru

Gzgzyan David Mkrtichevitch

PhD in Phil. sciences,
Head of Department of Theology and Liturgics
at St Philaret's Institute
davidgz@mail.ru

Dashevskaya Zoya Mikhailovna

Dean of Theological Faculty at St Philaret's Institute
dean@sfi.ru

Kalnina Ioanna-Yana Yulievna

Student of St Philaret's Institute
ioanna.kalnina@gmail.com

Kochetkov Georgy Seraphimovitch

Rev. Professor, Master (PhD) of Theology,
Rector and Head of Missiology, Catechetics
and Homiletics Department at St Philaret's Institute

Orlova Olga Alexandrovna

Student of St Philaret's Institute
o_olga@mail.ru

Soldatova Irina Yurievna

Student of St Philaret's Institute
siu55@yandex.ru

Shilkina Margarita Vasilievna

PhD in Philosophy,
Dean of Religious Studies Faculty and Head
of Religious Studies Department at St Philaret's Institute
mvshilkina@gmail.com



ПРЕДАНИЕ

интернет-магазин
христианской литературы
www.predanie.org

Широкий выбор христианской литературы:

- Православие и современность
- Миссия и катехизация
- Проповедь и свидетельство
- Богослужение и таинства
- Христианство и искусство
- Общинно-братская жизнь
- История церкви
- Богословие
- Наследие новомучеников и исповедников российских

Среди авторов книг — новомученики и исповедники веры: свящ. Анатолий Жураковский, прпмц. Мария (Скобцова) и др., а также современные христианские богословы и мыслители: протопр. Виталий Боровой, академик Сергей Аверинцев, митр. Иоанн (Зизиулас), Христос Яннарас, свящ. Георгий Кочетков, Н. А. Струве, поэт О. А. Седакова и многие другие.

Произведения философов и богословов русского религиозного возрождения: протопр. Николая Афанасьева, прот. Сергия Булгакова, Николая Бердяева и других.

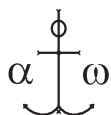
Многие издания являются уникальными:

- переводы книг, осуществленные силами преподавателей Свято-Филаретовского православно-христианского института (СФИ) (sfi.ru);
- материалы по новейшей истории церкви в многотомном издании «Христианский вестник»;
- исследования по миссиологии и катехетике, в т.ч. по истории катехизации;
- серия переводов Православного богослужения на русский язык в 7 томах (переводческая группа под руководством ректора СФИ проф.-свящ. Георгия Кочеткова);
- беседы для тех, кто готовится к вступлению в Церковь.

Православная газета «Кифа» (gazetakifa.ru)

Журнал «Православная община», основные темы:

- православие как правая вера и верное прославление Бога, как напряженный поиск внутренней и внешней правды и истинности жизни человека и исторической церкви;
- община как собрание со Христом и посылно воплощаемое единство жизни во Христе, как общение с Богом и ближними во взаимной любви.



СВЯТО-ФИЛАРЕТОВСКИЙ
ПРАВОСЛАВНО-ХРИСТИАНСКИЙ
ИНСТИТУТ



www.sfi.ru

**На страницах сайта Вы можете узнать
об образовательных, научных,
издательских, просветительских
и других проектах Свято-Филаретовского
института, а также познакомиться с хорошей
богословской, философской
и просветительской литературой.**

Вы найдете на нашем сайте новости из жизни церкви и общества, анонсы и репортажи о научно-богословских и богословско-практических конференциях по актуальным темам современной церковной жизни, книжные новинки, интервью с богословами и общественными деятелями, материалы по вопросам биоэтики, аудио- и видеоматериалы.

СВЕТ ХРИСТОВ ПРОСВЕЩАЕТ ВСЕХ

*Альманах Свято-Филаретовского
православно-христианского института
(научный журнал)*

ВЫПУСК 6

105062, Москва, ул. Покровка, 29
тел. (495) 623-03-80, 625-77-86
E-mail: info@sfi.ru
<http://www.sfi.ru>

Издание подготовили
ответственный редактор

К. Мозгов

редакторы

М. Дементьев, Л.-И. Скоробогатова

макет

М. Патрушева

верстка

М. Оприщенко

Подписано в печать 21.12.2012

Формат 70×100/16. Объем 10 печ. л.

Печать офсетная. Бумага офсетная

Гарнитура ITC Charter (ParaType, 2001)

Тираж 400 экз.

Отпечатано в типографии

издательско-полиграфической фирмы «Реноме»

192007, Санкт-Петербург, наб. Обводного канала, д. 40

Тел./факс: (812) 766-05-66

<http://www.renomespb.ru>

ISSN 2078–3434

©

Свято-Филаретовский
православно-христианский институт, 2012