

Информация о первоисточнике

При использовании материалов библиотеки ссылка на источник обязательна.

При публикации материалов в сети интернет обязательна гиперссылка:

"Православие и современность. Электронная библиотека." (www.lib.eparhia-saratov.ru).

Преобразование в форматы epub, mobi, fb2

"Православие и мир. Электронная библиотека" (lib.pravmir.ru).

Вызов новомодернизма

Книга о. Андрея Кураева "Вызов экуменизма" представляется нам очень своевременной. Проблема экуменизма, искусственно запутанная в "гордиев узел", настоятельно требует или глубокого богословского анализа на основе догматики, каноники и патристики - церковного предания, или удара "меча Александра" - выхода из этой псевдохристианской организации. Вся история Церкви от апостольских времен до наших дней проходила в борьбе за чистоту православного вероисповедания. Поэтому уже в древнехристианской литературе мы можем найти правило о том, как надо православным относиться к инославным и иномыслящим. Дух Святой через церковные соборы и творения свв. отцов открыл нам, что Церковь, продолжающая миссию Христа на земле, есть не только путь ко спасению, но единственный путь к нему. Сам Господь сказал в Св. Евангелии о согрешающем: "Если Церковь не послушает, то да будет тебе как язычник и мытарь". А ересь - это не только непослушание Церкви, но гордое противостояние ей. Язычники, мытари и еретики могут быть предметом наших забот, но без лжи о сходстве взглядов, равенстве традиций и возможности единства. С язычниками не входят в союз для поисков одной мировоззренческой платформы; над православным храмом и еретической молельней не возводится общий купол; св. Афанасий и Арий не скандировали лозунгов единства; св. Кирилл Александрийский и Несторий не составляли совместное коммюнике о том, что их учения отличаются друг от друга только формулировками, а суть у них - одна. Св. Григорий Палама не заявлял, что в ереси Варлаама Каламбрийского действует та же Божественная Благодать, что и у исихастов Афона, только в меньшей, "ущербной" степени. Свв. отцы искали Живаго Бога - Христа, Который, как Совершенная Истина, совершенно ненавидит ложь и не может быть соединен с нею в ереси; а современные гуманисты ищут иллюзорного единства чуть ли не со всеми на свете на основе вероисповедального минимализма, который может быть сведен к геометрической точке. Мы прочитали книгу о. Андрея с большим интересом, но, надо сказать, при этом испытали различные чувства - от глубокого удовлетворения до недоумения и досады: нам казалось, что эту книгу писали несколько людей, не согласных между собой и постоянно противоречащих друг другу. Как будто автор книги - двуликий Янус, который утверждает то, что сам опровергал, и опровергает то, что недавно утверждал. Эту книгу можно сравнить с человеком, у которого хорошо развиты мышцы, но слаб позвоночник, и он постоянно шатается и сгибается из стороны в сторону. О. Андрей упоминает о том, как статья о. Георгия Флоровского однажды была издана под его именем, и признается, что был польщен такой ошибкой - "значит, я не так плохо пишу". Нам кажется, что труды о. Андрея приобрели больший резонанс, чем книги Г. Флоровского. О. Андрей постоянно общается с широкой аудиторией; его ценят за эрудицию и полемический талант, поэтому о. Андрей должен осторожно обращаться со словом, тщательно продумывать свои суждения и высказывания, т.к. ошибки, случайно допущенные им, могут стать причиной соблазна и духовного вреда для его многочисленных читателей и слушателей. Мы остановились только на негативных сторонах книги о. Андрея Кураева. Что же касается положительного содержания его труда, то оно уже по достоинству оценено нашей общественностью - как церковной, так и околоцерковной и поэтому вряд ли нуждается в наших рекомендациях. Свою книгу о. Андрей Кураев назвал "Вызов экуменизма", т.е. экуменизм бросает вызов Православию, и мы должны дать ответ, который показал бы, что Православие - не умирающая религия, не форма восточного "пиетизма", а Церковь Христова, хранительница истины, поле неисчерпаемых духовных сил и вечный источник божественного света. Но для того, чтобы принять вызов

экуменизма, мы должны определить и осознать, что представляет собой экуменизм. По идее своей это движение, имеющее целью сближение и объединение конфессий. Такое сближение может иметь две формы: синтез конфессий как унификация и слияние традиций (точнее - преданий) в однородный сплав; синкретизм (соединение разнородных частей) как соединение конфессий по принципу разнообразия форм при предполагаемом общем для них содержании. И в первом, и во втором случае экуменизм представляет собой новую еkkлесиологию, диаметрально противоположную православной еkkлесиологии. Еще задолго до экуменизма эти принципы были провозглашены теософией, только в более широком масштабе: как объединение всех религий мира. В этом ракурсе экуменизм представляет собой теософию в "христианском доме". Отец Андрей Кураев предупреждает нас, что вызов экуменизма уже перешел в агрессию экуменизма и в последних главах книги дает достойный ответ. Однако слабость его позиции и поэтому всей книги заключается в том, что о. Андрей не говорит об экуменизме как о порочной идее, давно отвергнутой Церковью в ее борьбе с гностическими и теософскими тенденциями. Он вообще воздерживается от определения экуменизма и поэтому приходит к концепции двух видов экуменизма: хорошего и плохого, причем "хороший" экуменизм для него оправдан не какими-либо идеями, а прагматикой. О. Андрей заявляет, что все мы отчасти экуменисты, так как стремимся к взаимопониманию и общению, словно забывая о том, что экуменизм - это не внутренняя настроенность человека, а историческое движение, имеющее свою программу, организацию и функционирующие органы. Впрочем, о. Андрей вспоминает об этом, когда заявляет, что представителям Православия не надо выходить из экуменизма и терять места в органах его управления, а напротив, надо делать все, чтобы заставить экуменические организации служить на пользу Православию. Это значит - состоять в заведомо ложной организации, поддерживать ее своим авторитетом и стараться извлечь выгоду, например пособие на издательское дело, ремонт храмов и т.д., забывая о том, что при этом Церковь теряет свое главное богатство - нравственный капитал как служение истине. Представьте, если бы какой-нибудь православный теолог заявил, что все мы отчасти коммунисты, т.к. это слово имеет корнем "общение, единство", то к чему должны стремиться христиане. Само причастие называется "комуньён", следовательно, причастник, сам того не подозревая, становится коммунистом. Цель коммунизма - "равенство, братство, свобода и труд", кто из христиан может возразить против этого? Кроме коммунизма Маркса, с которым мы не согласны, существует еще коммунизм Кампанеллы и других лиц, которым нельзя отказать в доброте и искренности. Итак, существует несколько подходов к коммунизму: один из них мы одобряем, другие считаем дискуссионными, а третьи отрицаем. Не надо чуждаться коммунизма, а следует обратить его на пользу Церкви. Давайте направим священников и мирян в коммунистическую партию, чтобы они получили в ней управленческие места и большее число голосов. Надо посылать туда лучших богословов, которые знакомы с ораторским искусством и которые добьются авторитета и будут активно участвовать в работе Думы от коммунистической партии. В перерывах между заседаниями они будут свидетельствовать перед членами Думы свое чистое православие; в личных контактах дискутировать о вопросах мировоззрения и не дремать при обсуждении бюджета. Что бы сказал о таком предложении о. Андрей? Наверное, что это очень дурная шутка, но ведь он сам выступает с подобными доводами в пользу участия Православия в экуменических организациях, переводя мировоззренческую проблему в область прагматики. Эта концепция о "плохом" и "хорошем" экуменизме может служить средством для передислокации сил для того, чтобы сохранить дискредитировавший себя институт в другом, более скрытом и осторожном варианте. Отец Андрей описывает семь подходов к экуменизму, которые одобряет. На самом деле речь идет не об экуменизме, а о

таких формах контакта, как богословский диалог, переводческая и издательская деятельность, личные встречи и т.д. Эта путаница должна заставить читателя забыть, что представляет собой реальный экуменизм с его программой и уставом, с уже утвердившимся протестантско-теософским менталитетом. В полемике об участии православных в экуменизме он упускает самый главный вопрос: истинна идея экуменизма или нет, соответствует ли это движение истории и учению Церкви, ее догматам, канонам, патристике. Если да, то мы обязаны участвовать в экуменизме, если нет, то обязаны выйти из него. Православная мораль, в отличие от иезуитской, требует не только чистой цели, но и чистых средств. Религиозных компромиссов существовать у нас не должно! Это включение в поле лжи, которое не может остаться безразличным. Оно вызывает и уже отчасти вызвало коррозию и деформацию богословского мышления. О. Андрей считает, что можно извлечь пользу из экуменизма. Но ведь недаром каноны Церкви запрещают брать пожертвования на Церковь у еретиков. Кто берет, тот впоследствии должен расплачиваться и отдавать. Отцу Андрею, наверное, известен стих Гомера: "Бойтесь данайцев, дары приносящих" ("Илиада"). О. Андрей разделяет экуменизм не только на "хороший и плохой", но и на "ранний и поздний". Он указывает, что в раннем экуменизме участвовали крупные представители русской религиозно-философской мысли XX столетия, по его словам, люди, которым нельзя отказать "в доброте, искренности и мужестве". Между тем соловьевская школа, которую продолжила часть русской эмиграции, отразила в себе все противоречия русской интеллигенции, их богоискательства, философского рационализма, оппозиции церковному традиционному богословию и попытки синтезировать Православие с античным платонизмом и западной философией. Первым в списке этих благородных экуменистов и старых романтиков о. Андрей ставит протоиерея Сергия Булгакова, умалчивая о том факте, что Булгаков является одним из самых крупных идеологов софиологической ереси, которая была осуждена двумя русскими патриархами и многими богословами, отечественными и зарубежными, как неоязычество - "троянский конь" во вратах Православия. Кризис современного экуменизма о. Андрей объясняет недостаточной богословской осначенностью и беспринципностью представителей Поместных Церквей, в частности Московской Патриархии, в экуменических организациях, забывая о том, что в экуменизме участвовали и участвуют теологи, на которых он ссылается как на авторитеты: о. Ливерий Воронов и г-н Алексей Остапов - по словам Кураева, "самый любимый его педагог". Нам кажется, что о. Андрей делает попытку скрыть тот печальный для участников экуменического движения факт, что в самой программе экуменизма были заложены заведомо порочные, уже давно отвергнутые Церковью принципы и идеи. Из посеянных семян вышли ростки, которые со временем все больше обнаруживают свою антиправославную природу. А о. Андрей бранит садовников: почему на экуменических грядках выросли не розы, а сорная трава и колючки. Мы позволим себе сказать, что в раннем экуменизме уже был очерчен его теософско-гностицистский контур. Протоиерей Сергий Булгаков писал: "Космос - это литургисающий организм", и надо отдать ему справедливость - в этой лаконичной, как бы выкованной из металла фразе, в этом философском тезисе, сжатом до предела, он передал кредо экуменизма: Церковь и космос совпадают друг с другом, поэтому все существующее сакрально (свято, освящено) в силу самого бытия. Первую главу о. Андрей назвал "Десять экуменизмов". Потом оказалось, что он подразумевал здесь различные взгляды, оценки и подходы к экуменизму. Но будем придерживаться его первоначального наименования.

"Первый экуменизм"

"При своем зарождении экуменизм - это сотрудничество христианских конфессий в проповеди Евангелия и в борьбе с язычеством" (о. Андрей). Однако христианство (мы подразумеваем Православную Церковь) - не антиязычество, не антимусульманство, не антибуддизм, которые являются только частными случаями религиозного заблуждения. Оно не может быть "анти..." по своей несоизмеримой величине, оно не может быть "союзником", так как выше всякого союза. Христианство - это весть о спасении, возможность его осуществления и благодатное средство, данное Богом Церкви для спасения. В личностном плане христианство - это возможность единения души человека со Христом в Духе Святом, т.е. вечное богообщение, которое начинается на земле, это осуществление предвечного плана "богоподобия" творений, ради которого человек был вызван к бытию. Если говорить об исторических противниках Церкви, то в первой половине XX века самым главным противником христианства было не язычество, а атеизм, который материализировал и разлагал европейскую культуру (сознание), а в России и Германии проявил себя в виде антирелигиозных гонений и инквизиций. Поэтому взгляд на возникновение экуменизма как организации, борющейся с язычеством, в частности с африканским язычеством, нам представляется или "архивным", или рассчитанным на отечественных "африканцев". В официальных документах и программе экуменической организации напрасно было бы искать какое-нибудь подтверждение этому странному тезису.

"Второй экуменизм"

"Христиане в своем диалоге должны преодолеть некоторые стереотипные негативные представления друг о друге, должны лучше узнать друг друга". Мы живем в многонациональной и многоконфессиональной стране, поэтому имеем достаточно возможностей знать друг друга. О каких "негативных стереотипах" говорит о. Андрей? Это похоже на шутку Хрущева, когда тот во время визита в Испанию начал уверять публику, что у коммунистов нет рогов и хвостов и каждый может убедиться в этом, осмотрев или даже ощупав его голову. Мы не питаем к инославным чувства недоброжелательства и не имеем по отношению к ним каких-нибудь предвзятых представлений, которые должны преодолевать. Здесь речь идет не о достоинстве человеческой личности и даже ее душевных качеств, а о неприятии нами ложных мировоззренческих идей. Мы не призываем к бытовому изоляционизму; инославные для нас соседи, товарищи по работе, иногда даже члены семьи, но мы констатируем тот факт, что граница между нами пролегает в мистическом плане и общение именно здесь и только здесь без ущерба для истины невозможно. О. Андрей приводит пример незнания многими православными точного текста католического догмата о непогрешимости папы. Но ведь на экуменических съездах присутствуют теологи, которые прекрасно знают этот текст. Для нашей общественности этот догмат не засекречен, он содержится не только в учебниках по сравнительному богословию, но и в таких массовых изданиях, как Энциклопедия Брокгауза и Эфрона. Интересно, на каком экуменическом съезде и кем этот догмат был прочитан и прокомментирован? Автор ссылается на свои успешные диалоги с кришнаитами и иеговистами, но ведь эти течения не входят в экуменические организации, поэтому встречи и беседы с ними могли носить только частный характер. О. Андрей пишет: "Незачем ограничиваться чтением книг о протестантизме, католичестве, православии, если есть возможность прямо встретиться с носителями этих традиций и непосредственно выслушать их интерпретацию о дискуссионных вопросах". О. Андрей, вы сами отмечали, что представители Московской Патриархии в ВСЦ являются очень ненадежными свидетелями православной традиции. Почему же вы доверяете компетентности и принципиальности представителей протестантизма и католицизма (к тому же надо отметить, что Ватикан официально не входит в экуменическое движение)? Нам кажется, что более правильным будет изучать документы и первоисточники, чем полагаться на устные ответы. Сошлюсь на мой небольшой опыт. Некоторые из моих собеседников-католиков уверяли меня, что догмат о непогрешимости папы вовсе не обязателен для римокатоликов, что он является не вероучением, подтвержденным анафематизмами 1 Ватиканского Собора, а распространенным теологуменом, т.е. частным мнением: "хочешь верь, хочешь - нет". Как видно, они сами чувствовали себя неловко и стеснялись этого догмата. Почему нам надо ехать в Швейцарию или Америку, чтобы увидеть иеговиста и кришнаита, когда они сами ломаются в наши двери?

"Третий экуменизм"

Автор пишет: "За сто лет экуменических контактов разительно изменился образ православия в умах западных богословов"; "сегодня о православной духовной и богословской традиции в Европе принято говорить с уважением". Раньше было принято говорить прямо - может быть, грубо, по современным меркам, но зато было ясно, кто с нами говорил, что он думал и чего хотел. Теперь стали говорить вежливее, но что изменилось от этого? Впрочем, католические и протестантские теологи экуменического толка хвалят не только друг друга и Православие, но также магометанство за веру в Единого Бога, иудаизм - за почитание "общего отца верующих" Авраама, язычников - за искание неведомого Бога и т.д., но спросите о действительном уважении к Православию тех православных, которые живут на границе с католическим миром - украинцев, сербов; поинтересуйтесь, сколько было разрушено православных храмов в Польше в 30-х годах, когда Церковь в России истекала кровью, ознакомьтесь с документами об эксцессах и гонениях на православных в Восточной Европе в период Отечественной войны и в 80-х годах; спросите Иерусалимского и Московского Патриархов о нарастающем прозелитизме католиков и протестантов среди православных, и вы увидите настоящее лицо этого "уважения" - не в официальных речах, а в жизни. О. Андрей пишет, что русские богословы в эмиграции умело "использовали экуменические трибуны для того, чтобы проповедовать православие". Интересно: кому? Протестантским теологам, не уступавшим им внешней научной эрудицией. Сколько теологов-экуменистов после такой "проповеди" объявили на экуменических ассамблеях о принятии ими Православия? Мы не знаем ни одного такого случая. Обращения в Православие происходили, но помимо экуменизма. Причиной этому были не выступления в русле стандартного экуменического этикета, а богословские и философские труды православных мыслителей, переведенные на европейские языки, произведения патристики - древних отцов, а также открытие православных приходов в Европе и Америке, через которые инославные могли ознакомиться с литургической и мистической жизнью Православия. Автор пишет: "Экуменизм, как свидетельство о православии неправославному миру, есть вполне благое дело". Пока что экуменизм "свидетельствует", что "для спасения души все святые хороши" (Саша Черный) и что "душа моя рада каждому зверю и всякой вере" (А. Блок). Мы приводим эти цитаты специально для о. Андрея, т.к. он любит ссылаться на поэтов в вопросах богословской проблематики. Фотографии православных иерархов на экуменических ассамблеях, где они скандируют лозунги, взявшись за руки с еретиками, представляют собой свидетельство уже не инославному, а православному народу, что не только допустимо, но и хорошо посещать сектантские собрания, тем более что вначале сектанты обычно предлагают только ознакомиться с бытом их общины, присутствовать на молитве, вместе изучать Библию и намекают на материальную помощь. Чем не мини-экуменизм? Почему же не пойти к пятидесятникам или баптистам для "братских" встреч по примеру отцов - православных экуменистов.

"Четвертый экуменизм"

"Заимствование православными доброго опыта из неправославного мира". При этом о. Андрей ссылается на рождественскую елку и колокола. Рождественская или новогодняя елка с дедом Морозом и украшениями из фольги, выражаясь словами о. Андрея, "служат в России именно проповедью православия". Однако елка представляет собой не религиозный обряд, а народно-бытовой обычай, имеющий распространение не только у православных, но также среди лютеран, католиков и даже атеистов. Пример экуменической елки настолько несерьезен, что мы воздерживаемся от его дальнейшего комментария. Что же касается заимствования колоколов у католической Европы (может быть - через Болгарию), то надо отметить, что это произошло тогда, когда Западная Церковь была не католической, а кафеолической. Колокола задолго до этого были известны во многих, если не во всех, странах мира. Для православных колокол явился не изображением, а техническим усовершенствованием "била". Надо отметить, что било до сих пор распространено во многих православных монастырях. О. Андрей пишет: "Если заимствованное соответствует целям и духу Православной Церкви, то такой экуменизм можно лишь приветствовать". Если елка - это экуменизм, то уместнее было бы сослаться на печатный станок, изобретенный в Германии (а еще раньше в Китае), и первопечатника диакона Феодора назвать русским экуменистом.

"Пятый экуменизм"

"В экуменических диалогах мы учимся отличать второстепенное от главного..., понимать, что необходимо лишь догматически-вероучительное единство, а образы благочестия могут быть различными". Примат "догматически-вероучительного единства" не может игнорировать такую жизненную реалию, как литургику и канонику Церкви - онтологию церковного предания. Обновленцы - по крайней мере, главные течения в обновленчестве - не изменяли догматического вероучения Церкви, но разрушили всю ее канонику и превратили церковную литургику в полигон для испытаний своих творческих экспериментов. Несмотря на догматическое единство, Церковь объявила обновленчество вовсе не "единством в главном и свободой во второстепенном", а безблагодатной ересью. Церковь - живой организм, к которому мы не можем подходить со скальпелем рационалистического анализа. Даже, казалось бы, незначительная ампутация на живом теле вызывает потрясения и перестройку всего организма. О. Андрей пишет, что "экуменическая встреча с христианином иной традиции помогает понять, что главное - это быть христианином, что Евангелие важнее Типикона и Книги правил". Евангелие - "Книга книг", но оно живет в Церкви. Именно Церковь отделила от массы апокрифов четыре канонических Евангелия, обладающих богодуховной силой и дивной внутренней гармонией. Евангелие может быть правильно понято только в русле церковного предания. Евангелие - "Книга книг", но не надо забывать того факта, что все ереси и секты (или почти все) текстуально принимают Евангелие, только воспринимают его в ложной интерпретации, сквозь призму своего сектантского учения. О. Андрей называет ереси "традициями", но это робость слов, боязнь прослыть невежливым. Ересь - не иная традиция, а иная вера. Слова "быть просто христианином, верить просто в Евангелие" - бессмысленны. Христос создал Церковь, и христианство - это включение в Церковь. Концепция, если это не обмолвка, о. Андрея похожа на протестантское учение о примате Священного Писания над Священным Преданием или вообще дискредитация Священного Предания, куда входит и Типикон, и Книга правил, и литургические тексты. Что значит быть "просто христианином"? - Человеком, верующим в Христа, но индифферентного к догматам, канонам, литургии и всей церковной традиции? Значит - религиозным нигилистом? Но и это невозможно. Евангелие ставит перед человеком целый ряд метафизических вопросов, на которые он должен дать ответ даже для своей веры в Христа как в Бога и Спасителя. Вне Церкви существует только альтернатива: или принять еретическую инославную интерпретацию Евангелия, или самому создать свой евангельский комментарий, т.е. очутиться в замкнутом кругу личных субъективных представлений.

"Шестой экуменизм"

Это "сотрудничество в области решения обычных человеческих проблем (бедность, болезни, неграмотность, социальная несправедливость)". Таким образом, экуменизму отводится роль благотворительной организации и института по изучению социологических проблем. Но разве для этих целей был создан ВСЦ? Если его цель - благотворительность, то почему его членами должны быть только христианские конфессии? Милосердие - универсальная добродетель. Представители Церквей могут участвовать в решении материальных проблем в различных организациях, но главная роль в этом должна принадлежать светским институтам и не иметь конфессионального, национального или корпоративно-партийного характера. Помощь членам ВСЦ именно потому, что они члены этой организации, - уже не бескорыстная христианская благотворительность. Надо сказать, что громко рекламируемая благотворительность инославных конфессий и сект служит одним из испытанных методов вербовки новых членов своей секты. История знает такие случаи, как во время высылки из Испании мавров и евреев, когда некоторые католические монахи голодную толпу беженцев встречали с хлебом и крестом в руке, предлагая принять крещение и получить за это хлеб. Что-то похожее, как отдаленное эхо, звучит в словах: "Станьте членами ВСЦ, и получите пособие. Если уйдете из ВСЦ, то пособие получают другие". Благотворительный фонд Православной Церкви - это фонд совести его членов. Что касается заповеди о милосердии и личной благотворительности, то ответ уже дан в притче о Самарянине. Поэтому призыв о. Андрея помочь нуждающемуся, к какой бы конфессии или религии он ни принадлежал, по нашему мнению, является риторическим приемом: как будто несогласные с экуменизмом отрицают необходимость милосердия к инославным. Нам кажется, что громкий стук в открытую дверь и горячая защита того, что никем не оспаривается, является способом бросить тень подозрения на своих возможных оппонентов. Как говорят иезуиты, "неблагодарно, но предусмотрительно"... О. Андрей пишет: "По дивному слову святого Иоанна Златоуста, "у нас нет ничего общего только с дьяволом, со всеми же людьми мы имеем много общего"". У нас общее со всеми людьми то, что потенциально Христом спасено все человечество и каждый может стать причастником вечной жизни. В этом величие и тайна каждого человека. Но у нас есть нечто общее и с дьяволом: дьявол - это разумный дух с развращенной волей, и когда мы грешим делами или верой, то становимся близкими ему.

"Седьмой экуменизм"

Предполагает обычную терпимость к человеку иных убеждений. Об этом учит не экуменизм, а весь Новый Завет. Иоанн Златоуст писал: "Некоторые говорят: я могу любить своих врагов, а как могу любить врагов Божьих? Но ведь апостолы шли к язычникам - врагам Божьим, которые убивали их за имя Христа. Они молились за обращение язычников. А если ты говоришь, что нельзя молиться за врагов Божьих, то сам становишься подобным зверю". Христианство победило мир своей любовью, а из слов о. Андрея можно вывести заключение, что экуменизм должен научить любви и терпимости самих христиан. О. Андрей приводит мнение современного исследователя, что завещание св. Феодосия к своим ученикам: "Когда кто из латинян попросит Бога ради поесть и попить, то дать таковым", представляет собой специфически русское явление. Вряд ли нуждается в особых комментариях такой наивный провинциализм. Вот "семь экуменизмов"! Семь "ветряных мельниц", которые мы должны принять за добрых исполинов экуменизма. Во всех случаях о. Андрей грешит тем, что мы назвали бы ложью имен. Экуменизмом он произвольно называет другие историческо-психологические явления. Экуменизм превращается у него в какой-то неопределенный универсум, теряет свою историческую и организационно-структурную конкретность. В логике эта ошибка называется расширением объема посылки силлогизма, которая ведет к неверным и парадоксальным выводам.

"Восьмой экуменизм"

Предполагает обычную терпимость к человеку иных убеждений. Об этом учит не экуменизм, а весь Новый Завет. Иоанн Златоуст писал: "Некоторые говорят: я могу любить своих врагов, а как могу любить врагов Божьих? Но ведь апостолы шли к язычникам - врагам Божьим, которые убивали их за имя Христа. Они молились за обращение язычников. А если ты говоришь, что нельзя молиться за врагов Божьих, то сам становишься подобным зверю". Христианство победило мир своей любовью, а из слов о. Андрея можно вывести заключение, что экуменизм должен научить любви и терпимости самих христиан. О. Андрей приводит мнение современного исследователя, что завещание св. Феодосия к своим ученикам: "Когда кто из латинян попросит Бога ради поесть и попить, то дать таковым", представляет собой специфически русское явление. Вряд ли нуждается в особых комментариях такой наивный провинциализм. Вот "семь экуменизмов"! Семь "ветряных мельниц", которые мы должны принять за добрых исполинов экуменизма. Во всех случаях о. Андрей грешит тем, что мы назвали бы ложью имен. Экуменизмом он произвольно называет другие историческо-психологические явления. Экуменизм превращается у него в какой-то неопределенный универсум, теряет свою историческую и организационно-структурную конкретность. В логике эта ошибка называется расширением объема посылки силлогизма, которая ведет к неверным и парадоксальным выводам.

Часть 1

"Мир христианства не исчерпывается собственной конфессией, благодатный опыт доступен людям и не находящимся в пределах православия" (о. Андрей). Позвольте спросить, чем отличается благодатный опыт от религиозных переживаний, присущих другим конфессиям и вероисповеданиям? Благодатный опыт прежде всего не душевное, эмоциональное, а духовное состояние. Это переживание присутствия и действия благодати Божьей в душе человека как совершенно новое и ни с чем не сравнимое видение духовного мира и себя как частицы этого мира. Благодатный опыт представляет собой мистическую встречу с Христом и начало преображения человека в его первоначальной красоте. Благодатный опыт удостоверяет человека как высшей реалии в бытии Бога и духовного мира, а также в истинности Православия. Именно в благодатном опыте православные догматы становятся не отвлеченными, умозрительными сведениями, а живыми светящимися источниками истины. Поэтому мистически одаренные люди - такие, как святитель Николай, Василий Великий, Григорий Палама, были особенно чутки к догматической чистоте. Благодатный опыт возможен только как синергизм благодати с человеческой волей, покоряющейся божественной воле человеческим сердцем, любящим Бога, и разумом, просвещенным верой и послушным ей. Благодатный опыт - это видение в своей душе бездны грехов, недоступной для взоров плотского человека, и в то же время отблеска Фаворского света. Это ощущение невыразимо и непередаваемо. Благодатный опыт - это соприкосновение с тайной будущего века. Можно ли назвать, не оскорбляя Православие, благодатным опытом визионерство католических аскетов, экстазы пятидесятников с их сумеречным состоянием, "рождение" Духом Святым баптистов, которое представляет собой преждевременную радость о якобы уже совершившемся их спасении. Можно ли назвать благодатным опытом состояние лжемистических сект, ритуальные хороводы хлыстов, энтузиазм духоборов (Дух Святой "накатил"), пророчества мормонов, медитации квакеров и т.д.? Возьмем книгу о духовной жизни католического писателя Фомы Кемпийского "Подражание Христу", которая внешне может показаться близкой Православию и которой увлекалась наша интеллигенция. Если искать следы благодатного опыта, то, может быть, в этой книге? Однако святые Православной Церкви Феофан Затворник, и особенно Игнатий Брянчанинов, которые обладали не только глубоким знанием православной мистики, но и личным духовным опытом, вынесли свой суровый приговор над этой православнообразной книгой. Они говорили о яде прелести, о тонком запахе страстей, которым пропитаны все ее страницы. Может ли быть благодатным религиозный опыт католиков, которые отрицают саму благодать как вечную несотворенную энергию Божества и считают ее сотворенной служебной силой? Может ли быть благодатным опыт протестантов, которые отвергли Церковь с ее таинствами, сломали все объективные критерии истинности внутреннего опыта и превратили его в субъективное состояние слепого, который не знает, кто стоит перед ним. Может ли быть благодатным опыт хлыстов, которые отождествляют этот опыт со своими "радениями", похожими на пляски вертящихся дервишей? У католиков и протестантов могут быть серьезные исторические, научные исследования, кропотливые работы по археологии, лингвистике и т.д., но когда дело доходит до мистики, то здесь как раз открывается самая глубокая пропасть между Православием и инославием. В их книгах, посвященных нравственным вопросам, можно найти красивые душевные порывы, тонкий психологизм, четкую систематику и продуманный план, обширную справочную литературу, но там нет одного - самого главного - благодатного опыта. Американский психолог Джемс составил

книгу "Многообразие религиозного опыта". В ней он собрал примеры внутренних мистических переживаний людей различных религий, сект и конфессий (кроме православных). Ценность книги в том, что автор почти не подвергает эти состояния своей интерпретации, а описывает словами первоисточников. В этом многообразии и эмоциональной пестроте нет аналогов тем духовным состояниям, которые описаны в православной патристике, например у Макария Великого или Симеона Нового Богослова. О. Андрей пишет: "Хоть православие и видится нам полнее остальных духовных традиций, однако же надо, наверно, признать право на существование и за несовершенными духовными состояниями". В первых девяти словах этой фразы мы встречаемся с тремя ошибками: во-первых, Православие - это не традиция, а единственная духовная истина; отождествление истины с традицией породило такое течение, как старообрядчество. Во-вторых, ереси и секты - это не традиция, а догматическое извращение. В лучшем случае у о. Андрея неряшливая терминология, в худшем - умышленный прием скрыть под словами, ничего не значащими, свою позицию до поры до времени. Третья ошибка: Православие и ереси отличаются друг от друга не как полнота от неполноты, не как большая степень совершенства от меньшей, а как истина от лжи, как свет от тьмы, как жизнь от смерти. У о. Андрея в данном случае вдруг обнаруживается неоплатонический, подход к феномену зла как скудости добра. Для него грех (здесь подразумевается грех ереси как догматической лжи) - это недостаточность истины, словно он забыл слова Спасителя: "Сатана лжец изначала и отец всякой лжи". Зло и грех - это не только оскудение и несовершенство, низшая степень существования, но сила, активно противящаяся истине, значит Тому, Кто сказал о Себе: "Я есть Истина". Ересь - это не малая степень благодатного опыта, которую надо восполнить, это не горбатый карлик, прислонившийся к церковной стене, это не нищий, сознающий свою бедность и просящий милостыни во вратах храма, ересь - это синергизм человеческой и демонической воли, это поле центробежных деструктивных энергий. Ересь берет свое начало в отпадении от Вселенской Церкви. Секта - это не Церковь несовершенная или инфантильная, а антицерковь. Признание за инославием благодатного опыта, только более скудного, логически приводит к учению о двух параллельных путях: макроцеркви - Православия, дороги, вымощенной гранитом, и микроцеркви - остальных конфессий и сект, тропинок, заросших травой. Мы считаем такое учение не многим лучше, чем пресловутая "теория ветвей" - равенство конфессий. О. Андрей пишет: "Надо признать право на существование и за несовершенными духовными состояниями" и приводит слова архиеп. Феодора Поздеевского о том, что "высшие типы духовного состояния должны служить низшим и возводить их". Однако ересь - это не тип и не состояние, а противостояние. "Низшие" и "высшие" религиозные типы - это не еретики и православные, а духовная иерархия в самой Церкви (старчество). Что же касается еретиков, то они вовсе не считают себя низшими типами, не просят у нас помощи и руководства, напротив, они уверены в своей святости и избранничестве. Всякое сектантство - это потеря универсума и гордое притязание на элитарность. Могли бы вы, о. Андрей, обратиться к предстоятелю конфессии или деноминации со следующим предложением: "Святой отец, могу обрадовать вас доброй вестью: хотя вы принадлежите к "низшему" типу, но вы не безнадежны. Мой долг - заботиться о вас и возводить к более высокому совершенствованию. Так что вы в надежных руках". О. Андрей, Вы скажете, что это шутка. Да, это шутка, но не большая, чем ваша концепция о типах, которую вы предлагаете православным. Разве вы не знаете той очевидной истины, что духовно руководить можно только теми, кто сами ищут руководства? Где вы нашли таких смиренных еретиков? Трагизм, притом метафизический трагизм, ереси заключается в том, что там нет живого Христа, а вместо Него другой искаженный образ.

Кривизна догматического сознания, подобно кривизне зеркала, где отражение становится деформированным и уродливым до неузнаваемости. Взглянув в такое кривое зеркало, вы не скажете: это я, а скорее, отвернувшись, отойдете прочь. В кривом зеркале-секте изображен "другой лик", этот лик сектант может назвать Христом и Господом, может пойти за него на смерть, но даже мученическая кровь не сможет спасти его. Живой Христос пребывает только в Церкви, которая, по словам ап. Павла, "есть Тело Его, полнота Наполняющего все". О. Андрей - тонкий ценитель поэзии и не прочь проиллюстрировать богословие стихами, поэтому я напомним ему стихотворение А. Блока. Черти говорят старушке паломнице: "Мы и сами целуем подножие своего полевого Христа". Еретики склоняются к подножию и называют Господом своего, сектантского Христа. Уже апостол Иоанн Богослов со всей категоричностью утверждает во Втором Послании о том, что ложный образ Христа у гностиков-докетов не спасает, а губит. О каком праве на существование за несовершенными духовными состояниями говорит о. Андрей? Существование - это не право, а факт. Церковь - не орган регистрации сект. Если же под признанием права подразумевается одобрение, то Православие не может одобрить ересь, как не может одобрить или дать право на болезнь, а только принимает ее, как несчастье. "Может быть, не только совершенная, но и ущербная тяга ко Христу приемлетсЯ Им?" - опять неряшливое изложение мысли. Тяга ко Христу - это искание Его, тоска по Нему, желание жить по Его воле. О какой совершенной тяге можно говорить, когда у нас слабые проблески любви ко Христу. Пораженная грехом душа разрывается и изнемогает в борьбе между тягой к вечности, порывом к Живому Богу и насилием страстей. Даже у святых эта тяга несовершенна. О какой "совершенной тяге" православных ко Христу говорит о. Андрей, когда жизнь святых была плачем и покаянием о своих грехах. О. Андрей опять противопоставляет Православию ереси как "ущербную тягу"? Между тем в эмоциональном плане она может быть очень сильной и горячей, она может вдохновить еретика на подвиги милосердия и мученичество за свою идею, но она всегда будет носить не духовный, а душевный характер. Там встреча не со Христом, а со своим воображением. Если стрела пущена мимо цели, то чем сильнее натянута тетива, тем дальше от цели улетит стрела. Здесь слово "возможность" как объективное условие спасения заменено словом "тяга" как субъективная установка и порыв личности. О. Андрей пишет: "Если полноту духовного опыта мы обретаем в православии - означает ли это, что остальные - вне Христа?" О. Андрей упорно повторяет ту же самую ошибку, что и в предыдущей фразе: полнота духовного опыта невозможна вообще, т.к. духовный опыт - это встреча конечного - человека с бесконечным - Божеством. Следует сказать, что чистоту духовного опыта или его истинность человек может иметь только в русле православной аскезы. О. Андрей прибегает к психологическому маневру: ты не имеешь полноты духовного опыта, а еще берешься судить о других состояниях, хотя мы обязаны все состояния проверять по книгам свв. отцов, как по вехам в пути, для того чтобы отличить истину от правдоподобия, встречу со Христом от встречи с неведомыми, но чуждыми Христу духами, чтобы не попасть в то состояние, которое называется прелестью. О. Андрей спрашивает: "Означает ли это, что остальные - вне Христа?". На это человеку, даже уверенному в своей правоте, ответить нелегко, как нелегко сказать, что его близкие родные поражены неизлечимой болезнью. Но если о. Андрей требует этого от нас, то мы можем повторить только учение свв. отцов о том, что Христос познается в Духе Святом, а в ложном духовном опыте - ложный дух. О. Андрей задает вопрос, о котором можно спрашивать собеседника только хихикая в кулак и подмигивая: "Приемлет ли Христос лишь чемпионов?" Однако мы вынуждены ответить: если под чемпионами подразумевать тех, кто борется за первые места, то Христос уже дал ответ на просьбу братьев Зеведеев, который, несомненно, знает о. Андрей. Но здесь мы видим

психологическую маскировку другого правильного и необходимого слова - "победитель". Каждый спасенный - это победитель над демоническими искушениями, грехом и страстями. Или, если угодно, Господь совершает в душе спасенного победу над сатаной. Вся жизнь человека есть борьба, исход которой - победа или поражение. Арена борьбы - человеческое сердце. Каждый святой - победитель метафизического зла и поэтому явление вселенского масштаба. Поражение делает человека вечным рабом и данником сатаны, "темным сокровищем" ада. Православная Церковь - это не чемпионат, а реальная возможность стяжания благодати и общения со Христом в Духе Святом. Некоторые преподаватели для "популяризации" читают свои лекции таким стилем, где о метафизических вопросах говорят в шутовском тоне. Такие преподаватели могут обладать профессиональным знанием, природным остроумием, но недостаточной нравственной чуткостью, чтобы понимать простую истину: если для молитвы, как обращения к Богу, необходимо благоговение, так и для богословия - учения о Боге, к Которому обращена молитва, - необходима определенная духовная атмосфера, благоговение перед высотой предмета. Шутки во время таких уроков хотя и могут привлечь интерес и разбудить слушателей от дремоты, в которую погружает их обычный схоластический метод обучения, еще не изжитый у нас, но могут и выработать привычку говорить и думать о святом шутя. О. Андрей спрашивает: "Спасутся ли католики?" Здесь опять психологическая западня: сказать, что не спасутся, - и перед глазами картина: Микеланджело, Данте, уже не говоря о Галилее, мучаются в адском огне, во власти демонов... Какой современный интеллигент не возмутится этим и не скажет, что учение о том, что еретикам спастись невозможно, - это жестокая инквизиция и жуткая мифология. Однако, отбросив преждевременные выводы, рассмотрим этот вопрос: что такое спасение? Неужели только амнистия грешников? Тогда становится непонятным, как может задержать такую амнистию Бог хотя бы на один день. Но ад - это не космический ГУЛАГ, а место, соответствующее состоянию человека. Рай подразумевает не только место пребывания, но также внутреннее состояние святых. Спасение - это богообщение, которое начинается здесь, на земле, и продолжается в вечности, общение с Богом Отцом через Бога Сына в Боге Духе Святом. Это изображение в душе человека образа Христа - не портрета Христа, а живого образа Христа - Христа, мистически живущего в человеке. Спасение - это покорение разума истине, данной в Откровении и хранимой в Церкви; покорение сердца Духу Святому, учащему человека любви Христа; покорение воли заповедям Евангелия; это - включение всего человека в реалии нового бытия, в вечное царство, которое начинается в Церкви и едино с ней. Господь посылает апостолов на всемирную проповедь после Пятидесятницы - основания Церкви. Их проповедь совершается силой Пятидесятницы, обращение и спасение язычников совершается как присоединение их к вселенской Церкви. Что будет с инославными, отвергшими единую Церковь, или с теми, которые являются духовными потомками отвергших Церковь и, вольно или невольно, продолжают их дело? Ап. Павел сказал, что язычники, не познавшие Христа, будут судимы по законам их совести. Он не сказал, что они будут спасены, иначе тогда зачем Христу приходить на землю. Но суд по совести означает некое воздаяние. В Церкви продолжается и действует единая Пятидесятница - варианты Пятидесятницы невозможны. Дух Святой, сошедший в Сионскую горницу, не озарил тех, кто находился вне дома. Что будет с католиками? В притче о Лазаре написано, что немилосердный богач "в аду будучи в муках" взглянул вверх и увидел Лазаря вместе с Авраамом. Человечество еще не было искуплено голгофской жертвой, и богач, и Лазарь, оба пребывали в аду, но лоно Авраама казалось богачу местом блаженства и спасения; для ангела, всегда пребывающего с Богом, это место представилось бы, как мучение, потому что там не было Христа. Католикам и другим инославным, совершавшим на земле дела милосердия и

даже подвиги самопожертвования, Господь может дать некое воздаяние, но не Себя Самого. Бытие вне Бога остается вечной метафизической трагедией и тайной адских мук. Дальше о. Андрей пишет: "Но мистическая реальность - не наша реальность". Во-первых, что такое "наша реальность"? Физический мир, который мы воспринимаем посредством 5 органов чувств? Но ведь сама вера как реальность - это видение невидимого, неужели поэтому мы должны сменить ее на скепсис? Мистическая реальность - это реальность Церкви, в которую мы включены, как клетки - в живое тело. Переживание молитвы и таинств для нас не психологизм, а мистическая реальность. Создавая православие нашего сердца, Церковь дает нам возможность интуитивно отличать истину от лжи. Создавая православие нашего ума, она учит нас через творения святых отцов различать мистическую реальность от мистического иллюзионизма (состояние, называемое прелестью). Христианство (мы имеем в виду Православие) - это религия, которая может быть проверена внутренним опытом в русле церковной аскезы и предания, и тогда духовный мир воспринимается человеком не только как достоверность, но и как высшая духовная реальность. Мистика - это новые глубины и высоты бытия, которые открываются человеку в Богообщении. Для православных аскетов эта реальность была более близкой и интенсивной в своем бытии, чем реальность внешнего физического мира, воспринимаемого вовсе не непосредственно, а через трансформацию органов чувств. Мистика - это сердце религии, и если это сердце перестает биться, то сама религия превращается в абстракцию, а духовная жизнь как тайна духа заменяется плоской морализацией. Человека делают религиозным не философские убеждения, не рассудочные доказательства бытия Бога, а благодать, которая зовет и влечет душу человека к Живому Богу, и это реальное общение души с Богом о. Андрей называет "не нашей реальностью". Дальше он продолжает: "Не мы в ней распоряжаемся". Не мы распоряжаемся в Церкви, но тем не менее Церковь наша, и чем меньше мы распоряжаемся - вносим свое человеческое и наносное, тем более Церковь наша, а мы ее. Мы не распоряжаемся мистической реальностью, но она пришла к нам через Откровение, мы живем и дышим реальностью в Церкви; мы ощущаем ее в молитве. Мы не распоряжаемся Богом, Его Существо непостижимо и невыразимо, но из-за этого Он не перестает быть нашим, именно нашим Отцом. Далее: "Мы сами лишь позваны" - но позваны благодатью, которая не оставила нас в неведении, как ночью детей в лесу, а указала нам, куда мы позваны, зачем мы позваны, что ожидает нас, и путь, по которому нам надо идти. "Мы сами лишь приглашены". Но разве о. Андрей не знает, что вся жизнь - это время испытания; царь призывает к Себе на пир, мы откликнулись на Его зов, а кого Хозяин оставит с Собой навеки и кого изгонит из небесной Горницы во тьму, будет известно после Страшного Суда. Мы откликнулись на зов Царя, как нищие и калеки, которых подобрали у дорог Его слуги, а не как распорядители пира. "Нас самих лишь терпят". Нас терпят именно потому, что мы "свои", "чужих" - не пускают в дверь. Царь Соломон назвал Церковь запечатанным, т.е. закрытым на замок садом, огражденным от внешних стеной. Если сломать ограду, то сад будет затоптан и обглодан. Стены Церкви - это каноны; дверь ее - догматы; цветы и деревья в саду - это таинства, молитвенные переживания и видения тех духовных высот, которые свв. отцы называли созерцанием. "Мы лишь приглашены" - но Церковь открыла нам тех, кто не приглашен, чтобы нам не попасть в их число. В патристике и агиографии находятся рассказы о духовном видении святых рай и ада. Это простые и безыскусные свидетельства очевидцев, записанные для нашего назидания. Все они единогласно утверждают, что еретики лишены славы Божьей. Или надо серьезно принять эти свидетельства, т.к. патристика и агиография - второй после Священного Писания источник духовного гнозиса, или же прямо заявить, что это только плоды болезненной психики, недостойные внимания "цивилизованного" человека. Но неужели Церковь так легко

позволила себя обмануть, канонизировав этих свидетелей и отразив их видения в храмовой гимнографии? О. Андрей пишет: "Может ли гость сказать Хозяину, что сервировать стол надо так, а не иначе (например, ни в коем случае не предлагать нектасного хлеба)". Эта фраза напоминает скверную пародию на Тайную Вечерю. Преложение хлеба и вина в Тело и Кровь Христа - это не сервировка стола, а источник вечной жизни. Что же касается квасного хлеба, то о. Андрей забывает, что не мы советуем употреблять его Хозяину, а Сам Христос назвал благословенный хлеб на Тайной Вечере артосом, т.е. квасным хлебом. "Может ли он (гость) посоветовать Хозяину, что вот тех вообще допускать к трапезе нельзя"? Господь к Тайной Вечере допустил только Своих учеников. Добродетельные язычники и добродетельные иудеи приглашены не были. "Мы недостойны этой трапезы". Но мы и подходим к ней, как недостойные. Господь вместе со всеми учениками допустил до причастия Иуду. У богословов нет единого мнения, причастился он или нет, но допущен он был. Недостойные из православных, может быть, потерпят большее осуждение на Страшном Суде, чем еретики и раскольники, именно за то, что им больше дано. Но в земной Церкви они находятся вместе с достойными, как плевелы и пшеница на одном поле. Мы говорим и утверждаем на основании всей церковной каноники, что причащаться православным вместе с еретиками нельзя. Общение с еретиками в таинствах - это мистическое восприятие ошибок и заблуждений ереси в таком насильственном единстве. А что касается еретиков, то без отречения от метафизической лжи ереси и присоединения к Церкви причастие будет для них "чужим, похищенным огнем", который не освящает, а опалает, не согревает, а сжигает. Поэтому те, кто причащают еретиков, причиняют одновременно зло и себе и им. "Они ушли от нас. Ушли ли они тем самым от Христа?" Если они ушли с лекции о. Андрея, не дослушав ее до конца, то поступили неэтично, но все-таки не ушли от Христа. А если под словом "нас" подразумевается Церковь, то уход от Церкви содержит протест и осуждение Церкви, поход на Церковь. Нейтрального состояния здесь не может быть. Поэтому мы отвечаем вполне определенно: они ушли от Христа, живущего в Церкви, действующего в ней и спасающего через нее людей. Если не так, то само существование Церкви было бы бессмысленно. "Они не поняли глубины мысли восточных отцов. Понимаем ли мы ее?" Мысль восточных отцов - это выявление того, что содержится и всегда содержалось в Церкви. Мы принимаем ее через веру в Церковь, а в этом акте принятия - подчинении себя разуму Церкви оно (содержание) становится родным для души. Мысль восточных отцов - это глубокая богословская, а иногда философская интерпретация учения Церкви. Кто верит в Церковь, кто участвует в литургической жизни, тот духовной интуицией включился в мистическое богословие святых отцов и принял ее учение. Что же касается рационального мышления, то мы, по словам Василия Великого, не можем понять даже природу муравья. "Были ли в Церкви те, кто жили до каппадокийцев!" Здесь почти тавтология. Каппадокийцы ничего не принесли в Церковь со стороны, так сказать, с улицы языческого мира. Свое богословское богатство они черпали из сокровищницы Церкви, куда, по слову св. Ириния Лионского, апостолы положили все, что слышали от Христа. Церковь не эволюционирует, как учат католики. Церковь раскрывается в учениях святых отцов, оставаясь тождественной себе самой. Каппадокийцев могло и не быть, но от этого Церковь не стала бы большей или меньшей. Ребенок, чистым сердцем верующий во Христа, своим духом ближе стоит к каппадокийцам, чем богословы-рационалисты, которые с мейфистофельской улыбкой читают свои лекции. Дальше о. Андрей пишет: "Не похожи ли мы на работников первого часа, не говорим ли мы: "Господи, мы работали больше всех, только нам дай награду. Мы-то постились и подвизались - вон сколько, а зачем же Ты, Господи, приемлешь этих ленивых католиков, что постятся лишь час до Причастия?" Похожи ли вы на таких работников первого часа, мы не знаем - вам виднее,

о. Андрей. Что касается нас, то мы не испытываем подобных эмоций. Мы просим милости, а не награды, и не считаем, что положили даже начало. Неужели действительно вы представляете православных христиан, дорожащих чистотой своей веры, какими-то новозаветными фарисеями, которые заняты только тем, что перечисляют дни постов и часы молитв, чтобы представить счет Богу за потраченные труды. Дело не в "ленивых католиках". "Дети века сего" часто оказываются не только более находчивыми, но и более деятельными, чем мы. Здесь идет речь о том, что сама католическая Церковь по сути дела отказалась от такого важного Предания Церкви, как пост, необходимый для покаяния и молитвы. Здесь перейдена черта между снисхождением к немощи человека и узаконением этой немощи. Католическая Церковь, повернувшись лицом к современному обществу, в это время, сама того не желая, отвернулась от Христа. Католицизм учит о церковной эволюции; на самом деле его история - это история инволюции. Но если бы даже католицизм проповедовал самую строгую аскезу, то все равно он не был бы наш. Мы не испытывали скорби по поводу католиков, получающих небесную награду, уже потому, что не знаем таких одаренных дарами Духа Святого еретиков. Свидетельство свв. отцов открывает на суровую правду: ересь, по словам Иоанна Дамаскина, - волчья яма на духовном пути. О. Андрей пишет: "Надо искать полноту, но не отвергать неполноту". Удивительная фраза. Под неполнотой мы понимаем степень и меру, но не качество. Духовный опыт можно дополнить только в том случае, если он однородный, как старцы дополняли своим духовным опытом малый опыт своих учеников (но только при двух условиях: православия и послушания). Здесь же о. Андрей пускает дымовую завесу для того, чтобы скрывать свои мысли под словами, а именно, он хочет незаметно провести свою глубоко неправославную концепцию, что мистический опыт еретиков - это лишь неполный опыт. На самом деле это - глубоко извращенный опыт, опыт соприкосновения с демоническими силами. Ложь - это не оскудение правды, а смертельная схватка с правдой. А затем непонятно, о ком говорит о. Андрей - о православных, которым предлагается искать православия, или о неправославных, которые не должны бояться еретического опыта. О. Андрей пишет: "Неполнота страшна, если она отрицает Полноту". Но ведь всякая секта и ересь живет отрицанием полноты, иначе она должна была слиться с мистической полнотой. Где о. Андрей видел, чтобы сектант исповедовал свою ущербность и желал бы восполнить ее учением и таинствами Церкви? Сектант и раскольник гордятся своим грехом отчуждения от Церкви, они стараются представить этот грех как истину, утерянную Церковью. В угоду своей концепции о. Андрей хочет, чтобы мы поверили, что сектанты - это ученики начальной школы, которые хотят, чтобы мы воспитывали и учили их. На каких экуменических ассамблеях он встречался с такими смиренными сектантами? Дальше: "...если она (неполнота) воинственно невежественна". Что значит "воинственно невежественна"? Невежество это еще не дно падения. Невежество - это скорее незнание, хотя оно только смягчает, но не уничтожает ответственности. Со стороны инославного мира мы встречали гораздо худшее: ученую воинственность - союзы креста и меча. Крестоносцы шли на Восток не для того, чтобы "восполнить свой духовный опыт", а чтобы путем крови и насилия искоренить Православие. Иезуиты проникали в православные страны не для того, чтобы католическое несовершенство приблизить к высоте православного совершенства, а чтобы путем интриг и заговоров покорить эти страны не только мечом крестоносцев, но и мусульманской саблей. Спросите баптистов, пятидесятников, иеговистов: "Что вы хотите от нас?" - и получите ответ: "Мы хотим вас сделать христианами".

О. Андрей дальше пишет о необходимости узнать нижнюю границу традиции. Опять "традиция" звучит здесь, как маскировочное слово: Православная Церковь - не только традиция, а живой организм; ересь тоже не традиция, а выпадение из Царства обетованного Церкви. Традиция не определяется ее вершиной и дном. Традиция - это русло, а высшее или низшее место в ней определяется включенностью в саму традицию. Далее: "У всех ли нас и всегда ли - право-славящая молитва?" Опять хитрость: подмена вероисповедания нравственным и духовным состояниями. Даже у святых бывали периоды промыслительного Богооставления, чтобы они лучше могли понять человеческую немощь и силу благодати. Неужели в то время, когда они внутренне взывали: "Господи, зачем Ты оставил нас?", они переставали быть православными? И простите, о. Андрей, только фарисей может быть довольным своей молитвой. Святые всегда видели свое недостойнство в духовном предстоянии перед Богом. Опять маневр: если человек скажет, что у него православная, или, как о. Андрей играет словами, право-славящая молитва, то он обличит себя как духовный гордец. А если скажет, что у него нерадивая и рассеянная молитва, ему ответят: как же ты, будучи неправославным в молитве, можешь отрицать неправославие в вере (т.е., как сказал о. Федор Остапу Бендеру: "Сам дурак"). Дальше о. Андрей пишет: "Все ли приступающие к Чаше смогут отличить арианство от Православия?" Христианин, который включен в литургическую жизнь Церкви, из самой церковной гимнографии может научиться высокому богословию. Недаром православное богослужение называют "поющим богословием" - оно все проникнуто догматическими истинами, как бы прошито золотыми нитями. Если человек внимательно слушает богослужение (а не вспоминает в это время стихи Цветаевой и Ахматовой), то для него богослужебный круг становится курсом богословия, он воспринимает его вместе с молитвой, т.е. глубиной своего сердца. Человек, живущий ритмами Церкви, становится одного духа с ней. Ему, может быть, будет трудно философскими терминами определить богословские вопросы, но его душа внутренней интуицией почувствует, где благодать и истина, а где фальшь и ложь, где родное и где чужое. На I Вселенском Соборе были православные деятели, отличавшиеся высокой философской оснащенностью и блестящей диалектикой (разумеется, не в современном значении этого слова), но многие, если не большинство отцов, были из тех, кто в простоте веры держались церковного Предания. Скорее ариан можно было бы назвать "философствующей интеллигенцией", старающейся примирить платонизм с христианством. Простота отцов была непосредственным восприятием христианства и отражением его света в своей душе. Они богословствовали не столько словом, сколько духом. Если бы не было Ария, то не существовало бы арианства, если бы не было Афанасия и каппадокийцев, то православие осталось бы тем же самым. Далее о. Андрей ссылается на пример отцов-заочников, которые, в большинстве своем будучи занятыми с утра до вечера приходскими обязанностями, не могли достаточно проработать академические конспекты и робко стоят перед экзаменатором, который смотрит на них с сожалением или улыбкой. Каждый из них хорошо знает, что такое Православие, но не всякий может выразить его в терминологии, как в определенной знаковой системе. Скажите прямо, о. Андрей, что экзамен священников-заочников может рассеять иллюзию в том, что все они - интеллектуалы-философы, но зачем трогать их православие? Далее он продолжает: "Всегда ли фатально влияет неверное богословское мнение на духовную жизнь?" Непонятно, почему автор употребил слово "фатально" - чтобы припугнуть, что ли? Не только богословская, но и любая мысль влияет на

духовную жизнь, поэтому один из главных принципов православной аскетики - очищение мысли. Однако между греховной мыслью и неверным богословским мнением существует значительная разница. Первое видится, как препятствие души к Богообщению, с ней, как с врагом, борется христианин, а когда бывает прельщен и побежден ею, то возвращается к Богу через покаяние. Что же касается неверного богословского мнения, то оно не отвергается как грех, а, напротив, через доверие к нему принимается и как бы впитывается душой. Но неверное мнение - это еще не догмат, поэтому человек остается в ограде Церкви. Далее: "Особенно такое мнение, которого придерживаются иерархи и богословы, но которое совершенно неизвестно рядовому прихожанину". Неверное мнение от того, что его придерживается какой-то иерарх или богослов, не становится учением самой Церкви. Поэтому рядовой прихожанин, которому совершенно неизвестно это мнение, продолжает пить воду из чистого, неоскверненного источника Церкви. Чем выше интеллектуальный уровень и эрудиция богослова, тем опаснее будет для него неверное богословское мнение. Далее о. Андрей ссылается на Хомякова, который внес значительный вклад в православную экклесиологию, но не мог преодолеть духа своего времени и узости, вернее, этикета своего сословного мышления, и пришел в данном случае к странному и, на наш взгляд, парадоксальному выводу, а именно, противопоставлению двух онтологически связанных понятий - спасения и истины. Он говорит, что вопрос о спасении еретиков или их вечной гибели - вопрос "недостойный и узкий обличающим сомнение в милосердии Всевышнего", т.е. допускает, что можно спастись без единства в вере, без участия в церковных таинствах, без пребывания в едином теле Церкви, одним милосердием Божиим, и в то же время говорит, что главная экклесиологическая проблема заключается в том, насколько конфессии сохранили истину. "Если окажется, что нет, то возможно ли согласие?" Как будто никогда не было Вселенских Соборов, которые отделили истину от лжи, не существует патриотического богословия, а вопрос о ересь остается дискуссионным. Какая же власть и авторитет могут произвести здесь окончательное решение: неужели, как в протестантизме, богословские комиссии, которые создаются и распадаются, как здания из кубиков? Мы не сомневаемся в милосердии Божьем, но мы не можем сомневаться и в правде Божьей, которая открыла нам, что вне Церкви нет спасения. Нам открыто мало, но то, что открыто в Священном Писании, Священном Предании - совершенная истина, не подлежащая ревизиям. По мысли св. Григория Богослова, Бог не может лгать, так же как Он не может перестать существовать. Апостол Павел пишет, что от еретика после одной или двух бесед надо отвращаться, "потому что он развратился". Значит, основа ереси - это умственный разврат, главное место в котором занимает духовная гордость. О. Андрей приводит письмо В. Болотова Синоду по поводу присоединения к Православной Церкви персидских несториан-айсоров. Болотов выражает мысль, что "предки айсоров без собственного согласия и ведома оказались вне Православной Церкви", а также "отделение несториан от Православной Церкви произошло по вине епископов без участия народа". Поэтому, по мнению Болотова, как, видимо, разделяемому о. Андреем, айсоров надо не присоединить к Православной Церкви по определенному чину, а прямо допустить к церковному общению. При этом Болотов добавляет, что несторианство было навязано айсорам эмигрантами из Византии при поддержке персидского правительства путем кровавых гонений. Уже этот факт говорит о том, что несторианство не было введено тайно, без ведома народа, который опять-таки, по словам Болотова, оказал вначале еретикам "сопротивление, довольно упорное!" Значит, перед персидскими христианами был выбор: исповедничество со всеми лишениями, вплоть до изгнания и мученичества, или ересь. Современные несториане - это потомки тех, которые отказались от Православия и приняли ересь, что, по церковным правилам, равно отречению от Христа. Но значительная часть

иерархов и народа приняла несторианство добровольно, свидетельство этому - значительная активность несториан в VI-XII веках, когда их миссионеры доходили до внутренних областей Китая, а в Бухаре и Самарканде были несторианские кафедры. Кроме того, это время (VI-VII вв.) было периодом расцвета несторианской духовной литературы и теологии. Даже в XIII веке в империи Чингис-хана несториане представляли собой привилегированное сословие, которое мы назвали бы "интеллигенцией", поэтому говорить о невежестве несториан не приходится. В VII веке в среде несторианских theologов появляются сторонники сближения с Православием, но их попытки были осуждены на поместных соборах несториан. Крушение Персидской империи также не привело к переориентировке несториан. В истоке каждой ереси содержится протест против Церкви. Всякая ересь в самом начале представляет собой не уход от Церкви, а противостояние Церкви, поэтому каждая ересь и секта представляют собой антицерковь. Первый еретик и раскольник был Люцифер: еретик, т.к. он объявил себя равным Богу; раскольник, потому что увлек за собой треть Ангелов и создал в аду свою сатанинскую мессу. Всякая секта и ересь зачаты в грехе гордыни и рождены в борьбе против Церкви. Как первородный грех Адама передается его потомкам, хотя они лично не участвовали в нем или, может быть, и не ведают о преступлении Адама, так первородный грех секты передается ее членам от поколения к поколению, когда они становятся частью еретической общины - усыновляются ею. В мистическом плане каждый человек ответствен за грех Адама, а в эkkлесиологическом плане каждый член секты и ереси несет на себе грех восстания против Церкви, как печать проклятия, которая лежит на падших Ангелах, оставивших Небесную Церковь. Этот богоборческий импульс не исчезает в секте, сколько бы ни прошло веков, а только временами скрывается, как бы уходит с поверхности в глубину. "Древняя ложь не может стать новой правдой" (св. Антоний Великий). Секта - единое поле в аспекте ее хроноса. Это поле содержит в себе память и энергию отступничества и противостояния Церкви - деструктивные и центробежные силы. Если даже секта является осколком от другой секты, ее генеалогия ведет к одному началу - отпадению ангелов от небесной Церкви и отпадению ересиархов - от земной. Может быть, в этом кроется причина категорического запрещения христианам молиться вместе с еретиками не только в Церкви, но даже на дому. По крайней мере одними педагогическими мотивами трудно объяснить строгость канонов и запрещений, ведущих начало от св. апостолов и Вселенских Соборов. Несториане, знакомы они или не знакомы со своим учением, несут в себе грех своей общины, как дети - долговые расписки своих отцов. Как невозможно войти в Церковь вне таинства крещения, так невозможно стать членом Церкви для еретиков без отрицания ереси и исповедания своей веры в Церкви. Невежество не является оправданием. Здесь решается вопрос не в интеллектуальном, а в онтологическом плане. Еретик, вступающий в Церковь, рождается вновь, и Церковь должна сказать ему: "Ты - мой". Болотов - великий историк в мировом масштабе, но по типу своего мышления он рационалист и аналитик, а не теолог. Следует добавить, что обращение персидских христиан в Православие не увенчалось успехом. Айсоры на Ближнем Востоке продолжают придерживаться несторианства. Болотов пишет: "Айсоры и армяне-григориане нуждаются не в обращении, а в церковном общении". Непонятно, почему несториан айсоров и монофизитов армян Болотов ставит вместе? В настоящее время происходят случаи перехода армян-монофизитов в Православие, но на личном уровне, а не как переход армянских общин. Нам вообще неизвестно, чтобы какая-либо современная армянская епархия обратилась бы к православным иерархам с просьбой о церковном общении. О. Андрей говорит о том, что "не так уж трудно показать ошибочность той или иной еретической доктрины, ее еретичность". Не так трудно, если мы будем стоять на том гранитном фундаменте церковного права, которым являются каноны свв. апостолов,

Вселенских и Поместных Соборов, свв. отцов, но если мы потеряем эту основу, то окажемся на вертящемся кругу собственных представлений и перестанем понимать то, что для Православия всегда было очевидным: где Церковь, а где ересь. "Но когда речь заходит о людях, которые оказались (зачастую не по своей воле и не по своему выбору) в сфере влияния ереси, то приходится говорить осторожнее", - продолжает о. Андрей, как будто ересь - абстракция, а не вероисповедание людей. Далее, о. Андрей приводит слова С. Булгакова): "Меру гибельности для них их еретичества нам знать не дано". Меру гибельности софиологической ереси нам действительно знать не дано, так как, к сожалению, ни один Поместный Собор не вынес об этой ереси окончательного постановления. Патриарх Всея Руси Сергей осудил эту ересь как рецидив пантеизма в христианстве; многие отечественные и зарубежные богословы, в том числе Владимир Лосский, выступили с опровержением софиологии, но Сергей Булгаков (которого цитирует о. Андрей в качестве авторитета) остался при своем мнении. Действительно, до решения Собора меру гибельности софиологии для о. Сергия Булгакова, о. Павла Флоренского и других последователей В. Соловьева, этих платоников и гностиков в христианстве, нам пока не дано знать. Но о гибельности ересей, противостоящих Церкви, нам дано знать достаточно. Это нам открыли Вселенские Соборы, отцы Церкви и православные богословы. Ведь мы не "Ваньки, не помнящие своего родства". (Кстати, несториан, которых В. Болотов, с одобрения о. Андрея, считает возможным прямо принять в церковное общение, предполагая почему-то, что невежество в догматике, которое он приписывает айсорам, это признак православия, - этих несториан Церковь называет "тяжкими волками" (Канон свв. отцам, песнь 9). О. Андрей согласен, что "вне Церкви нет спасения", но он проявляет скепсис насчет того, совпадают ли границы Церкви - представляемой им Церкви "его мечты" - с границами Православной Церкви как единства поместных Церквей, находящихся в молитвенно-литуургическом общении. Здесь уже что-то похожее на плагиат протестантского учения о неведомой небесной Церкви, объемлющей различные конфессии и общины. О. Андрея не удовлетворяет четкое определение Церкви в Символе веры, обязательном для христианина, и символических книгах Православия, его больше устраивает туманное и аморфное представление о Церкви, которым можно манипулировать по своему желанию. О. Андрей пишет: "Можем ли мы сказать, что сразу же за границей канонических православных юрисдикций начинается совершенно безблагодатная пустыня?" Обратите внимание: понятие "Церковь" заменяется другим понятием - "юрисдикция", чтобы создать впечатление о том, что здесь идет речь о чем-то внешнем и формальном, а не об онтологическом и вечном. О том, что Церковь - это единственное Царство благодати Божьей на земле, место постоянного присутствия и действия Триипостасного Божества, мистическое Тело Христа Спасителя и что вне Церкви нет спасающей благодати, сказали все святые отцы, а точнее, Господь сказал через святых отцов. Мы можем только повторить то, что открыто нам в Священном Предании и во что всегда верила Церковь. О. Андрей хочет подвергнуть ревизии православную сотериологию и убедить читателей, что кроме Врат Рая существуют еще калиточки и лазейки, которые просмотрели отцы Церкви, начиная с апостолов, о которых начали шептаться церковные либералы XIX столетия и громко кричать богословствующие декаденты нашего революционного века. О. Андрей продолжает: "Или какие-то благодатные токи, которые берут свое начало именно в Единой Святой, Соборной и Апостольской Церкви, пусть ослаблено, но питают собой общины, находящиеся вне Православия - одни в большей мере, другие в меньшей?" Здесь мы видим попытку примирить традиционалистов и либералов через теологический компромисс. О. Андрей заявляет, что истина в Православии и что родник духовного света и благодати - в Церкви. Мы облегченно вздыхаем: чего же еще надо?

Но о. Андрей, не останавливаясь и не переводя дыхания, продолжает развивать уже другую концепцию - о возможности спасения в ереси. По его мнению, свет Православия распространяется дальше границ Церкви. Этот свет, по мере удаления от источника затухающий и тусклый, эта благодать, постепенно в поле ересей иссякающая и скудная, так сказать, сочащаяся по каплям, питает "общины, находящиеся вне Православия". Ага! Не удалось еретикам убежать от нас! "Господа еретики, вы наши, хотя и не знали и не желали этого. Вы наши через тусклые лучи света, мерцающие в ваших собраниях. Все, что есть у вас хорошего, это осколки нашего". Не знаю, как еретики, но либералы довольны. Они сразу же шестым чувством учуяли здесь дорогой для них дух "оригенизма" (всеспасения), хотя Оригена мало кто из них читал. То, что остаточный свет ересей не равен полному свету Православия, - вопрос для либерала второстепенный. Одна дорога короче, другая длиннее, одна ровная, другая в рытвинах - что из этого? Ведь конец у всех один. В средневековых замках и даже дворцах окна были узкие, но люди жили в них при тусклом свете припеваючи. Главное то, что в этой концепции исчезают, как бы тают, мрачные тени ада и вечной гибели, которые шокируют сознание либерала. Если границы Церкви неизвестны, то они могут быть расширены до пределов Вселенной. Ведь в каждом человеке есть нечто хорошее (хотя бы в гомеопатической дозе), значит каждый человек уже отчасти в Церкви. Таким образом "и овцы целы и волки сыты". Но нам кажется, что радоваться все-таки преждевременно. Учение о благодати, содержащейся в Православной Церкви изливающейся за ее пределы, как из источника и полноты, с постепенным уменьшением и оскудением, не имеет ничего общего со святоотеческой сотериологией, но поразительным образом напоминает неоплатоническое учение о световых эманациях Божества, которые истощаются по мере удаления от источника. Крайним пределом, последней затухающей вспышкой этих эманаций является материальный космос, дальше - область небытия и тьмы. Полнота бытия и степени совершенства определяются силой и интенсивностью световых эманаций. Но нас спасает живой Христос - не действия безликого Божества, а личностный Бог и Абсолют, Который не может оскудеть или разделиться. В ересях и сектах не может быть "скудного", "ущербного" и "половинчатого" Христа - это не живой Христос, а только "христопохожий" мертвый образ. Спасение - это возможность вечного общения через благодать человека с живым Богом, общение личности с Личностью. На Константинопольском (Паламитском) Соборе было определено, что "благодать неслиянно и нераздельно соединена с Божественным Существом". Она нераздельно соединена с Троицким Божеством, и Бог, как Совершенное Существо и Полнота жизни, не может стать частью Самого Себя в "оскудевающей благодати", а где Он в Своем абсолютном личностном бытии, там благодать не может быть неполной и ущербной. Не существует божественной творческой силы без личности Бога Отца, Фаворского Света - без личности Иисуса Христа, спасающей благодати - без личности Духа Святого. Если в ересях действует спасительная благодать, то они - внутри Церкви и представляют собой только "разномыслие"; тогда отцы соборов, вынесшие анафематизмы еретикам, должны быть названы злодеями и преступниками против главных заповедей: "будьте едины, как и Мы - Едины", "любите друг друга, как Я возлюбил вас". Тогда надо упразднить канонику и патристику, а вместе с этим вычеркнуть из Нового Завета послания ап. Иоанна Богослова, ап. Иуды и вообще подвергнуть Священное Писание цензурным сокращениям. Если же в ересях не действует спасительная благодать и они - вне Церкви, то разговоры о "не спасительной" благодати - бессмысленны. Предназначение для еретиков "ущербной", "не спасающей" благодати необъяснимо и совершенно непонятно уже потому, что такой "благодати" вообще не существует; она перестала бы быть "божественной благодатью", которую паламиты наименовали даже Божеством. О. Андрей пишет:

"Православная Церковь принимает других христиан, не перекрещивая их, а членов некоторых - даже в присутствии их иерархического сана". Это исторически не совсем точно. Практика приема всех еретиков ("других христиан") без вторичного крещения была характерна для Римской Церкви III века. Против этой практики выступили св. Киприан, епископ Карфагенский, и единомысленные с ним епископы Запада. Второй Вселенский Собор высказался за дифференцированный подход к этой проблеме. Впоследствии в поместных церквях вопрос о принятии в Церковь еретиков из конфессий, сохраняющих иерархическую преемственность, веру в Св. Троицу и Христа как Богочеловека и Спасителя мира, ставился неоднократно и решался неодинаково. По нашему мнению, здесь видимые противоречия являются не принципиальными по существу, а формальными, о чем мы будем говорить ниже.

О. Андрей указывает также на принятие иерархических лиц, переходящих из католичества, монофизитства, несторианства в Православие, в присутствии их сана. Однако эта практика не оправдывает концепцию о. Андрея, так как здесь речь идет не об остаточной и скудной благодати, которой, по мнению о. Андрея, не лишены ереси и секты, а об отколовшихся от Церкви еретических общинах, где формально сохранена апостольская иерархическая преемственность. Существует мнение, что в тех конфессиях, где не прерывалась преемственность апостольского рукоположения, несмотря на лжеучение, сохраняется благодать, а в тех, где эта преемственность уничтожена, благодати нет. Нам кажется, что такое мнение поспешно и поверхностно. Если в ереси сохраняется спасительная благодать, то в завершающем этапе ересь соединится с Православием в одну небесную Церковь. Если эта благодать не спасающая, то зачем и для чего она? Неужели на случай перехода ксендза в Православие, чтобы не возникала проблема вторичной хиротонии? Учение, связанное с именем блаженного Августина, о неизвестной Православию "обличительной благодати", действующей в ересях к осуждению еретиков, также вызывает сомнение. Значит, конфессии, формально близкие к Православию, будут осуждены строже, чем такие полухристианские секты, как мормоны и иеговисты, и чем они ближе к Православию, тем более грозным будет над ними суд "обличающей благодати". Тогда иерархическая преемственность, сохраняемая в ересях, станет для них карающим мечом. Нам кажется, что ответ на вопрос о крещении и хиротонии еретиков лежит в несколько иной плоскости. Бог наш - Высшая Правда. Одно из Его имен - Аминь. Он тождествен Самому Себе, Он верен Своему слову. Его обетование - неизменно. Он не отнимает назад то, что дал однажды. Ересь не уничтожила дар Божий, а прекратила его действие, поставила ему внутреннюю преграду, привела его из динамичного состояния в статичное, из реальности в возможность как вода превращается в лед, твердый как камень, который нельзя пить. Поясню примером. Священник или епископ, лишенный сана и преданный отлучению от Церкви, в случае его раскаяния принимается в Церковь без повторного крещения, а если ему возвращается право служить, то без повторной хиротонии. Благодать во время запрещения не действовала в нем и через него, но форма ранее совершенных крещения и хиротонии сохранялась, и после примирения с Церковью благодать наполнила форму, как заселяется пустой дом или наполняется порожний сосуд водой из родника. Практика приема еретиков в Церковь исторически менялась, но принцип оставался одним и тем же. Поместная Церковь решала: совершить таинства крещения и хиротонии над присоединяемыми или воспользоваться готовой формой таинства и в акте присоединения к Церкви "восполнить недостающее". Что касается ересей, не сохранивших иерархическую преемственность, то там нечего наполнять, священство по существу и форме было уничтожено; сосуд разбит на черепки, которые невозможно наполнить живой водой из неиссякаемого родника Церкви. Мы можем привести примеры из церковной истории и агиографии: рукоположение Ангелами, заочная хиротония, постановление Поместного

Собора Русской Церкви о крещении католиков, постановление Руиссо-Урбнисского Собора Грузинской Церкви о крещении монофизитов при переходе в Православие, решение Синода Русской Церкви о приеме обновленцев в первобытном состоянии и т.д. Они не вкладываются в одну схему, но имеют общий принцип: этот вопрос подлежит компетенции Поместной Церкви. Бог не отнимает Своих даров, но отпавшие от Церкви препятствуют актом своего отступничества действию благодати Божьей и остаются с одной пустой формой без ее реального содержания. Ангелы-отступники в своем падении сохранили свои степени (престолы, господства, власти и т.д.), хотя, разумеется, никакой благодати в их степенях и наименованиях нет. О. Андрей пишет: "Так спасутся ли католики? В качестве "римо-католиков" - вряд ли. В качестве просто христиан - возможно". Но что значит "просто христианин" - слова, которые о. Андрей повторяет не раз? В каждой общине Евангелие проповедуется в особой интерпретации, в каждой общине человек включается в культ закрепленной особой традиции, в каждой общине мировоззренческая концепция строится на определенных религиозных постулатах. Если человек не принадлежит ни к какой общине, то он сам создает "свое христианство" на основе личных представлений об истине, то есть становится сам для себя иерархом, богословом и теургом. "Просто христиан" и "просто христианства" вообще не существует, эти понятия (вернее, "непонятия") лишены какого-либо положительного содержания и скрывают под собой только ряд отрицаний. О. Андрей пишет: "Их (католиков) может спасти то, что осталось в западной Церкви от древнего ее православного наследия". То есть западный христианин может быть спасен именно вопреки тому, что он "римо-католик". Но разве "то, что есть в латынстве специфическое" - это только плащ ошибок и лжеучений, накинутый на хитон древнего чистого Православия, и при желании этот плащ можно скинуть с плеч? Разве современный католицизм - это синкретическое соединение древних истин и последующих заблуждений, которые католик может отделить друг от друга? Где у католика критерии истины? Кто дал ему право принимать в католицизме те, что ему нравится, и отвергать то, в чем он сомневается? Новые догматические заблуждения ограждены анафематизмами, и католик, не принимающий всего догматического содержания своей конфессии хотя бы в виде веры в истинность католичества, уже попадает под отлучение, то есть перестает быть католиком (не делаясь от этого православным). Скорее можно сравнить новые ошибки с эссенцией, налитой в вино, которая превратила его в уксус. О. Андрей цитирует о. Георгия Флоровского: "Папизмом Рим не исчерпывается" (назвав это высказывание "верным словом"), но папизмом пропитано все католичество - не только его догматика и каноника, но литургика, сотериология и даже мистика. Море не "исчерпывается" солью, но соль присутствует в каждой капле морской воды. Тот же Флоровский пишет: "Не следует обводить последний контур церковного тела по одним только каноническим точкам". Церковь - Живое Тело, в котором нет нескольких меняющихся контуров, как в клубах тумана. Искать какие-то "последние контуры" Церкви (вне Церкви) - это значит лишать Церковь, "имеющую ум Христов", самосознания и подменять незыблемый принцип молитвенно-литургического единства своими субъективными представлениями, а вернее своими фантазиями и увертюрами "по предмету догматики". О. Андрей призывает избегать двух крайностей. Одна, по его мнению, крайность - учение о том, что "за пределами Церкви благодати нет", другая - что "Православие есть лишь частный случай проявления благодати". Как будто между Сциллой и Харибдой о. Андрей, как "хитроумный Одиссей", проводит свой теологический корабль. О. Андрей пишет: "Основная линия православной мысли представлена и именами святых, и именами авторитетных богословов, придерживается среднего пути". Или вы ошибаетесь, о. Андрей, или... я просто не могу назвать вашу голословную ссылку на святых своим именем. Все

святые отцы выражали твердое убеждение в том, что спасительная ("совершительная") благодать пребывает только в Церкви, в ее световом догматическом поле, в ее живом организме, где Благодать, как кровь, питает каждую клетку этого мистического Тела Божества. Из всей патристики вы смогли собрать только чахлый букет из нескольких цитат, да и те при внимательном рассмотрении оказываются искусственными, мертвыми цветами. "Неправославные христиане - тоже христиане", - пишет о. Андрей. Как верующие во имя Христа - да, как помазанники Духа Святого - нет. О. Андрей продолжает: "И опыт благодати Христовой может быть им знаком" - каким образом? Неужели без включенности в литургическую жизнь Церкви, без ее таинств и богослужений, без причащения Тела и Крови Спасителя, без духовного руководства, без постов, определенных Церковью, без учения ее аскетов о духовной жизни, борьбе со страстями и внутренней молитвы, без объективных и твердых ориентиров истины в церковном предании? "...Но не в такой полноте, в какой этот опыт доступен человеку, решившемуся идти по православному пути". Здесь понятие "истинный" и "ложный" опыт - антиподы духовных состояний подменено другими словами - "полный" и "не такой полный", как будто разница между Православием и ересью выражается в количественных величинах. Полный благодатный опыт вообще невозможен, так как полнотой Духа Святого обладает только Христос. Но наш духовный опыт, ограниченный мерой нашей восприимчивости, каким бы он ни был малым, является отблеском луча Великого Светила, и сама вечная жизнь становится вечным углублением опыта Богопознания. Благодать, в православном (паламическом) исповедании, это божественные вечные энергии, которые проявляются в мире как свойства и атрибуты Божества, поэтому благодать является не затухающими эманациями безликого Абсолюта, а реальным присутствием Божества. Мне запомнились слова из проповеди старика-баптиста: "Одни люди стоят во Христе по щиколотку, другие по пояс, третьи - подмышки. Тот, кто стоит по щиколотку, не должен думать, что он стоит по колено". Эти слова не напоминают ли концепцию о. Андрея? Далее, о. Андрей указывает на "призывающую благодать", которая, по словам святителя Феофана, "всеобщая, никто не исключен". Призывающая (предваряющая) благодать побуждает человека искать Бога, искать духовную истину, но оставляет за ним право и возможность выбора, она не решает за человека. Мы говорили о спасающей (совершающей) благодати, которую может усвоить душа человека, через которую и в которой совершается богообщение и преображение человека. Церковь - это онтологическое, непременное условие для взаимодействия благодати с душой человека, условие их синергии. Бог - абсолютный, вечный, вездесущий Дух, "Он весь во всем и весь выше всего". Его не ограничивает ад. Он пребывает в аду, как вечная справедливость, энергии Божества пронизывают сатану, давая ему бытие, но не освящая его; сатана остается вне их спасающего действия. По учению отцов Карфагенского Собора, человек не только сделать, но и помыслить доброе не может без действия благодати; но мы говорили о благодати, усвояющей творение своему Творцу, мы говорим о спасительной богоуподобляющей благодати.

Призывающая благодать - это дыхание Божества, ощущаемое душой, прикосновение божественного перста к человеческому сердцу, неожиданный просвет в неведомый духовный мир. Пробуждающую благодать, как новое состояние души, как внутреннее и внешнее свидетельство о бытии Бога, переживал хоть раз в жизни каждый человек. Но многие ли, услышав зов благодати, искали Бога, как в "Песни Песней" Невеста, услышав за дверью голос своего Жениха, искала Его ночью по улицам города; большинство тут же спокойно засыпало снова. Творческую силу Божества, создавшую Вселенную, энергию, препятствующую космосу обратиться в хаос, тоже можно назвать благодатью, но у нас ведь вопрос о другом: о совокупности условий, необходимых для обожения человека. О. Андрей считает, что в инославной литературе может содержаться, выражаясь его словами, "доброкачественный опыт духовной жизни" и что, хотя многие произведения западных писателей содержат в себе те духовные извращения, которые в аскетике называются прелестью, однако, по его мнению, такие духовные авторитеты, как Феофан Затворник, Игнатий Брянчанинов, были далеки от намерения "стилизировать всю католическую мистику под прелесть". Мистика - это описание внутренних состояний и переживаний человека, которое воспринимается как общение души с духовным миром, как непосредственные личные откровения о тайнах сверхмирного метафизического бытия, как встреча души с некими духовными сущностями. Православный мистический опыт, протекающий в русле церковной жизни, ориентируемый на церковное предание, особенно на аскетическую литературу, имеющий живую традицию старчества, дает возможность различать истину от лжи, богообщение - от демонообщения, голос духа - от своих страстей. Это внутреннее чувство истины как полноты жизни и света дает мистическому опыту реальность и достоверность - это и есть дар различения духов. Вне Церкви ориентиры разрушены. Человек идет как бы во тьме, он слышит голоса, но не знает, кто стоит перед ним и кто зовет. Мистика неразрывно связана с догматикой и литургией. В общинах, где догматика загрязнена, а литургия исковеркана, не может быть правильного духовного опыта. Творение мистика - это дыхание его сердца; оно воспринимается не как сумма информации, которую можно подвергнуть анализу, а как непосредственное состояние. Выделить "доброкачественный опыт" инославных так же трудно, как отделить вино от влитой в него воды или лекарство - от попавшего в него яда. О. Андрей ссылается на примеры некоторых отцов, которые переводили религиозную литературу, взятую из латинских источников. Но в таком случае ему следует напомнить, что некоторые из отцов пользовались античной литературой, а у Василия Великого и Григория Богослова имеются даже руководства о том, как юноши должны читать произведения языческих писателей и брать из них добрые примеры. Неужели можно сделать вывод, что Вселенские учителя считали демонический опыт языческих теургий и мистерий или пантеистическую мистику интеллектуального экстаза назидательным опытом? Св. Василий Великий, будучи студентом Афинской Академии, составил комментарий "Илиады" Гомера и, не подписав свое имя, подал учителю. Тот, прочитав сочинение Василия, воскликнул: "Так могли написать только два человека: или Василий, или сам Гомер". Неужели из этого можно сделать вывод, что мифы о битвах у троянских стен, о богах и героях св. Василий считал, выражаясь словами о. Андрея, "доброкачественным духовным опытом"? О. Андрей ссылается на письмо святителя Феофана Затворника, где тот предлагает своей духовной дочери перевести произведения Франциска де Саль и сообщает, что сам взялся переводить какое-то руководство с французского языка.

Но о. Андрей забывает о том, что епископ Феофан Затворник перевел с французского языка обширные выписки из писем Михаила Сперанского к своей дочери как раз для того, чтобы показать отличие святоотеческой православной мистики от западной, которой увлекалось в то время великосветское общество, и предостеречь читателей от возможных ошибок (см. книгу "Письма о духовной жизни" Феофана Затворника). Кроме того, Феофан Затворник в этом же письме пишет о том, что католики извратили учение о молитве, по сути дела заменив ее медитацией. О. Андрей напоминает о том, что епископ Феофан перевел книгу "Невидимая брань" католического автора, совершенно игнорируя свидетельство прп. Никодима Святогорца о том, что эта книга вначале была написана православным аскетом, а затем была переведена на латинский язык и подвергнута католической интерпретации. Прп. Никодим Святогорец переложил ее снова на греческий язык, стараясь восстановить в первоначальном виде. Феофан Затворник осуществил свободный перевод, вернее пересказ, с греческого на русский и, в свою очередь, изменил не только отдельные места, но и целые главы. "Доброкачественному опыту" прежде всего доверяют, а не подвергают переделкам, поправкам и чистке. (Надо сказать, что явления аналогичные переводу "Невидимой брани" с латинского языка, нередко встречались в истории мировой литературы. Например, ряд произведений Аристотеля дошли до нас через арабские версии.) О. Андрей пишет: "Возможно предположить наличие доброкачественного духовного опыта и у отдельных людей, вставших на путь подвижничества вне Православной Церкви". Он приписывает такое мнение еп. Феофану Затворнику. Но на самом деле святитель Феофан Затворник совсем по-другому отзывался о молитвенном опыте католического автора, книгу которого он хотел перевести, но затем раздумал и так и не перевел. "...Писал Вам, что взялся переводить нечто. Дошло до статьи о молитве. Темная какая-то путаница! И остановился". Молитвенный опыт представляет собой основу мистического опыта. По выражению Иоанна Златоуста, "что нервы для тела, то молитва для души". Молитва - это крылья души, это золотой луч между сердцем человека и Богом, это видение духовного мира внутренними очами, это непременное условие Богообщения. Все откровения Божии были даны пророкам и святым во время молитвы. Св. Григорий Богослов учит: "Надо призывать имя Иисуса Христа чаще, чем дышать". Может ли быть "благодатный опыт" там, где извращена и изменена духовная молитва, сочетающая сердце с Богом? О. Андрей говорит о доброкачественном духовном опыте католических подвижников, а Феофан Затворник называет молитвенный опыт тех же самых лиц "темнотой и путаницей". О. Андрей считает, что еп. Феофан "далек от стилизации всего западного опыта под сплошную прелесть". А между тем еп. Феофан пишет: "Католики об умной молитве и других подвижнических вещах иначе от нас судят" - нас, т.е. восточных аскетов, написавших руководство о подвижнической жизни и молитве. Уклонение от опыта свв. отцов как раз неминуемо ведет к прелесть. Они (католики и вообще еретики) "иначе судят", потому что иное переживают, иное видят, с иным духовным миром общаются. Сборник "Добротолюбие", антология духовной жизни восточного монашества, охватывающий тысячелетний период, читается как единая цельная книга, т.к. опыт отцов Церкви внутренне един. "Иное" оказывается "инобытием", там, по словам Феофана, "темнота какая-то" - не в смысле трудности для понимания семантики языка, а именно как метафизическая темнота, как эманация через слово ложных мистических состояний. Еп. Феофан в одной из своих проповедей сравнил католицизм с чахоточным больным, у которого сгнило легкое, а протестантство - с больным, у которого процесс захватил 3/4 легких. Как ни странно, о. Андрей делает из этого мрачного диагноза оптимистический вывод: раз дело идет о болезни, то, следовательно, человек еще жив. Во времена Феофана Затворника чахотка считалась неизлечимым заболеванием с таким же роковым - летальным исходом, как в наше

время раб. Поэтому диагноз чахотки с кавернами в легких означал смертельный приговор. По выражению еп. Феофана, ереси - это "разлагающие трупы или чахнувшие организмы" (чахнувшие - значит умирающие). О. Андрей пишет: "Чахоточный все же жив. Значит, живительная сила Духа Божьего еще струится в этих неправославных сообществах". Но разве спасение можно сравнить с состоянием больного, оставшаяся жизнь которого представляет собой затяжную мучительную агонию? Разве чахотка может служить аналогом или метафорой вечной радости и райской красоты? О. Андрей ссылается на св. Филарета Московского, который сказал: "Никакую Церковь, верующую, яко Иисус есть Христос, не дерзну я назвать ложной". Эта фраза, выдернутая из контекста, становится не только непонятной, но и бессмысленной. Ведь веру в то, что Иисус есть Христос, разделяли все древние еретики, в том числе гностики и ариане. С тем, что Иисус есть Христос, согласятся все еретики нашего времени, в том числе даже такие полухристианские секты, как иеговисты. Неужели великий богослов Филарет, составивший "Катехизис", по которому до сих пор учатся в духовных школах, мог противостоять всей канонике и патристике восточной Церкви? Однако не будем спешить с выводами. У митрополита Филарета особый метод диалога, который можно назвать сократическим. Он помогает самому собеседнику прийти к правильному выводу. Такой метод требует больше такта, диалектического искусства и эрудиции, чем обычные доказательства и обоснования правоты своего тезиса. Митр. Филарет как бы предлагает собеседнику вместе исследовать данный вопрос не как ученику или оппоненту, а как соискателю истины. Книга митрополита (тогда - архимандрита) св. Филарета "Разговоры между испытующим и уверенным о православии восточной греко-российской Церкви" построена по образцу сократических диалогов, где отсутствует доктринальный тон и доказательства носят характер не императива, а убеждения и самораскрытия истины. Надо обратить внимание, что Филарет, одно время преподававший логику, прибегает к тонкому диалектическому приему. Он говорит: "Никакую Церковь я не дерзну назвать ложной", но из этого в правильном силлогизме нельзя заключить, что все эти церкви истинны. Здесь св. Филарет отказывается лично произвести над ними суд, давая возможность в конце диалога сделать это собеседнику или ссылаясь на более компетентный суд восточной Церкви. В послании ап. Иуды написано, что архангел Михаил, споря с сатаной о теле Моисея, не дерзнул произнести укоризненного слова, а только сказал: "Да запретит тебе Господь". Архангел Михаил, свергший сатану с небес и противостоящий силам ада, куда более великий ум, чем любой из богословов, не дерзает в споре с сатаной произнести на него укоризненного слова. Но разве это служит доказательством, что сатана безукоризнен? Здесь митр. Филарет (тогда - архимандрит) употребляет слово "церкви" в относительном значении - как религиозные собрания (например, в Псалтири написано: "Церковь лукавствующих не познах", т.е. в собрании, обществе лжецов и коварных я не участвовал). Всякая ересь представляет собой учение Христово, смешанное с ложью; пищу, в которую брошен яд. Можно ли говорить, что в такой пище есть и полезное и вредное? Или правильнее сказать, что пища стала ядом? Пророк Елисей во время голода поручил одному из учеников сварить похлебку из полевых овощей. Тот набрал и неизвестных диких плодов какого-то вьющегося растения, крошил их в котел с похлебкой. Стали есть и тут почувствовали, что отравились. Ученики пророка подняли крик: "Смерть в котле, человек Божий!" (4 Цар. 4). Так и в ереси: догматическая ложь делает все учение ядом. Далее, митр. Филарет говорит: "По законам церковным я предаю частную западную церковь всю суду Церкви Вселенской", т.е. высшей инстанции, приговор которой, в отличие от суда или мнения частного лица, не может быть отменен и отвергнут. А суд восточной Церкви давно известен: восточные патриархи определили католицизм как ересь и пагубное учение, что было неоднократно повторено и

подтверждено на Константинопольских и других поместных соборах. Сам о. Андрей согласен с тем, что митр. Филарет впоследствии высказывал более резкие суждения о католичестве и даже отказывал ему в имени Церкви: "Наша Церковь единая Истинная.. все прочие христианские верования признает в расколе и ереси". Митр. Филарет требовал употреблять не выражение "разделение Вселенской Церкви", а "отпадение от Вселенской Церкви". О. Андрей приводит рассуждения еп. Иннокентия Херсонского: "Следовало бы сказать вопреки гордым католикам, что вне греческой Церкви нет спасения, между тем по скромности христианской говорится только, что и в греческой Церкви есть спасение". "Следовало бы сказать" (значит, надо было бы сказать, таково наше убеждение, так мы считаем), что вне греческой Церкви нет спасения (здесь Вселенская замещена более узким по смыслу и значению наименованием "греческая"). Между тем по скромности христианской (по нашему мнению, - по этикету и духу времени, по понятию общества, пропитанного либерализмом) говорится только, "что и в греческой Церкви есть спасение". Интересно, кем это говорится? Святыми отцами? Нет, свв. отцы утверждают, что только в Церкви спасение; так говорится либералами, для которых легче сказать половину правды, т.е. позитивную часть правды, а негативную скрыть, чем показать себя в глазах католиков некультурными и невежливыми людьми. Однако мысль ясна: "Мы верим, что спасение только в Церкви, но будучи узниками этикета, выбираем мягкую, как воск, форму слов". Однако мы считаем, что Иннокентий Херсонский проявлял не дипломатию, а такт, стараясь не сразу оттолкнуть католиков и в то же время давая понять, что он не религиозный индифферент в вопросах конфессий. Затем о. Андрей приводит часть монолога о. Григория Флоровского, произнесенного в форме пророческих вещаний, который ничего не доказывает и ни к чему не обязывает. Здесь нечего опровергать, т.к. о личных вкусах не спорят: "Римский храм никак не пуст и не оставлен. Дух Божий дышит в римском католицизме и этому не могут помешать и все нечистые испарения пагубных страстей и извращений человеческих. Спасительная нить апостольского преемства не прервана. Таинства совершаются". Когда о. Андрею явно не хватило православных святых для подтверждения своей богословской концепции, то он сослался как на авторитет на Флоровского. Если бы он обратился к экуменической неопатристике в лице Иннокентия Павлова, Никитина и тому подобных лиц, католиков в Православии, то мог бы найти там еще больше восторгов в адрес католичества. О. Андрей пишет: "Взгляд, лишенный крайностей, присуц и тем людям, чьи имена были наиболее авторитетны в русских духовных академиях 70-80-х годов". Судя по вышеприведенному высказыванию, для о. Андрея одна крайность - это вера в то, что спасение только в Православной Церкви, вера всех святых отцов Церкви, вера, закрепленная в Символе веры и вероучительных - "символических" - книгах, обязательных для каждого православного христианина. Эту веру о. Андрей считает крайностью, т.е. уже не правоверием (вспомним изречения св. отцов: "Всякая крайность - от демонов", и слова, брошенные как бы вскользь о. Андреем, предстанут перед нами в самом мрачном смысле). Другая крайность - это учение о том, что все конфессии одинаково спасительны. О. Андрей видит в таком учении крайность, а мы - не крайность, а теософско-гностиическую ересь. И наконец, среднее компромиссное учение о том, что полнота благодати находится в Православной Церкви, но за ее пределами благодать не исчезает, а постепенно, по мере отдаления конфессий и сект от Церкви, оскудевает. Нам кажется, что главная ошибка этого последнего взгляда состоит, во-первых, в том, что Церковь - не конструкция, а живой организм - это мистическое Тело Христа Спасителя. Отсеченная часть тела перестает быть живой тканью, она тотчас начинает разлагаться и гнить. Близость к живому не делает мертвого живым, формальное сходство с Православием не может сделать отпавшую общину вторым Телом Христа. Христос - Глава

Церкви, поэтому Церковь в своей софийной сущности, как обитель Божественной Премудрости, совершенна. Шива изображается с несколькими сплетенными телами, у Христа Тело одно, ибо это Тело Абсолюта, наполняющего собой все. Во-вторых, ошибка заключается в том, что слово "благодать" употребляется не в православном значении, а в отрыве от Живого Бога, как эманулирующая, подобно свету, безликая энергия. Между тем благодать соединена с Существом Бога неразрывно и неслиянно. Благодать предвечна и абсолютна, как само Божество. Между Существом Бога и благодатью нет ни физических, ни иных расстояний, поэтому учение об ущербной благодати при его богословском раскрытии влечет за собой вывод о разделении и ущербности самого Божества. Один из эфиопских царей придумал необычайный вид мучительной казни: труп привязывали к пленнику, и мертвый своим ядом убивал живого. Теперь экуменизм пытается доказать обратное: надо привязать живого к мертвым во имя гуманности и любви. Но, увы, трупы от этого не оживут. Софиологи хотят вытеснить и заменить Христа другим существом - Софией; а в учении об угасающей благодати мы видим тенденцию заменить Христа - Истину и Жизнь - неизвестной Православию "угасающей благодатью". Учение об истечении, излучении, нисхождении Божества по ступеням имеет пантеистический характер. Католики учат о сотворенной благодати, как в свое время противники Григория Паламы. Как сотворенная сила, она ограничена, и действия ее локальны. Поэтому в католичестве могут существовать общины в форме союза (унии). Православная Церковь - это не союз, а совершенное единство, имеющее своим стержнем молитвенно-литургическое единство. Поэтому в Православной Церкви нет нескольких литургий регионального значения, а есть литургии общие для всего Православного мира. Поэтому в Православии нет и не может быть уний, а попытки западных инициаторов создать православие западного образца и обряда не могли привиться к телу Православия, они оказывались эфемерными (однодневными) образованиями, как росток, который не имеет под собой почвы. О. Андрей пишет: "Вопрос о границах Церкви не относится к числу очевидных". Границы Церкви определяют вера в Церковь, общность в таинствах и иерархия как единая система. Этот вопрос не очевиден для того, кто не смог подчинить свой малый разум Великому разуму Церкви и поэтому растерял все ориентиры. "Доходят ли межконфессиональные перегородки до неба", - продолжает о. Андрей. Догматы, которые разделили область света от области тьмы, - это божественное Откровение Церкви Бога о Себе Самом, это вид постоянной интеллектуальной феофании, свидетельствующей о присутствии Божества в Церкви, это вечная божественная истина, дающая человеку особое умственное нетление, а не перегородки на птичьей ферме между клетками петухов. "Доходят ли они до неба?" Догматы - не "до неба", а "от неба". Если бы даже они были исторически сложившимся учением самой Церкви - ее отличительными свойствами - и тогда надо было бы основывать свой взгляд на слова Спасителя: "То, что вы (апостолы и их преемники - церковная иерархия) свяжете на земле, будет связано на небесах". Вопрос о. Андрея содержит в себе сомнение в единстве небесной и земной Церкви. Далее о. Андрей пишет, что любой ответ на вышепоставленный вопрос "налагает весьма серьезные нравственные обязательства на утверждающего". Для нас гораздо более серьезная нравственная обязанность - определить: соответствуют ли наши взгляды по этому вопросу учению свв. отцов или нет. О. Андрей пишет: "Впрочем, хотя ни один богослов не знает полных границ Церкви (географических или арифметических, как числа членов, - непонятно. - Р.), все же их определяет каждый священник, решая вопрос о допуске к причастию". Неужели о. Андрей не знает или не понимает, что временное отстранение от причащения как церковная эпитимия - врачевство для согрешающего, средство для лучшего приготовления к причастию, а вовсе не анафема? Если христианин умирает под эпитимией, не успев причаститься (в случае смертельной опасности

эпитимия снимается или откладывается), то он не лишается ни христианского погребения, ни заупокойного поминовения на литургии как член Церкви, а, наоборот, становится объектом особых забот и молитв со стороны духовника, наложившего на него эпитимию. Далее он пишет: "В конце концов мы все отчасти в Церкви, а отчасти вне Церкви". Приняв таинство крещения, мы вошли в Церковь не отчасти, а как совершенно искупленные Кровью Христа, мы стали ее детьми, а она нашей матерью не отчасти, а полнотой своей любви. Мы - в Церкви, но другой вопрос: насколько благодать, обитающая в Церкви, действует в нашей душе, т.е. насколько мы послушны благодати. Сами мы не знаем, кто мы: плевелы или пшеница. Господь оставил пшеницу и плевелы расти на одном поле (Церкви) до сбора урожая - до Страшного Суда. Мы получили великий дар, но он может осудить нас на Страшном Суде больше, чем язычников и неверующих в Бога, именно потому, что мы в Церкви. Разумеется, о. Андрею известна беседа Макария Великого с черепом языческого жреца. Затем о. Андрей цитирует некоего У. Яннараса: "Православие обретается и утрачивается, как обретается и утрачивается любой жизненный дар: настоящая любовь, произведение искусства, озарение на путях познания". Здесь Православие подменяется экзистенциализмом, который духовные реалии сводит к сумме внутренних ощущений, т.е. к субъективной эмпирике - этой постоянно меняющейся стихии. Свв. подвижники испытывали жестокую борьбу со страстями, уныние, доходящее до чувства Богооставленности - состояние, подобное параличу духовных сил, когда трудно даже произнести слова краткой молитвы. И в это время видимых духовных потерь они оставались православными, даже больше - мужественными исповедниками Православия. Человек не должен доверять самооценке внутренних состояний, так как сама религия - это синергизм человеческой воли и благодати, и благодать ведет человека так, как угодно ей. Далее о. Андрей приводит слова Болотова: "Никто не властен воспретить мне в качестве моего частного богословского мнения держаться теологумена, высказанного хотя бы одним из отцов Церкви, если только не доказано, что компетентный церковный суд уже признал это воззрение погрешительным". Но православная позиция в этом вопросе несколько иная. Если мнение одного отца противоречит преданию Церкви или учению других отцов, то следует придерживаться взгляда, высказанного большинством отцов, как наиболее достоверного. Поразительным свидетельством религиозной истины является единство духовного опыта и единство учения, построенного на основе этого опыта многими отцами. Это не простое совпадение взглядов, а мистическое созерцание одной реалии и свидетельство очевидцев. Выбор теологумена на основании свидетельства одного из авторитетов, по своему личному вкусу или полемической заинтересованности, очень похож на прием иезуитов, называемый пробабелизмом, когда для совершения какого-нибудь поступка, противоречащего общепринятым нормам нравственности, достаточно в свое оправдание указывать на пример или высказывание одного из авторитетов. А найти нужную цитату и подогнать ее под собственное мнение не так уж трудно. Далее: "Не все православные публицисты и проповедники согласятся с такой позицией". Учение об ущербной благодати у инославных, т.е. об ущербном Божестве или об ущербных действиях Божества, предполагает ущербное место в вечности между раем и адом, напоминающее чистилище католиков, учение о котором отцы Православной Церкви считали ложным догматом. Если предположить, что ущербная благодать превращается в полную и совершенную, то разница между Православием и инославием в конечном итоге стирается. Если же ущербная благодать только указывает инославным на возможность вечного спасения, но не может осуществить его, то такой вид благодати мы назвали бы "дразнящей благодатью", недостойной Божества. О. Андрей пишет, что свой теологумен он обосновывает "только что приведенными ссылками на авторитет по крайней мере трех

русских святителей". Однако обоснование такого теологумена содержит в себе ряд ошибок. Первая ошибка: теологумен может иметь место там, где Церковь еще не высказала своего воззрения; но вся православная сотериология основана на учении о том, что только в Церкви возможно спасение. Вторая ошибка: теологумен должен быть основан не на выдернутых из текста цитатах, а на ясно выраженном устойчивом взгляде святого, на которого ссылаются как на авторитет. Здесь должны быть учтены все высказывания отца Церкви по данному вопросу. Между тем о. Андрей, признавая, что у цитированных им авторов можно найти резкие осуждения католичества, тем не менее игнорирует их. Хотя о. Андрей без ложной скромности заявляет, что все цитаты из отцов ему несомненно известны, все-таки мы приведем цитату из Феофана Затворника, на которого о. Андрей неоднократно ссылается: "В Св. Церкви, и только в ней одной, все устроено к нашему спасению, почему отпадающий от нее не имеет чем спасать себя" ("О православии", Москва, 1893, стр. 123). Третья ошибка: если у святого имеются различные высказывания о данном предмете, то следует предпочесть более поздние высказывания ранним как более устоявшиеся и зрелые, которые как бы подытоживают духовный опыт отца. В отношении митр. Филарета этот принцип явно не соблюден. Цитаты взяты из его раннего произведения, а последующие высказывания о католицизме оказались за бортом теологумена о. Андрея. Четвертая ошибка: ссылаясь на письма, надо иметь в виду, что частная переписка имеет свою специфику; старец видит перед собой конкретную личность с ее индивидуальными особенностями, духовными потребностями, воспитанием, образованием, степенью духовной вместимости и т.д. Старцы на один вопрос разным людям давали ответы соответственно их подготовленности и восприимчивости - одинаковые по существу, но различные по форме. Некоторым лицам истину надо открывать осторожно и постепенно. Сам Иисус Христос постепенно открывал Своим ученикам тайны Царства Небесного. Пятая ошибка - это неправильная логическая обработка материала. Вывод и итог содержат то, чего нет в тезисах или посылах силлогизмов. Примером такой ошибки может служить ссылка на святителя Иннокентия Херсонского. Если его цитату представить в виде силлогизма, то получится следующее: первая посылка: "...нам следовало бы сказать, что только в Православной Церкви спасение". вторая посылка: "...мы говорим, что в Церкви спасение". Согласование посылок: "...мы верим, что только в Церкви спасение, но по некоторым причинам предпочитаем говорить о позитивной части нашей веры, а именно: в Православной Церкви спасение". Итог, вывод: только в Церкви спасение. Вывод у о. Андрея другой: "...следовательно, и в других конфессиях существует ущербная возможность спасения". Поэтому мы считаем, что позиция о. Андрея в данном случае основана не на теологумене, а на волюнтаризме, подкрепленном софистическими упражнениями. В нашей статье мы отметили то, в чем мы не согласны с о. Андреем. Но мы вовсе далеки от мысли "стилизировать" все его богословские труды как неправославие. Более того, мы считаем его крупным явлением в современной апологетике. Книги его пользуются широким резонансом, и поэтому, выражаясь словами царя Соломона, мы не хотели бы, чтобы мертвые мухи упали в мир и испортили его. И наконец: достоинство и в то же время слабость позиции о. Андрея Кураева проявляются в том, что он борется со своими оппонентами их оружием, взяв исходным пунктом постулаты и предпосылки критиков Православия, показывает их алогичность, тенденциозность и противоречивость. Он говорит со своими оппонентами на их языке и этим достигает постоянного и прочного контакта со своей (в значительной мере светской) аудиторией. Его аргументы, в этом смысле звучат очень убедительно, и надо признать его выдающимся полемистом. Но общая слабость произведений о. Андрея Кураева, по нашему мнению, заключается в том, что они остаются на уровне популярной катехизации и, показывая

несостоятельность противников Православия, упускают самый главный вопрос: почему мы должны быть православными? Неужели только для того, чтобы остаться при своей духовной самобытности и не быть поглощенными другими агрессивными организмами? Неужели мы только защищаем свою свободу и право на самоопределение и наиболее архаичную, а поэтому чистую традицию - Православие? О. Андрей договаривается до того, что, мол, оставаясь православными, мы будем более интересными для западного мира. Интересны, как экзотические растения, что ли? Индейские и австралийские аборигены тоже стараются сохранить свои традиции и обряды, чтобы быть интересными для иностранных туристов и этнографов, но неужели такие аргументы можно употреблять в защиту сохранения Православия от опасности ассимиляции его с католическо-протестантской стихией? Мы православные - прежде всего потому, что хотим через Православие получить вечную жизнь: общение с Божеством, преобразование Благодатью, то, что называется одним общим словом - спасение. Сказать это прямо избегает о. Андрей Кураев, чтобы не обидеть еретиков как отключивших себя от вечного Царства духовного света. Напротив, о. Андрей представляет христианские конфессии в виде лестницы, вершина которой - Православие, а где кончаются нижние ступени - неизвестно. Таким образом, о. Андрей затушевывает метафизический трагизм ереси, который так остро чувствовали отцы Церкви. В этом отношении, о. Андрей, полемизируя с представителями либерального христианства, сам остается на либеральной точке зрения. О. Андрей весьма успешно "защищает Православие", но напрашивается вопрос: какое Православие? Святых отцов или же "православие" гуманистов XX века вроде Флоренского, Булгакова и Розанова? Что для него представляет собой "Православие" - единственный путь к Богу или идиоматичность культуры? Странный парадокс! Некоторые богословы, называя ветхозаветный храм "единственным храмом истинного Бога на земле", стесняются сказать, что Православие - это единственная на земле вера, которая может соединить человека с Богом, и Православная Церковь - единственная Церковь Истинного Бога и Живаго Христа. Архимандрит Рафаил. Октябрь 1998 г.