



VI Международная Богословская конференция  
Русской Православной Церкви

Жизнь во Христе: христианская нравственность,  
аскетическое предание Церкви и вызовы современной эпохи

**П. Б. Михайлов**  
(ПСТГУ, ИФ РАН)

## БОГОСЛОВСКИЙ МЕТОД МИТРОПОЛИТА АНТОНИЯ СУРОЖСКОГО

Владыка Антоний (Блум) часто повторял, что он не богослов или, в лучшем случае, плохой богослов, поскольку специального богословского образования не имел. Он прошел свой путь к Церкви и церковному служению, на котором не нашлось времени для обучения в каком-либо богословском учебном заведении. В академических церковных кругах также часто приходится слышать утверждения, что Владыка Антоний не был богословом. Порой звучат даже более резкие высказывания – Владыка Антоний был богословски неграмотен, почему нередко выражал мысли не вполне корректные и рискованные с точки зрения ортодоксальной догматики. Такая настороженность вполне закономерно требует либо своего разрешения, либо подтверждения. Именно поэтому я берусь выявить в доступном на сегодняшний день наследии Владыки некий богословский метод, которым он руководствовался в своей пастырской и церковной жизни.

Намереваясь говорить о богословском методе Владыки Антония, приходится начинать с уточнения смысла и значения слова богословие, которое совсем не так прозрачно, как того можно было бы ожидать. Этому слову дается немало определений как в древних святоотеческих творениях, так и в более современных катехизисах и учебниках по догматике. Думаю, следует задать самое общее «рамочное» определение богословия, чтобы затем, подобрав его наиболее важные частные значения, перейти к обсуждению богословского метода Владыки Антония. Наше определение таково: богословие – есть высказывание о Боге, основанное на опыте. Думаю, если подходить с таким определением к наследию Владыки Антония, то у нас не будет никаких сомнений, что он богослов, поскольку всей своей разносторонней деятельностью он высказывается о Боге на основании опыта.

Поясню свое определение. Всякое позитивное (не путайте с катафатическим как антонимом апофатическому) высказывание о Боге есть уже богословие. Причем высказывание может быть не только вербальным. Всякая семантически нагруженная материя, любая знаковая система может служить средством для богословского высказывания. Назовем в духе святоотеческого языка всякую такую систему логосом. Можно говорить не только о богословии Вселенских Соборов, выраженным в законодательных формулах, не только о богословии Святых Отцов, выраженном в древней христианской письменности, но и о богословии изобразительном, каково, например, богословие иконы, о богословии звучащем, каково богословие церковной музыки, даже о богословии безмолвствующем, как можно было бы назвать богословие умного делания (исихазма). Итак, все что может служить средством для свидетельства о Боге есть высказывание, и все, что говорится о Боге, есть уже богословие.

Второй момент моего определения – основанность на опыте. Важно заметить, что опыт может быть двояким. Он может быть частным, благоприобретенным

опытом, может быть и общим, унаследованным опытом. И то, и другое есть опыт или, опять-таки, прибегая к святоотеческому словарю, эмпирия. Думаю, что для ценности богословского высказывания разница между опытом, приобретенным самостоятельно, и опытом, унаследованным от других, не носит принципиального характера. Ко второму следовало бы отнести то богословское знание, тот опыт, которому можно приобщиться в Церкви и в ее образовательных институтах. Именно такой наследственный опыт преподается в богословских учебных заведениях, передается в церковных семьях, сообщается в церковной общине; к нему в конечном счете сводится богословское образование, которого Владыка Антоний был по тем или иным причинам лишен. Но он был одарен другим опытом и сумел как мало кто другой в наше время пережить этот опыт и всю жизнь воспринимать его как неисчерпаемый источник божественного вдохновения.

Владыка Антоний не считал в полном смысле опытом то, что не пережито лично. Его слова: «...невозможно передать другому собственный опыт... опыт, в первую очередь — это непосредственное переживание без интеллектуального оформления». И тем не менее, Владыка соглашается, что переживание все-таки может быть передано, но лишь частично, например, в религиозном ритуале, в символическом или поэтическом языке и др. при обязательном условии готовности и желания этот опыт разделить со стороны того, кто его воспринимает<sup>1</sup>. Он все-таки соглашается толковать духовный опыт расширительно, не только как богооткровенную встречу, но и как опосредованное богообщение, хотя для самого Владыки лично пережитый опыт абсолютно первичен. Он говорит о своей встрече с Христом, уподобляя пережитый им опыт тому, что переживали ранние христиане: они «приобретали веру не через рассказ о том, что было от начала, а через встречу с Христом живым»<sup>2</sup> — их опыт, также как и опыт Владыки Антония, был опытом личным, а не унаследованным. Опыт Владыки в данном случае, по его же собственному свидетельству, тождественен опыту древних христиан, и потому может иметь силу свидетельства и для других. Ведь высказывание, основанное на личном опыте, психологически более убедительно. А если свидетель этого опыта одарен способностью к высказыванию, то воздействие подобного свидетельства усиливается многократно.

Думаю, вполне понятно, о каком именно опыте или эпизоде биографии Владыки в данном случае идет речь. Хорошо известен его рассказ о произошедшем с ним в возрасте четырнадцати лет духовном перевороте, рассказ о пережитом им личном опыте. Знаменательны обстоятельства этого знаменитого эпизода с чтением Евангелия от Марка. Этому предшествовала встреча со сверстниками и друзьями будущего Владыки Антония отца Сергия Булгакова. Неудачная или даже неуместная манера богословского высказывания, с которой к подросткам обратился крупнейший русский богослов XX века отец Сергий, вызвала у юноши Андрея Блума внутренний протест. Думаю, он усомнился прежде всего в опыте, стоящем за такой манерой высказывания. Приведу цитату из автобиографической записки Владыки: отец Сергий «был замечательный богослов, и он был замечательный человек для взрослых, но у него не было никакого опыта (курсив мой. — П.М.) с детьми, и он говорил, как говорят с маленькими зверятами, доводя до нашего сознания все сладкое, что можно найти в Евангелии...»<sup>3</sup>. Дело здесь вовсе не в том, что отец Сергий был лишен опыта богообщения. Но он не умел этот опыт выразить. А не умел потому, что не опирался на общий с ним, сходный хотя бы в отдаленных

<sup>1</sup> Антоний, митрополит Сурожский. Психология и духовный опыт // Цельность человека: дух, душа, тело. Материалы семинара по наследию митрополита Антония Сурожского. Заседание № 3. 12 мая 2008 г. М.: Фонд «Духовное наследие митрополита Антония Сурожского», 2009. С. 41. 45-47.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Он же. Без записок // Труды. Т. 1. М.: Практика, 2002. С. 256-257.

чертах опыт своих юных собеседников и в этом причина провала его проповеди. Его опыт оказался инаков с опытом его слушателей из-за того, что не мог быть ими воспринят. Отец Сергей не снизошел до их внутреннего мира и не воспринял его всерьез; он не передал им богатства своего собственного мира и потому остался не услышан. Наконец, он не соотнес свой опыт и их опыт, иными словами, свой опыт и способ его выражения, который мог быть воспринят его слушателями. Владыку Антония как проповедника и как богослова отличает иное качество. Единожды услышав его, невозможно остаться равнодушным. Прочитав его, всякий даже нецерковный человек хочет с ним согласиться и подтвердить его признания своими собственными. Это так не потому что опыт Владыки Антония принципиально отличается от опыта протоиерея Сергея, но потому что соотнесение опыта с его выражением, высказыванием, соотношением эмпирии и логоса не искажает сам опыт, а сохраняет его и отзывается в опыте других людей.

Владыка Антоний выступал перед самыми разными аудиториями. Его охотно приглашали и церковные общины, причем разных конфессий, и ученые сообщества, и молодежные организации и т.д. Ему присуще широкое дыхание и властная захватывающая манера речи. Обаяние Владыки как проповедника порой убеждает в истине христианства и спасительности Православия сильнее многих других свидетельств, которыми богата духовная традиция Православия. Со всеми он умел всегда настроить прямую связь, уловить то, что из разных людей делает единомышленников. Нужно признать, что русская духовная традиция России в изгнании богата разнообразием призваний. Так, если слово отца Александра Шмемана адресовано интеллектуалам, то слово Владыки Антония обращено ко всякому человеку. Он в самом деле гений коммуникации. В убедительности его слова, его манеры высказывания заключается наверное самая поразительная особенность его богословия. Это прекрасно видно и в записях его бесед и проповедей, и в его немногочисленных письменных текстах. В чем же секрет богословского высказывания Владыки Антония? Можно ли выявить какие-то характерные признаки его диатрибы? Поставим, наконец, центральный вопрос, который и попытаемся решить: как соотносится способ высказывания с характером опыта; существуют ли какие-либо четкие закономерности между тем и другим, ведь соотнесение опыта и его выражения, иными словами, эксперимент и теория, и есть в конечном счете метод всякой науки и богословской науки в том числе.

Метод Владыки Антония прост – он апеллирует не к внешнему опыту, он призывает свою паству и слушателей обрести внутренний личный опыт, испытав самого себя. Один из принципов его проповеди – это постоянная обращенность к самому себе: «Когда мы проповедуем, – говорит Владыка, – мы не должны направлять наше внимание на слушателя. Как сказал один из Святых Отцов, следует вонзить слово Божие в собственное сердце, как кинжал, как нож. И когда потечет кровь вашего сердца, это значит, что и еще чье-то сердце поражено»<sup>4</sup>.

Вместе с тем метод Владыки Антония глубоко традиционен. Он одновременно и библейский, и патристический. Апостол Павел призывает найти себя во Христе и найти Христа в себе. Но Владыка вполне закономерно задается вопросом: «как найти Христа там, где, по всей очевидности, Его нет, поскольку Он совершенно скрыт слоями обезображивающих записей?»<sup>5</sup>.

Можно привести множество примеров из пастырской практики Владыки Антония, которые иллюстрируют этот принцип. Один из его излюбленных советов новоначальным касается способа чтения Писания. Он рекомендует им различать

<sup>4</sup> Он же. «Проповедник должен говорить о том, что является его опытом Бога» // Труды. Т. 1. М.: Практика, 2002. С. 955.

<sup>5</sup> Он же. Самопознание // Труды. Т. 1. М.: Практика, 2002. С. 299.

три уровня священного текста. Первое – то, что оставляет равнодушным, но не вызывает протеста, второе – то, что «принять никак нельзя», и третье – то с чем хочется согласиться от всего сердца. Третье и есть внутреннее лицо человека, и есть та сторона нашего облика, которой мы совпадаем со Христом. Это и есть образ Божий в нас, это и есть начало нашего богоподобия. «Это те места, — говорит Владыка, — где вы уже совпадаете со Христом... в этой фразе или в этом евангельском образе одновременно явлены и Христос, и вы; и как только вы сделаете это открытие, вам уже нет надобности бороться со своей природой, чтобы как можно более приблизиться к евангельскому духу: достаточно следовать своей природе, но природе подлинной, не ложному, привнесенному образу, а тем чертам, что написаны рукой мастера... И вы открываете, что быть самим собой значит быть по образу Того, Кто пожелал быть по нашему образу, чтобы мы были спасены и изменились»<sup>6</sup>. Здесь Владыка Антоний в полноте открывает свой пастырский прием: опыт богообщения, соотнесение образа Божия и Первообраза должно быть соразмерно готовности и зрелости человека. В этой интуиции сполна проявляется святоотеческий характер богословия Владыки Антония. Различая наносной, привнесенный образ человека, который он называет индивидуумом, и образ Божий – подлинную личность, он указывает путь к обретению богоподобия, который заключается в обретении самого себя.

Думаю, именно в этом и состоит принципиальная новизна богословия Владыки Антония для нашего времени и особенность его пастырской практики. Казалось бы, это всего лишь воспроизведение давно известной, но хорошо забытой античной максимы – познай самого себя. Однако возведение этого императива в принцип духовной жизни вовсе не так очевидно для христианина нашего времени. Бога сегодня не принято искать внутри себя. Об этом даже порой и подумать представляется кощунством. В качестве показательного примера я бы хотел привести вам мои наблюдения над пониманием одного известного места из Священного Писания и через него показать укорененность Владыки Антония в святоотеческой традиции.

Всем нам, вероятно, хорошо знакомы слова апостола Павла из первого послания к коринфянам 13:12, которое я намеренно процитирую в славянском переводе: «Видимъ убо ныне якоже зеркалом в гадании, тогда же лицом к лицу: ныне разумею от части, тогда же познаю, якоже и познан бых» (греч. βλέπομεν ὡς ἐν ἄρτι δι' ἑσώπτρου ἐν αἰνίγματι, τότε δὲ πρόσωπον πρὸς πρόσωπον; ἄρτι γινώσκω ἐκ μέρους, τότε δὲ ἐπιγνώσομαι καθὼς καὶ ἐπτεγνώσθην). Этот перевод уже многократно поновлен в сравнении с древним переводом на славянский язык и тем не менее он верно передает слова подлинника. В XIX веке был предпринят грандиозный проект перевода Священного Писания на русский язык, так называемый Синодальный перевод. Не будем углубляться сейчас в детали этого многолетнего предприятия. Скажем лишь самое существенное для данного случая. В нескольких редакциях Синодального перевода это место звучит так: Теперь мы видим как бы сквозь [тусклое] стекло, гадательно, тогда же лицом к лицу; теперь знаю я отчасти, а тогда познаю, подобно как я познан. В этом переводе все хорошо, кроме одного – греческое слово ἑσώπτρου, правильно переведенное в славянском тексте словом зеркало, переведено словом стекло, снабженным еще прилагательным тусклое, вовсе не замеченным в греческом тексте. Что может стоять за этим переводом? Перечислим возможные варианты: 1) небрежность переводчика и редакторов, 2) отсутствие зеркала как материального предмета в античности, или несоответствие зеркала античного зеркалу времени Синодального перевода, 3) богословское переосмысление образа зеркала и замена его на более подходящий по мысли переводчика образ тусклого стекла.

---

<sup>6</sup> Там же. С. 300.

Что касается первого варианта, то он не выдерживает критики. Синодальный перевод делался чрезвычайно тщательно и в несколько приемов. Руководил этим многолетним проектом святитель Филарет (Дроздов), известный своей филологической и богословской компетентностью. Так что первую версию приходится отменить. Второй вариант кажется более правдоподобным. Так пытается объяснить уместность Синодального перевода автор комментария к посланию апостола Павла в лопухинской Библии: «...у нас зеркала хорошо отражают лицо, а в древности они не давали ясного отражения, потому что делались из металла»<sup>7</sup>. Действительно технология изготовления зеркала постоянно развивалась и путь, проделанный от первых древних зеркал до роскошных зеркал николаевского времени, огромен. Однако из археологических и литературных источников древности мы хорошо знаем, что античности зеркало было прекрасно знакомо и достаточно распространено. Более того, для Платона зеркало гораздо более достоверно отражает действительность, чем видимое нами непосредственно. Так что приходится отменить и второе объяснение. Стало быть перевод греческого ἑσπτόν словом «стекло» в 1 Кор 13:12 является богословской интерпретацией образа зеркала. Образ этот признается некорректным и потому заменяется, по всей видимости, на более подходящий смысловой аналог – стекло. Я предпринял исследование толкований этого места апостольского послания и вообще употребления слова и образа зеркала в патристической письменности и пришел к следующим выводам (здесь неуместно было бы воспроизводить все собранные мной фрагменты святоотеческих текстов, хотя их и не так много; за этими сведениями я отсылаю вас к публикации в 56 номере Альфы и Омеги<sup>8</sup>).

В употреблении образа зеркала в патристической письменности можно указать на несколько преимущественных толкований: зеркало уподобляется порой Христу, реже — Священному Писанию (Евангелию) и, наконец, чаще всего — человеческой душе или ее смысловому эквиваленту — уму, как высшему выражению человеческой природы. Смысл такого богословского хода очевиден. Наверное, в самом явном виде его выразил святитель Василий Великий в одном из лучших своих произведений — третьей гомилии на слова из Второзакония внемли себе, где библейский эксцерпт внемли себе (πρόσεχε σεαυτώ) оборачивается античной максимой познай себя (γνώθι σεαυτόν)<sup>9</sup>. Самопознание есть внимательное вслушивание в свидетельство собственной души, поскольку «правильное уразумение самого себя дает человеку руководство для познания Бога»<sup>10</sup>.

Образ зеркала служит древнему христианскому богословию удачной метафорой для передачи той таинственной истины, что Бог кроется в самой глубине нашей души, как неложный образ, которым все движется и все существует. Бог тем самым не лишается своей принципиальной инаковости по отношению к нашему сотворенному и падшему миру. При этом в значительной степени от нас зависит наполнить Его очертания подлинным, а не призрачным бытием, запечатлев Его лик в своей душе. Именно об этом апостол Павел пишет в своем втором обращении к коринфской общине (2 Кор 3:18): И мы все с открытым лицом, отражая как в зеркале славу Господню, преобразуемся в Его же образ от славы в славу, и преобразует нас Господь, Который есть Дух.

<sup>7</sup> Лопухин А.П. Толковая Библия или комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета. С иллюстрациями. Издание преемников А. П. Лопухина. Т. 11. СПб., 1913. С. 102.

<sup>8</sup> Михайлов П.Б. Зерцáло или тусклое стекло? Об одной особенности христианской гносеологии // Альфа и Омега, № 3 (56) (М., 2009). С. 34–51.

<sup>9</sup> Подробный обзор истории этого императива в античности и христианстве приводится в книге: Courcelle P. Connais-toi toi-même de Socrate à saint Bernard. Т. 1-3. Paris: Études augustiniennes, 1974-1975.

<sup>10</sup> Basiliius Caesariensis. Homilia in illud: Attende tibi ipsi / ed. S.Y. Rudberg // L'homélie de Basile de Césarée sur le mot 'observe-toi toi-même'. Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1962. P. 35.

Возвращаясь к вопросу о мотивах богословского перевода и интерпретации библейского зеркала как стекла, я прихожу к выводу, что метафора «тусклого стекла», выдвинутая в Синодальном переводе взамен «зеркала», переносит взаимоотношения Бога и человека из плоскости внутренней духовной жизни человека в плоскость внешних измерений человеческого бытия, того, что Владыка Антоний называл жизнью индивидуума, противопоставляя ее жизни личности. Глубинное внутреннее переживание запечатленности человека божественным образом, восходящее в своем пределе к свидетельству книги Бытия о творении человека по образу и подобию Божию (Быт 1:26-27), заменяется отношениями человека, направленными вовне и рассматриваемыми в субъект-объектной парадигме, лежащей в основе новоевропейского сознания, воспитанного на философии Декарта и Канта, где Богу отводится трансцендентная изолированность, а человеку — непреодолимая отчужденность от единственного источника его существования. Психологическое объяснение этой подмене кроется в необоснованно заниженном сознании положения и состояния человеческой природы, не дающей поводов искать Бога в своем внутреннем мире.

Владыка Антоний вслед за апостолом Павлом и Святыми Отцами вновь открывает для нас верный путь к Богу, пролегающий совсем не там, где мы привыкли Его искать. Возвращая человеку, самим себе наше истинное достоинство, мы обретаем заложенное в нас Творцом истинное лицо. Полагаю, секрет богословия Владыки Антония прост и нисколько им не скрывается – Владыка говорит разными наиболее подходящими для случая способами об одном, вызывая у своих собеседников ощущение причастности его опыту, сознание общности с ним. «Содержание моей проповеди, – говорит Владыка Антоний, — одно и то же. Это благая весть, притягательность Евангелия. В этом смысле есть целый ряд тем, которые следует доводить до всех, все они сходятся и в полноте выражаются в личности Иисуса Христа»<sup>11</sup>. А обретение Христа заключено в обретении самих себя. Завершим словами Владыки: «Во всех случаях для меня существует два основных момента – мое сердце и их (слушателей. – ПМ) сердце. Мое человечество, которое до некоторой степени, пусть очень малой, влито в человечество Христа, и их человечество, которое также частично слито с человечеством Христа. Мы встречаемся в реальной человеческой сущности. И я стараюсь говорить от сердца к сердцу...»<sup>12</sup>.

---

<sup>11</sup> Антоний, митрополит Сурожский. «Проповедник должен говорить о том, что является его опытом Бога» // Труды. Т. 1. М.: Практика, 2002. С. 955.

<sup>12</sup> Там же.