

УДК 261.7

Филоненко А.С.

Харьковский национальный университет им. В.Н. Каразина

ТЕОЛОГИЯ ВСТРЕЧИ СО СВЯТОСТЬЮ В КНИГЕ МИТРОПОЛИТА АНТОНИЯ СУРОЖСКОГО «ЛЮБОВЬ ВСЕПОБЕЖДАЮЩАЯ»

В статье рассматриваются принципы антропологии Антония Сурожского и их связь с богословием общения. Показывается отношение принципов общения и личности в богословии общения Антония Сурожского. Раскрывается условие возможности этики Другого, которое основано на двойной, этической и христологической, асимметрии. Уязвимость и благодарение анализируются в контексте евхаристической антропологии, исследующей человека как homo gratificus, человека благодарящего. Показывается отношение гимна, апофатики и катафатики в контексте евхаристической антропологии.

Ключевые слова: общение, уязвимость, этическая асимметрия, дар, благодарение, homo gratificus, гимн, литургия, софиология, неопатристика, евхаристическая антропология.

Філоненко О. Теологія зустрічі зі святістю в книзі митрополита Антонія Сурожського «Любовь всеперемагаюча» В статті розглядаються принципи антропології Антонія Сурожського та їх зв'язок з богослов'ям спілкування. Показується відношення спілкування та особистості в богослов'ї спілкування Антонія Сурожського. Розкривається умова можливості етики Іншого, яке засновано на подвійній, етичній та христологічній, асиметрії. Вразливість та подяка аналізуються в контексті евхаристичної антропології, яка досліджує людину як homo gratificus, людини дякуючої. Показується відношення гімну, апофатики і катафатики в контексті евхаристичної антропології.

Ключові слова: спілкування, вразливість, етична асиметрія, дар, подяка, homo gratificus, гімн, літургія, софіологія, неопатристика, евхаристична антропологія.

Filonenko A. Theology of the meeting with holiness in the book of Metropolitan Anthony of Sourozh "Love is All-conquering" The article analyses the principles of anthropology of Antonii Surozkyi and their connection with the theology of communion. The relationship between communication and personality in the of Antonii Surozkyi's theology of communion is shown. The condition of the ethics of the Other which is grounded in the double (ethical and Christological asymmetry) is revealed. Vulnerability and thanksgiving are analyzed in the context of eucharistic anthropology that treats man as homo gratificus. The article also shows the relations between the hymn and the apophatic and the kataphatic theology in the context of eucharistic anthropology.

Key words: communication, vulnerability, ethical asymmetry, the gift, thanksgiving, homo gratificus, hymn, liturgics, sophiology, neopatristics, eucharistic anthropology.

Все большее значение в современном богословии приобретает наследие митрополита Антония Сурожского. Это связано с тем, что православные богословы ищут путей приспособления к эпохе постмодернизма [11]. Влияние митрополита Антония связано с распространением обновленной православной идентичности, принесением в церковную жизнь духа общинности, общения, личного опыта встречи с сакральным. Изучение теологии Антония Сурожского только начинается, переходя от популярных изложений к начаткам научного анализа [6–10].

Задачей статьи является исследование центрального для богословской риторики митрополита Антония концепта встречи с Богом и сакральной реальностью вообще.

Наследие владыки Антония огромно: десятки тысяч встреч, бесед, лекций, проповедей, оставивших и не оставивших след в десятках книг на многих языках, видео- и аудиозаписях. Оно воплощает 75 лет проповеднического служения, на которое однажды поставил его Господь, когда в Париже в 1928 году в один из великопостных вечеров предстал перед ним, антицерковно и патриотически настроенным сердитым юношей, решившим прочитать Евангелие и навсегда покончить с возмущившей его христианской проповедью кротости, смирения и тихости. Все началось с этой Встречи, перевернувшей жизнь и наполнившей ее звучанием единственной темы: «Еще с очень ранних лет, как только я, четырнадцатилетним мальчиком, прочел Евангелие, я почувствовал, что никакой иной задачи не может быть в жизни, кроме как поделиться с другими той преображающей жизнь радостью, которая открылась мне в познании Бога и Христа; и тогда, еще подростком, вовремя и не вовремя, на школьной скамье, в метро, в детских лагерях я стал говорить о Христе, Каким Он мне открылся: как жизнь, как радость, как смысл, как нечто настолько новое, что оно обновляло *все*; и если не было бы недопустимым применять к себе слова Священного Писания, я мог бы сказать вместе с апостолом Павлом: *Горе мне, если я не благовествую...*» [1, с. 65]. Следуя этой задаче, владыка Антоний вырастил из зерна Встречи необозримое древо свидетельства о Христе, корни которого – в его проповедях.

Современный человек, ищущий глубокой мысли или свидетельства о животворящем опыте, вряд ли обратится к сборнику проповедей. Гомилетика вырождается в поучающее витийство, ориентированное на моральное наставление собравшихся на богослужении людей, и современный кризис проповеди – в ее оторванности от живого свидетельства о причастности евхаристической Тайне. Современный человек не ищет ни дидактической установки, ни идеологического требования, но именно к такому человеку обращается в проповеди владыка Антоний, и его требование к слову, произносимому в ответ на услышанное евангельское чтение, лежит вне риторики моральной или общественной пользы: «Если слово, которое ты говоришь на проповеди, тебя ударяет в душу, если глубоко вонзается, как стрела, в твое собственное сердце, оно ударит в чужую душу и вонзится в чужое сердце... Если твоя проповедь тебя самого не ранит в самые глубины, если ты не предстоишь в ужасе перед Богом и не говоришь в Его имя (может быть, себе в суд или осуждение, но во спасение другим), то такая проповедь ничью жизнь не переменит» [2, с. 4]. Проповедь для владыки – не только и не столько слово, а наш ответ, доверчивый и верный, на призыв Христа, расслышанный в совершенно определенных обстоятельствах. Слово проповеди питается свидетельством жизни, радостью, которая ищет разделенности. Так он говорил об этом в

Туле в 1972 году: «И без слов иногда можно проповедовать с силой и властью. Иногда наши слова слишком громки; люди видя нашу жизнь, сомневаются в их правде. Будем проповедовать жизнью, любовью, чистотой, трезвостью, будем проповедовать сиянием наших глаз...» [2, с. 128]. Именно так он проповедовал, именно так рождалось его слово. И парадокс богословия владыки Антония заключается в том, что его сердце находится не там, где его обычно ищут, не в лекциях и публичных выступлениях, не в статьях и отзывах на актуальные вопросы, не в книгах и не в беседах – интервью, а в проповедях, всегда и с последней прямоотой выговаривающих радость встречи с воскресшим Христом и стремящихся проследить, как далеко и глубоко призывает нас последовать за собой эта встреча.

Его сложная, нюансированная, чувствительная к обстоятельствам современности мысль рождается в тишине неотступного взгляда, устремленного на Христа, и обретает огненное слово именно в проповеди. Все его наследие вырастает из малого керигматического ядра, запечатленного в его гомилетическом корпусе, а в нем самом есть небольшая книга, которая, по сути, представляет собой **Проповедь проповедей** и ключ к его богословию, а именно «Любовь всепобеждающая», сборник проповедей, произнесенных в России. Связано это с несколькими обстоятельствами. Во – первых, Россия, указанная в заглавии, – не страна (последняя проповедь относится к 1990 году, когда такой страны просто не было), а вновь открытая родина, на которой он бывал лишь однажды в двухмесячном возрасте. И дело вовсе не в физическом присутствии и не в ностальгии, а в том, что Россия составляла глубочайшую основу его семейной атмосферы. Однажды отец сказал Андрею, будущему владыке Антонию, что «Жив ты или мертв – это должно быть совершенно безразлично тебе, как это должно быть безразлично и другим; единственное, что имеет значение, это *ради чего* ты живешь и *для чего* ты готов умереть» [3, с. 256]. И конечно, Россия входила в эти *ради чего* и *для чего*. О потерянной родине можно было только знать, возвращение на нее оставалось несбыточной мечтой. «Мы оказались без Родины, отделенные от всего, что мы любили, от самых любимых и родных, чужими на чужой стороне, лишними и нежеланными; ничего не оставалось, кроме убожества. И вдруг мы обнаружили, что у нас есть Бог, Которого нам нечего стыдиться и который нас не стыдится... И вдруг мы обнаружили, что Он с нами может пойти в самую бездну нашего горя. Он все изведаль, до самого края нашей обездоленности, он гораздо дальше пошел, чем край... В самой глубине падения мы нашли Христа – спасающего, утешающего, призывающего жить» [2, с. 59]. Через эту встречу трагедия русского рассеяния превратилась в щедрое сеяние свидетельства о *таком* Христе, и это свидетельство привело в Церковь сотни тысяч людей. «Господь нас взял, как зерна, и кинул во весь мир» [2, с. 193]. Владыка Антоний всегда повторял, что он не проповедует православие, но всегда и только Христа, таким, каким он открылся ему благодаря свидетельству русской Церкви, гонимой и, по слову патриарха Алексия, часто повторявшемуся владыкой, «ломимой за спасение мира». Именно такую Церковь и такую Россию он всегда стремился посетить, возвращение на такую Родину всегда было для него чудом вызывавшим «слезы и благоговение». Впервые ему это удалось в октябре 1960 году, когда в качестве епископа Сергиевского он побывал в Москве, Троице-Сергиевой Лавре, Московской и Ленинградской духовных академиях, Владимире, Пскове, Печорах. Проповеди не сохранились. Осталось лишь короткое английское

описание поездки, запечатлевшее знаки выжившей Вечной России. Первая сохранившаяся запись проповеди относится к 1966 году, когда владыка Антоний впервые приехал в качестве митрополита Суражского. Ею открывается сборник, пропитанный стремлением донести до родной, гонимой Церкви, лишенной возможности проповедовать, то самое дорогое и неотменимое, что открылось в школе молитвы, через которую провел Господь за 38 лет с того дня, как был узнан во время чтения Евангелия от Марка.

Во-вторых, каждый раз, проповедуя в России, владыка Антоний встречался впервые с людьми, которых он мог больше никогда не увидеть. Нельзя было рассчитывать на то, что со временем можно будет поделиться несказанным сегодня. Времени не было, и нужно было говорить *все и сразу*. И он говорил. То, что сейчас воплощено в тысячах страниц, было свернуто до десятка минут огненных слов, спасающих от удушья и немоты радостью животворящей встречи. Каждая из собранных здесь проповедей – такая единственная, в каждой – радость, которую не отнять.

В-третьих, все они вызваны не только Божьим словом, услышанным на Евхаристии, но и событием той единственной встречи в храме на богослужении, которая, будучи сопряжена с этим словом, раскрывалась в своей евангельской глубине. Приступая к проповеди, владыка Антоний всегда исходил из того, что «все Евангелие – сплошная встреча... Каждое евангельское слово сказано кому-то, каждое событие евангельское – это встреча Христа с какой-то человеческой нуждой, со скорбью, с радостью, с горем, с болезнью, с грехом» [2, с. 56]. Поэтому «мы все должны с трепетом стоять и думать: Христос говорит – и в чью-то душу входит жизнь... кто-то спасается... у кого-то горе утихает... у кого-то слезы текут... у кого-то вдруг разломилось каменное сердце... у кого-то вдруг надежда блеснула, вера разгорелась...» [2, с. 57]. Каждое богослужение – такая единственная встреча с Христом, но владыка Антоний идет дальше и стремится показать, что такова и каждая конкретная, имеющая место, встреча людей в храме, перед которыми он проповедует, и вообще всякая встреча людей, желанная и нежеланная, несет в себе глубину евангельского ликования. Он не уставал повторять, что «по-сербски слово «встреча» значит «радость», а встречу они называют «сретением»... Встреча всегда могла бы быть радостью, если бы мы только умели встречаться» [2, с. 58]. Но мы не умеем. Вся наша жизнь соткана из встреч: заставляющих сердце биться в ликующем узнавании, пропитанных печалью разлуки или горем разрыва, по-человечески невозможных, но молитвенно желанных, мимолетных до неосязаемой встречи глаз и рассыпающихся в мириады пустых приветствий, тех, мечтой о повторении которых мы живы, и тех, которых мы боимся, смущаемся, избегаем. Все эти встречи являются для нас теми фактами, о которых Достоевский писал в «Дневнике писателя»: «Действительно, проследите иной, даже вовсе и не такой яркий на первый взгляд факт действительной жизни, – и если только вы в силах и имеете глаз, то найдете в нем глубину, какой нет у Шекспира. Но ведь в том-то и весь вопрос: **на чей глаз и кто в силах?**». То, что каждая встреча несет в себе животворящую радость, вовсе не является очевидным, но горе нам, если мы так и не научимся видеть их евангельскую глубину. Искусство такого видения – самое неотложное, первое дело для каждого человека. Керигма, заключенная в проповедях владыки Антония, раскрывает именно это искусство. Постановкой глаза, который способен так видеть, и раскрытием силы, которая позволяет за увиденным

последовать, и занят владыка Антоний в своих проповедях. В них он приглашает пройти школу узнавания Христа в евангельской глубине всех ежедневных встреч, которыми живет наша жизнь.

Попробуем усвоить некоторые уроки этой школы, но в начале необходимо обратить внимание на сходство той духовной ситуации, в которой проповедовал владыка, и современной, несмотря на почти четверть века, отделяющие нас от празднования 1000-летия Крещения Руси, запечатавшего атеистическую эпоху. В том праздничном 1988 году он проповедовал в Москве в день всех святых в земле Российской просиявших, и, сравнивая духовное состояние Руси перед Крещением и ту атмосферу, в которую он приехал, обнаружил замечательное сходство: «Так же, как и теперь, почти всех охватило чувство, что язычество пусто, нечем жить в нем, что языческие боги, кумиры ни душу не питают, ни жизни новой не могут дать. Тогда поклонялись всему, что вселяло страх; а разве теперь миллионы людей не охвачены страхом?» [2, с. 227]. Он подчеркивал, что дело вовсе не только в масштабных политических и экономических страхах, но скорее в многочисленных мелких, «держущих человека на каждом шагу», лишаящих надежды и силы жить. И человек *задыхается* среди пугающе сильных, но не животворящих кумиров силы, славы, богатства и власти. Ответом на эту мертвящую пустоту в течение тысячи лет стали святые, принявшие всерьез Евангельскую весть: «они приняли ее и стали жить по ней, а если нужно и умирать» «они приняли ее и стали жить по ней, а если нужно и умирать» [2, с. 230]. И к современным людям обращался владыка Антоний с призывом принять свидетельство святых и предупреждал: «если мы только хвалим святых и не подражаем им, они не могут принять эту похвалу, потому что такой похвалой должна быть наша жизнь, а не слово, или вернее – слово, звучащее, гремящее изнутри жизни, достойной Спасителя Христа, Который так нас полюбил, что Свою жизнь и смерть нам отдал» [2, с. 231]. С одной стороны, с 1988 года в Русской Православной Церкви начался процесс небывалой канонизации святых, особенно, сотен Новомучеников и Исповедников советского времени. Чтобы оценить эту «небывалость», достаточно вспомнить, что к 1903 году Русская Церковь почитала 318 святых, из которых лишь 11 были канонизированы с XVII по XX век, а с 1988 года по 2000 было канонизировано 1097 Новомучеников и Исповедников Российских [5, с. 153]. С другой стороны, постсоветское общество, вышедшее из огня идеологической войны с личностью, не нашло мира, потому что мир на развалинах империй, рожденных в войнах, не меняет своей природы, оставаясь *перемирием*, определяемым анонимными порядками войны. Сами же эти порядки точно описал Э. Левинас, для которого событие войны «состоит не столько в том, чтобы ранить и уничтожать, сколько в разъединении связанных друг с другом людей, которых принуждают играть чуждые им роли, отказываться от обязательств и даже от собственной сущности». «Война создает такой порядок, который полностью поглощает человеческую личность» [4, с. 67]. Современный духовный кризис несет черты такого перемирия по правилам войны, в котором распад анонимных идеологических порядков так и не привел к переоткрытию личности. Такое переоткрытие сегодня, как и четверть века назад, возможно лишь через принятие **свидетельства святости**, благодаря которому, по слову владыки, Царство Божие пожаром охватывает нас и выводит из возобновляющихся языческих страхов. Призыв владыки Антония к

непостыдной хвале святых становится требованием начать сначала и присмотреться к опыту святости и опыту свидетельства, которым и посвящены его проповеди.

Кто такие святые? Те, через чей лик во встрече мы узнаем Славу Божию: «никто не может отречься от всего на земле, если не увидит в глазах или на лице хоть одного человека сияние вечной жизни», «не только естественную дружбу, любовь, но любовь Божию, сострадание Господне, сияющие в их взоре» [2, с. 213]. Святые – исполнившие то, к чему мы все призваны, а призвание наше – в том, чтобы «сиять, но сиять не своим светом, не своим талантом, не своим умом, не своей красотой, не своим красноречием, не своей ученостью, а другим светом – светом Духа Святого, светом благодати, сиянием Божиим» [2, с. 177]. Смотря на лик святых, мы видим свое призвание, но, что видят святые, глядя на нас? Святой, по владыке Антонию, – тот, кто «отдавая себя Богу безраздельно», «от Него, от Бога нашего, научился любить такой любовью, которая могла преображать жизнь и людей вокруг него». Эта «любовь начинается тогда, когда нам дано видеть людей так, как их видит Господь: одних видеть в их славе и великой духовной красоте, и ликовать о них, и благодарить Бога за это видение; а других видеть в их мраке, помраченных, раненых грехом, изуродованных злом – и этих полюбить сострадательной, жалостливой, ласковой любовью» [2, с. 100]. Святость, встреченная нами, – всегда призыв стать свидетелями Света. Но «мы призваны быть пламенем – и мы не горим, а часто дым исходит от нас, словно мы только сырые дрова, которые только – только занялись, но не загорелись» [2, с. 178].

Что же такое должное свидетельство? Для владыки Антония крайне важно, что свидетельство никогда не бывает нейтральным сообщением о **фактах**, о **знании**, не связанном с нашей причастностью, но всегда является рассказом о **событии** и **личном узнавании**, большем безличной констатации. Проповедуя о Воскресении в мае 1968 года, он обращается к свидетельству Марии Магдалины, которая у гроба Господня была дважды. Первый раз она увидела, что гроб пуст и, узнав о Воскресении Господнем, оказалась в горе среди этой Славы, потому что Христос воскрес, но она разлучена с ним и разлука окончательна. Она знает о Воскресении, но плачет. Второй раз она приходит ко гробу в слезах, вызванных горем **личной** разлуки, и остается безутешной, несмотря на слова ангела и самого Христа, принятого за садовника, до тех пор, пока Господь не позвал ее: «Мария!». Владыка Антоний говорит: «И это слово, это имя, которое никто на свете не может для каждого из нас произнести так, как единственный, кого мы любим больше всех, единственная, кого мы любим больше всех, – это слово доносится до ее сердца, отзывается оно в ее сердце» [2, с. 13]. Слыша собственное имя, Мария **узнает** воскресшего Христа и становится первой свидетельницей Воскресенья, потому что «сумела сердцем услышать то, что глаза не могут показать». Свидетельство Марии, говорит владыка, – «одно из самых торжествующих свидетельств о Воскресении Господнем, которые пробиваются через мрак, через тьму, пробиваются через горе, пробиваются через все, при одном только условии: что сердцем мы умеем слушать и сумеем услышать, что воскрес Господь. Потому что и теперь Он нас называет по имени: Мария!» [2, с. 14]. Свидетели – всегда «ликующие свидетели того, что любовь побеждает все, что любовь загорелась в наших сердцах, что она просветила наши умы таким пониманием жизни и людей и взаимных отношений, которого нет ни у кого другого» [2,

с. 127]. И дело не в словах, а свидетельство – не в верном понимании, но в верном действии.

Почему же мы так не свидетельствуем? С одной стороны, «вся жизнь наша должна стать знаком, свидетельством нашей благодарности Господу за Его любовь» [2, с. 203], но, с другой стороны, исполнить это свидетельство оказывается крайне трудным, и труд этот связан не только с сорной травой страстей и страхов. Для владыки Антония в Божьем слове содержится не столько ответ на человеческие желания, сколько требовательный вызов: «Божье слово – не просто слово, Божие слово не соответствует нашим каждодневным мечтам и желаниям. Бог нас зовет быть великими, быть чистыми, быть святыми, быть достойными той любви, которую Господь крестом проявил к нам» [2, с. 204]. Именно этот вызов мы часто не принимаем, потому что не узнаем события и близких, которые его приносят. Когда мы обращаемся с криком о спасении, Спаситель дает нам не ангела, а обстоятельства, воспитывающие нас, для того чтобы мы смогли принести плоды любви. Владыка Антоний говорит: «когда вместо ангела, вместо святого, вместо того, чтобы Самому прийти, Христос посылает нам ближнего нашего, причем такого, которого мы не уважаем, не любим, и который нас испытывает ..., мы забываем свои чувства, свое покаяние и говорим: Прочь от меня! ... и проходим мимо и того случая, и того человека, которого нам послал Господь, чтобы нас исцелить» [2, с. 122]. Разделяя обстоятельства и встречи на важные и неважные, глубокие и поверхностные, подчиняя их своей, человеческой мере, мы проходим мимо встречи с Божьим вызовом, уходим от свидетельства. Чтобы исполнить свидетельство, мы должны принять простую предпосылку владыки: «первое, чему мы должны научиться, это принимать всю нашу жизнь: все ее обстоятельства, всех людей, которые в нее вошли – иногда так мучительно – принять, а не отвергнуть» [2, с. 121]. И такая простая предпосылка разворачивает к неотменимому вопросу о самой возможности свидетельства, предполагающей преодоление узости человеческой меры.

Как возможно свидетельство? Первым условием и источником свидетельства, по владыке Антонию, является **благодарность**: «Благодарность – и только она – может побудить нас к предельному подвигу любви по отношению к Богу, по отношению к людям. Чувство долга, обязательств, может, не найдет в себе силы, чтобы совершить последний подвиг жизни, жертвы и любви. Но благодарность – найдет» [2, с. 132]. «Вся жизнь наша должна быть просто действием благодарности, все мы должны делать, чтобы обрадовать Господа – из благодарности, из изумления о Его любви» [2, с. 221]. Источником же самой благодарности является **радость Воскресения**: «Будем радоваться! Из глубины радости можно жить; из благодарности можно творить, можно вырасти в меру любви Христовой, и жизнь свою отдать для Бога и для ближнего» [2, с. 222]. Вторым условием является наша способность принять Божью безмерность вопреки нашей мере, которую владыка Антоний называет **уязвимостью**. Он так размышляет о силах человеческих, необходимых для того, чтобы стать детьми Божьими: «Человеку это невозможно, но Бог сам дает Свою благодать без меры, дает нам ее потоком. Мы сами принимаем ее только мерой и небольшой мерой потому, что не раскрываемся ее действию; сердце наше узко, и потому вмещается в него мало любви, мало жизни Божьей, но это зависит от нас» [2, с. 74]. От нас зависит наша уязвимость перед Божьим действием, и она связана с той **немощью**, в которой совершается сила Божья. Такая

немоць – «не в страшливости, не в трусости, не в лени, не в унынии», а в нашей решимости так отдать себя Богу, «как ребенок отдает себя в объятия матери» [2, с. 241]. Такая решимость к немощи, как третье условие свидетельства, приведет к тому, что «сила Божья в нас совершится, не мудростью наших слов, не силой наших действий, а открытостью нашей благодати Божией, которая будет изливаться через нас на все и всех вокруг нас» [Там же]. Немощь свидетеля для владыки Антония вовсе не пассивность, но **стояние в Боге**, коренящееся в высшей радости, а именно радости того, что «нам дано быть Христовыми и тоже нести, хоть краешком плеча, крест Спасителя» [2, с. 237]. Об этом стоянии владыка Антоний говорил: «Мы должны ждать мгновение, когда и нам скажет Господь: Иди! – и тогда надо идти. Не к любимым, не к счастью, не к радости, а туда, где Бога нет, туда, где радости нет, туда, где света нет, где правды нет; туда, куда, может быть, Богу до сих пор не было доступа, и куда Он войдет с нами, с нами, потому что мы – дети Живого Бога, живые члены Христова Тела, местопребывание Святого Духа» [2, с. 147].

Как свидетельство собирает свидетелей в общину? Свидетельство – не в словах, но проповедь – всегда слово. Слово проповеди не может быть лишь описанием фактов, но, свидетельствуя о событиях, приобщает слушателей к событиям и собирает их в общину. Слово проповеди есть действие, или, говоря лингвистическим языком, перформатив. Для владыки Антония действенность собирающего слова является решающим свойством свидетельства, о котором недостаточно говорить, но нужно являть в каждой проповеди. Лучшим примером такого осуществленного действия является проповедь, произнесенная в Туле, в июне 1971 года. В ней он хочет пояснить собирающую способность встречи и рассказывает историю тридцатилетней женщины Натальи, которая в годы войны постучалась в дом прятавшейся от преследования Зои с двумя детьми, Андреем и Татьяной, и предупредив их о смертельной опасности ареста, попросила бежать и пообещала, что останется в доме вместо Зои и назовется ее именем. «И Зоя ушла, и осталась Наталья. Нельзя представить того, что происходило в эту ночь; чувств человеческих, предсмертного боренья нельзя выдумать. Но можно заглянуть в Евангелие и поставить себе вопрос, что происходило в Наталье, когда она, по образу Христа Спасителя, свою душу клала за другого человека, свою жизнь отдавала, чтобы кто-то другой спасся» [2, с. 85]. Владыка проводит перед нами картины Гефсиманского боренья Христа, умиравшего не своей смертью, а нашей, спящих апостолов и смертного и предательского страха Петра, отказавшегося от Христа и заплакавшего под его взглядом, ожидающего смерти Иоанна Крестителя, заколебавшегося перед лицом смерти и отправившего своих учеников ко Христу за уверениями, и заключает, что этот великий и простой рассказ «о том, как большая русская душа сумела полюбить и вырасти в меру своего Учителя-Христа», не закончился, потому что сам владыка встретил Зою и своего однолетку Андрея и его сестру Татьяну, которые постарались прожить свою жизнь так, как прожила бы ее Наталья. И он слышит, как Наталья «как будто на земле умерла: но памятью, духом, силой, вдохновением она живет теперь утроенной жизнью, в трех людях, которые стараются прожить так, чтобы ее смерть была живым семенем, упавшим в землю, а не погибелью того, на что надеялся Господь» [2, с. 88]. И рассказ о Наталье никогда не заканчивается, пока в ком-то рождается ответ на призыв владыки: «И вот, когда будет вокруг вас темно, когда будет страшно, когда будет казаться, что хрупкость

наша человеческая, церковная, христианская таков, что не устоять ей –вспоминайте Наталью. Она своей хрупкостью победила силы ада, победила немощь человеческую, выросла в меру Христа и дала новую (верю – вечную) жизнь не только трем людям, но может быть, и вам, если мое слово запало в вашу душу; и мне – потому что я не мог без слез слушать этот рассказ; и многим, многим, многим. А теперь предстоит она, хрупкая девочка, молясь перед Богом несокрушимо сильной молитвой. Дай нам Господь это семя жизни принять и взрастить и принести плод» [Там же]. Именно такой памятью о свидетельстве во встрече мы становимся общиной свидетелей. Христиане призваны стать «ловцами человеков», но для этого недостаточно одинокого путешествия, а необходимы сети свидетельств, которые плетутся узелками наших встреч, а между ними – рассказы, подобные истории о Наталье, опрокидывающие в благоговейное молчание и делающие нас причастниками **цивилизации дружбы**. Так, спасительными сетями, извлекающими человека из удушающей стихии анонимной власти, оказываются сети, сплетенные нашими свидетельствами о святости, а община свидетелей собирается как община друзей, рассказывающих о том, что их животворит. Такой глубине встреч, на которой дружба и свидетельство неразделимы, а разлуки невозможны, и учил владыка Антоний.

Литература:

1. *Антоний, митрополит Сурожский*. Встреча / митрополит Антоний Сурожский. – М.: Фонд «Духовное наследие митрополита Антония Сурожского», 2010. – 272 с.
2. *Антоний, митрополит Сурожский*. Любовь всепобеждающая/ митрополит Антоний Сурожский. – М. – Клин: Издательство Крутицкого подворья, 2003. – 256 с.
3. *Антоний, митрополит Сурожский*. Труды / митрополит Антоний Сурожский. – М.: «Практика», 2002. – 1080 с.
4. *Левинас Э*. Избранное: Тотальность и бесконечное / Э.Левинас. – М., Спб.: «Университетская книга», 2000, – 416 с.
5. *Митрофанов Г.*, протоиерей. Русская Православная Церковь на историческом перепутье XX века /Протоиерей Георгий Митрофанов. – М.: Арета, Лепта Книга, 2011. – 272 с.
6. *Кыржелев А*. Мистик в мире / А. Кыржелев // *Человек перед Богом / Антоний, Митрополит Сурожский*. — К.: Камо грядеши, 2010. — с. 10-22.
7. *Макар Н*. Антропология В. Н. Лосского и митр. Антония Сурожского / Николай Макар, прот. // Пути просвещения и свидетели правды : Личность. Семья. Общество : Успенские чтения / [сб. труд., сост. К. Сигов]. – Киев, 2004. – С. 177-185.
8. *Седакова О*. Moralia / Ольга Седакова. – М.: Ун-т Дмитрия Пожарского, 2010. – 864 с.
9. *Черноморец Ю*. Антоний Сурожский: христианское свидетельство в эпоху перемен [Электронный ресурс] / Юрий Черноморец // Релігія в Україні. – Режим доступу: <https://www.religion.in.ua/main/bogoslovyia/26128-antonij-surozhskij-xristianskoe-svidetelstvo-v-уероху-peremen.html>.
10. *Грицишин В. П.* Релігійність людської екзистенції за Антонієм Сурозьким / В.П. Грицишин // Схід. – 2015. – № 4 (136). – С. 21–25.
11. *Грицишин В*. Переосмысление православия в теологии Александра Шмемана и Антония Сурожского / В. Грицишин // Modern Science. – Prague. – 2015. – № 4. – С. 73–78.