

**БОГОСЛОВСКАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
“ЭСХАТОЛОГИЧЕСКОЕ УЧЕНИЕ ЦЕРКВИ ”**

Москва, г/к “Даниловский” 14-17 ноября 2005 г.

*Проф. Свящ .Даниил Бенга ,
Бухарестский Университет*

ИСТОРИЯ И ЭСХАТОЛОГИЯ В ДРЕВНЕМ СИРИЙСКОМ ХРИСТИАНСТВЕ

Ветхозаветная Книга Екклесиаст остается неподвижной основой перед проходящим временем истории, оставив известное рассуждение относительно времени: «суета сует, - все суета сует!» (Еккл. 1. 2). Святой Григорий Нисский, находясь в определенной тени, чтобы данное высказывание не было воспринято в манихейском или гностическом смысле, комментирует его в первой проповеди на книгу Екклесиаста таким образом: «Это означает, что целые проявления по своей природе не просто мирские, но они мирские в превосходной степени»¹. Греческое философское удивление было рождено изумлением, которым живет человек перед прохождением мира и его вещей. Нет никаких постоянных периодов в мире «panta rei», но все есть большое прохождение. Целый мир - зрелище изменения.

Со стороны антропологической перспективы, Мартин Хайдеггер выражает целую действительность временного характера в известном высказывании «in der Welt geworfen sein», которое означает, что существует фактическое пребывание в мире и времени среди людей, что в свою очередь значит, что времени была брошена добыча, которую оно поглотило.

Единственной наукой, которая предлагает решение проблемы времени является богословие, которое говорит, что время как конечную цель имеет бессмертие, эсхатон. Согласно классическому определению догматических руководств, эсхатология является последней главой в изучении веры Церкви, в которой говорится о частном и всеобщем суде, воскрешении мертвых и втором пришествии Господа Иисуса Христа в конце веков. Таким образом, мы можем говорить о футуристической эсхатологии догматики, которая не соответствует полностью духовному опыту Православной Церкви, чья открытая и образная эсхатология является ее собственной историей и подразумевает реальное присутствие вечного Бога и Его грядущего Царства, которое присутствует уже здесь и сейчас. После более глубокого и исполненного свершения в Царстве Божиим, равнодушным в этом веке является тот, кто сохраняет пробужденным желание. Эта дихотомия, уже существующая в православном богословии, была обозначена и осуждена о. Георгием Флоровским, который говорил на Первом Конгрессе Факультетов Православного Богословия в Афинах, в 1936 году, о «псевдоморфизмах», через которые православное богословие прошло в течение последних 3-4 столетий, предлагая возвращение к богословию Отцов Церкви, но возвращению, которое не будет простым спасением в прошлом, но весной новой жизни для современного богословия.

Определение Истории как «magistra vitae» является очевидно применимым и к христианской истории, где вечная правда божественного Откровения подобно проживается духовными общинами, которые существовали во времени. В этом докладе, мы возвратимся на несколько столетий назад, чтобы увидеть путь, которым Христиане из Низибии, Едессы и Антиохии вышли из пределов истории, прошли «через время», чтобы спасти себя от неотвратимости смерти. Фундаментальная проблема и в богословии и философии - проблема положительной капитализации времени или такового превосходства временного характера. Смех над смертью, который является фактически смехом над временем, является возможным только для истинных христиан. Монахи пустынножители были первыми, кто смеялся над временем. В этом тексте нам не интересен смех монахов над смертью, но путь жизни, который прошли сирийские христиане, начиная с 4-ого столетия, живя в процветающих вышеупомянутых центрах, решая проблемы необратимости времени, путь, на котором они встретились с вечностью эсхатона.

Текст этого доклада имеет в основании тексты двух великих Сирийских богословов, которые жили в конце 4-ого столетия, а именно святого Ефрема Сирина (306-373) и свт. Иоанна Златоуста (354-407). Из множества трудов святого Ефрема я выбрал некоторые тексты из «Гимнов на Рождество Господне». Анализ текстов свт. Иоанна Златоуста основан непосредственно на текстах Божественной Литургии, которая носит его имя.

1. Богословие времени в сирийских текстах гимнов св. Ефрема Сирина (306-373)

Названный в Сирийской традиции как «учитель мира», «столп Церкви», «Сирийский пророк» и «струны арфы Святого Духа», святой Ефрем Сирин (306-373) был действительно одним из самых великих христианских поэтов и одним из самых глубоких богословов в Христианской традиции. Будучи дьяконом, автором гимнов и катехизических поучений в Низибии и Едессе, святой Ефрем предлагает в своих гимнах одно из наиболее очаровательных описаний богословия времени, особенно относительно пути, по которому шествует христианин, живущий в историческом времени, пересекает вечность или время, дарованное Богом, вкушая нечто от эсхатологической тайны.

Сирийское монашество характеризуется своей горячей аскетической интуицией - Сирия, является родиной «столпников» и Христа ради юродивых» - но также и большим лиризмом души, выгравированном во впечатляющих литургических и поэтических гимнах, оставленных Иаковом Едесским, Иаковом Нисибийским, Иаковом Саургским и особенно святым Ефремом Сирином (306-373). Богословие святого Ефрема характеризуется типологической интерпретацией Священного Писания и литургической священной действительностью, в которой историческое время настаивается и преобразовывается в вечное время Бога, и в которую мы вступаем через веру.

Гимны святого Ефрема в соответствии со строфами и рефренами (madrashe=учение) являются проповедями для литургического пространства, это проповеди, которые поются хором или вокалистом после определенных мелодий и вводят участников в мистагогику истории спасения, делающую их участниками эсхатона в грядущих веках. Эти madrashe святого Ефрема предшествовали известным *kontakia* из византийской гимнографии, и сохранились до сего дня в очень коротком виде в некоторых литургических православных сборниках.

Принимая все это во внимание, мы попытаемся рассмотреть богословие времени святого Ефрема Сирина, используя только его «Гимны на Рождество Господне». Первый гимн начинается так:

*«Это день, который обрадовал пророков, царей и священников,
Поскольку в этот день исполнились их слова, и таким образом они все
Действительно исполнились!*

*Для Девы этот день принес Эммануила в Вифлееме.
То, о чем говорил древний Исайя, сегодня стало действительностью
Был рожден Тот, Кто по писаниям должен назвать число язычников!
Псалом, который Давид однажды воспел, сегодня исполнился!*

*Слово, которое однажды говорил Михай, сегодня осуществляется действительно, чтобы
прийти!
Свет, который говорил в Захарии, сегодня воссиял в Вифлееме!*

*Восстал Свет Царства, в Вифлиеме-Ефрафа, городе Царей.
Благословение которое сопутствовало Иакову, исполнилось сегодня!*

*Также и древо, [дерево] жизни, приносит надежду мертвым людям!
Сокровенные притчи Соломона сегодня получили объяснение!*

Сегодня был рожден Младенец, и имя Его дивно!

*Царь, скрытый в Иудейском царстве, Фамарь, украла Его от его бедра;
Сегодня возникла Его побеждающая красота, которую сокровенно она любила.*

Руфь ложится рядом с Воозом, потому что она почувствовала лекарство Жизни, скрытое в нем.

Сегодня исполнилась ее клятва, поскольку от ее семени возник Оживляющий всех. ”

Святой Ефрем различает в своих гимнах историческое время и священное время истории спасения. Обычное время линейно и каждая его точка имеет «прежде» и «после». Но священное

время не имеет «прежде» и «после», но только «вечное теперь», которое выражается автором гимнов из Едессы словом «сегодня», которое в навящевой форме составляет большинство линий первого гимна на Рождество Господне.

Другим названием для священного времени является «День Господень», вечный день, потому что сам Бог вечен, и вхождение означает исполнение вечности, вкушение эсхатологии. Это есть выход из мира «panta gei» и решения Хайдеггеровского факта относительно вбрасывания человека в мир:

*«День грешника скончался подобно нему; Твой день подобно
Тебе Самому пребывает всегда.*

*Велик Твой День вне всякого сравнения! И при этом он не может быть сравним ни с одним
нашим днем.*

День человека - от персти: день Бога - от Бога!

Твой день, Господи, более нежели дни пророков».

Вечность Бога находится вне нахождения мира в начале мира, но она превосходит мир в такой мере, что она должна ждать конца времени с точки зрения будущего, которое является его границей:

*«Будь благословлен тот первый Твой день, Господи, посредством которого день Твоего
Праздника я запечатлел*

*Твой день походит на Тебя, в нем явлено милосердие к людям, в этот день он передается и
возвращается вместе со всеми поколениями.*

*Это день, который заканчивается со старостью, и возвращается, поскольку он может
начинаться*

*С молодыми! Это день, который своею любовью освежает сам себя, и он может освежить
своим могуществом нас, паших существ.*

Твой день, посетил нас и прошел, и ушел, и в своей

*милости возвратился и посетил нас снова: поскольку известно, что человеческая природа
нуждается в этом;*

и мы ищем Тебя подобно всем вещам, которые стремятся к Тебе».

Священное время становится важным через свое спасительное содержание, потому что оно не знает «прежде» и «после», но оно вечно как сегодня. Рождение, Крещение, Распятие, сошествие Бога во Ад, Вознесение и второе пришествие составляет содержание священного времени, и целое содержание этих событий нашего спасения может быть сконцентрировано на каждой точке линейного времени. Другими словами, каждый момент исторического времени открыт для божественной вечности и может быть преобразован в священное время, в эсхатологическое время. Главным образом, каждый момент времени открыт для вечности, другими словами, в каждый момент времени вечность может входить во время мира. Об этом пишет святой Ефрем в четвертом гимне на Рождество Господа:

*«Все дни получают благословения от Сокровища Твоего светлого дня. Все
праздники получают свою справедливость и украшения от этого Праздника*

Твои недра милосердия в Твой день избилуют на нас

О, Господи! Дай нам отличить Твой день ото всех дней!

*В этот Твой день, Господи, который близок к нам, мы видим Твое Рождение, которое
Далеко!».*

Видение Дня Господня во всех днях означает понимание прохождения через мирское время, или лучше сказать, видение его превосходства и приход в сердцевину каждого момента линейного времени. Для Святого Ефрема вечность находится не вне временных моментов, но присутствует внутри времени, сообщая ему его собственную ценность. Все дни сами насыщаются от сокровища Дня Господня, время мира есть смерть, и оно умирает вне исторического времени спасения, которое наполняет его смыслом.

Через веру община Едессы середины 4-ого столетия проходила через время и вступала в «вечное сегодня» истории спасения, и могла воспевать, что пророки Ветхого Завета наслаждались «сегодня», что Руфь спала «сегодня» с Воозом, и что «Дева рождает Эммануила сегодня». События из Ветхого и Нового Завета также как и события истории Церкви становятся современными. Мы можем наблюдать современность среди событий, которые имели место в течение тысяч лет в линейном времени. С точки зрения линейного времени община Едессы может видеть, как Дева рождает, Исайя и Давид пророчествуют, и Руфь и Фамарь участвует в истории спасения посредством своей большой веры и интуиции, укрепленной Святым Духом. Такой взгляд возможен, потому что в

пределах веры Церковь собирает различные точки исторического времени во временной единице священного времени, встречая Бога Вселенной реальным способом.

Здесь мы находимся перед тройной типологией, которая встречается только у нескольких богословов древней Церкви, во главе со святым Григорием Нисским, и позже унаследованной византийской литургической традицией. Христианская интерпретация ветхозаветных «типов» предполагает, что события Ветхого Завета были образами из жизни Спасителя, и что они нашли свое исполнение во Христе. Таким образом, Рождение Иисуса Христа, Смерть и Его Воскресение являются центром истории спасения. Это двухступенчатая типология. Но святой Ефрем представляет трехступенчатую типологию, потому что события Ветхого Завета, который нашел свое воплощение во Христе, вновь переживаются в Церкви и затем полностью исполняются в эсхатоне. Поскольку жизнь эсхатона принадлежит вечному сегодня священного времени, может случиться, что эти события должны быть испытаны в различной степени людьми, которые находятся все еще на земле, но этот опыт только предвещает последнее совершенствование.

Все те, кто так или иначе ожидал Христа и хотел Его пришествия, встречаются в «вечном сегодня» посредством веры. Не только Христиане из Едессы стали современниками тех, кто жил в Ветхом Завете, но и праведники Ветхого Завета также превзошли время, чтобы увидеть Христа. Прохождение через время некоторых ветхозаветных людей удивительно, как об этом повествует Сирийский автор гимнов в большом количестве стихов. Все праведники и пророки Ветхого Завета ожидали Дня Рождения Спасителя. Через веру, справедливость и помощь Святого Духа они вышли из своего времени и вступили во время истории спасения, где все события стали современными им. Вот достаточный пример: *«Енох ожидал Его пришествия и, без того, чтобы видеть Сына на земле; он возрос в вере и правосудии, для того, чтобы увидеть Его на Небесах.»* (Быт 5. 24). Здесь мы видим динамику прохождения через время, которое не берет во внимание большое расстояние между небесами и землей. Поскольку Енох поднялся до Небес и видел Христа, Христианин также может переживать время эсхатона через веру. Зов веры настолько непреодолим, что время ожидания отменено. Вера есть условие прохождения через время, потому что только через нее люди могут узнавать кое-что о Боге. Но помимо веры, святой Ефрем раскрывает читателю или ищущему еще и деяния Святого Духа, Который открывал сердце праведнику Ветхого Завета, чтобы тот был способен превзойти время:

«Он искал Сына, Который делает людей наследниками жизни, который никогда не кончается! Сама Благодать в сокрытой тайне молила от их лица, чтобы Бог пришел в их век и восполнил их недостатки.»

*Святой Дух в них, вместо них, молил как посредник:
Он смешался в них, и в Нем они наблюдают Избавителя,*

Которого они хотели.

*Душа праведника чувствует в Сыне лекарство жизни; и чувствуя так,
желает, чтобы Он пришел во время оно, и тогда они вкусят
Его сладость.*

*Авраам видел в Духе, что Рождение Сына было далеко; он радовался даже чтобы увидеть
Его день вместо лично Него».*

Вечность пересекает историческое время, предлагая ему в уникальной манере возможность преобразования. Святой Ефрем выразил это так:

*«Твой день примирил Небеса и землю, потому что самый высокий
сошел к самому низкому».*

Литургический реализм Святого Ефрема действует во времени спасения, к которому Церковь имеет неограниченный доступ. Наличие благословения Христа «сегодня» означает исполнение в вечной юности эсхатона. Перехлест интервала между линейным временем и «вечным теперь» остается всегда недостаточным в течение нашей земной жизни, постоянно тревожимой грехами и эгоизмом.

По мнению святого Ефрема Сирина, священник понимает полную запредельность исторического времени. *«Духовенство временно отстранено от самых высоких хранилищ Царства Божия; оно вступает без препятствий в Небеса Небес непосредственно и идет ярко и легко среди ангелов и бестелесных сил. Но почему я говорю среди небесных сил? Он говорит с Самим Богом ангелов, с Создателем и Подателем Света».*

Если священник может дать возможность говорить с Создателем, находясь на Небесах в литургическом времени, то Божий суд и конец мира, конечно, являются более глубоким переживанием встречи с Иисусом Христом, которая начинается здесь и теперь и закончится «полным нахождением в Боге».

2.Откровенная и презентеистическая эсхатология в литургическом богословии свт. Иоанна Златоуста

Вторым Сирийским свидетелем понимания пропорции между историей и эсхатологией в Христианстве является никто иной, как свт. Иоанн Златоуст, чья Божественная Литургия занимает центральное место в культуре Православной Церкви.

Относительно содержания эсхатологических текстов Божественной Литургии Иоанна Златоуста митрополит Пергамский Иоанн Зизиулас отмечал: «Православная Литургия так глубоко проникнута эсхатологией, что мы спрашиваем себя, как православные богословы могут писать книги о догматах без постоянного соотнесения с ней и без какого-либо упоминания значения и места эсхатологии в литургии. Православная Литургия начинается и заканчивается провозглашением Царства и его общей структуры; литургия есть ни что иное, как изображение эсхатона».

Безотносительно провозглашения «Царства Отца, и Сына и Святого Духа» в начале Литургии оглашенных, чрезвычайно важным для понимания особенности эсхатологии являются те моменты в Божественной Литургии, когда и ангелы и верующие прославляют неизреченного и бесконечного Бога, когда перегородки между небесами и землей падают. Таким образом, в молитве малого входа священник молится вместе со святыми ангелами:

«Владыко Господи Боже наш, уставивый на небесех чины и воинства ангел и архангел, в служение Твоя славы: сослужащих нам и входом нашим входу святых ангелов бытии, сослужащих нам и славословящих Твою благодать».

В тихой и таинственной молитве во время Трисвятого или в Херувимской песне, очевидно сослужение людей и ангелов, как и в конце молитвы, которая предшествует Освящению, когда священник молится:

Благодарим Тя и о службе сей, юже от рук наших прияти изволил еси, аще и предстоят Тебе тысячи архангелов и тьмы ангелов, Херувими и Серафими, шестокрилати, многоочити, возвышающиеся, пернатии.

Победную песнь поюще, вопиюще, взывающе и глаголюще:

Свят, Свят, Свят Господь Савваоф, исполнь небо и земля славы Твоя, осанна в вышних, благословен грядый во имя Господне!

С сими и мы блаженными силами, Владыко Человеколюбче, вопием и глаголем: Свят еси и Пресвят и великолепна слава Твоя».

Особенно, в начале анафоры, которая следует за освящением, совместная песнь и ангельско-человеческое торжество ощутимо показаны как свт. Иоанном Златоустом, так и свт. Василием Великим.

Наиболее важным эсхатологическим моментом Божественной Литургии, пропускаемым большинством современных толкователей, является момент за амнезисом анафоры, за которым следуют слова установления и предваряют епиклезис:

«Поминающе убо спасительную заповедь Твою, и вся о нас бывшая: Крест Гроб, тридневное Воскресение, на небеса восхождение, одесную седение, второе и славное паки Пришествие».

Здесь Церковь вспоминает будущее как событие из прошлого. Архимандрит Киприан Керн говорит: «В Евхаристическом воспоминании стираются грани прошлого, настоящего и будущего». Митрополит Иоанн Зизиулос комментирует далее: «Воспоминание будущего атакует здесь классический схоластический взгляд на значение Евхаристии как простое воспоминание. Это не Евхаристическое воспоминание прошедшего события. Евхаристия как анамнезис не укоренена в прошлом, в Кресте Христа, но нацелена на будущее, на Воскресение и пришествие Царства Небесного». Представляя факты эсхатона в истории, Святой Дух, Который превосходит линейную историю, преобразовывает историческую непрерывность в присутствие. Именно присутствие Бога находится посреди собранных в церкви людей от имени Бога, следующих Его заповедям. В Евангелии от Иоанна Иисус Христос говорит об этой откровенной эсхатологии следующим образом: *«Истинно, истинно говорю вам: слушающий слово Мое и верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную и на суд не приходит, но перешел от смерти в жизнь»* (Ин. 5. 24).

Текст почти похож на литургический, потому что это постулирует вступление в Царство Христа без прохождения суда. Воспоминание будущего в Евхаристическом анамнезисе возможно на основании слов Христа, которые делают настоящую эсхатологию возможной.

Воспоминание или упоминание второго пришествия как прошедшего события показывает, что это уже случилось или по крайней мере случается в это время, благодаря падению преград между небесами и землей. Теперь мы пребываем во времени Бога, которое включает все в этом «сегодня» Церкви, где все события благого плана происходят в небесном, включенном во время истории спасения, которое касается истории, но не преобразовывает себя в историю.

Вся Церковь участвует в реальном способе приобщения к вечной жизни Бога, как это предлагается миру в Евхаристической трапезе. Божественная Литургия является «наиболее драматическим доказательством встречи эсхатона с историей, между абсолютным и относительным в человеческом существе здесь и теперь». Эта встреча и предвкушение от жизни Бога не должны остаться без последствий, потому что мы видели, как настоящие времена изменяются в новое создание, во Христа.

Аналогию можно найти в языке икон, которые воспроизводят не только прошлое, но прошлое в перспективе того, что оно должно свершиться. Православные иконы показывают преобразованный мир. Это имеет эсхатологическую особенность, подобную Божественной Литургии.

Тот же самое случается с монашеством, которое является «видимым пророчеством» Царства Небесного, попыткой показать, хоть и со стороны этого мира, «новые небеса и новую землю» пророческим способом, показать мир, в котором Бог будет все во всем, через схожую жизнь между ангелами и монахами. Уход монахов в пустыню не представляет «проблему с точки зрения Церкви, но напротив, это представляет более глубокое вхождение в Церковь вплоть до соприкосновения с ее сердцем». Само монашество стало сердцем Церкви, «охранителем» и «лабораторией» осуществления знаний Церкви.

На всем протяжении столетий, в толковании Божественной Литургии ставились различные акценты. Если такая эсхатологическая особенность была существенна для ранних комментариев Византийской Божественной Литургии, то позже она было опущена. Немецкий профессор Карл Кристиан Фелми, один из наиболее замечательных ученых истории толкования святой Православной Литургии, в своем труде досконально исследовал разные толкования, сравнивая комментарии святого Дионисия Псевдо-Ареопагита и святого Максима Исповедника с комментариями Николая Кавасилы. Он показал, что у последнего комментатора эсхатологические особенности Божественной Литургии были опущены. Для святого Дионисия Божественная Литургия есть «икона литургии, совершаемой ангелами», и для святого Максима она есть предвкушение благ грядущего века. Эти аспекты мы не увидим в толкованиях Николая Кавасилы, в ядре его литургии находятся символы исторических событий жизни Христа.

Распространение этого комментария на Востоке нанесло ущерб ранним Византийским толкованиям, вызвало опущение эсхатологического понимания Божественной Литургии и трансформировало ее в службу, полную символов, которые подражательно напоминают о жизни Христа, как это было 2000 лет назад.

В России, например, из-за широкого распространения творений святого Максима эсхатологическое понимание Литургии, как предвкушение грядущего века, сохранялось до середины 17-го столетия. Икона «Спас в силах», где Он изображен среди ангельских сил, является глубоко эсхатологичным изображением, которое доминировало в иконостасах и было устранено в 18-ых и 19-ых столетиях, становясь выражением упущения эсхатологической особенности Божественной Литургии.

Участвуя на симпозиуме по Византийской Литургии в Вашингтоне, великий православный священник отец Александр Шмеманн, записал в своем дневнике 11-ого мая 1979 года следующее: «Обсуждение о символах: я не знаю ничто более бессмысленного. Если рассуждать глубоко, они есть замена «полной жизни». Другими словами, если мы не хотим вкушать непосредственно от полноты божественной жизни, мы должны видеть символы во всех литургических объектах или движениях, но не жесты наполнены божественной жизнью».

3. Заключение

Все литургические службы церкви реализуют преобразование времени, потому во время их совершения достигается конец, который есть Воскресший Христос. Время парадоксальным образом может продолжать свое постоянное течение, достигая конца в Божественной Литургии, течение, которое составлено из человеческих решений, потому что оно находит свой смысл направление развития к Царству Божию.

Из данного рассмотрения эсхатологии, особенно поледеней главы, очень легко заметить, что, в то время как православная догматика находится под влиянием Запада и представляет **футуристическую эсхатологию**, православный духовный опыт более говорит об эсхатологии предвкушения и откровения. Согласно последнему, эсхатология является «частичным исполнением <

< теперь > > и вновь зажигает и держит пробужденным желание, всегда возобновляемое после более глубокого и более исполненного совершення», которое произойдет в Царстве Божием.

Начиная с литургического опыта, от которого церковная догматика получила свое рождение, мы можем говорить, что в видении Восточных Отцов, составителей Божественных служб, эсхатология менее всего является специальной частью догматического богословия, а скорее постоянством, которое подобно красной нити блуждает через все православное богословие. Эсхатологическая печать реального присутствия, но только как дара Царствия, встречается всюду в Православии: в святых и их мощах, в святых иконах, в жизни подобной ангелам, монашеской и исихастской жизни, где возможно увидеть нетварный Фаворский свет, и, как не странно, в христианах, которые поют в конце каждой Божественной Литургии: «Видеша Свет истинный, прияща Духа Небесного».

Литургический опыт Византийской Церкви, наследницы богословского Сирийского богатства, содержит то же самое преображенное понятие времени и пространства. Когда Божественное время пересекает историческое время, не только через снятие преград между небесами и землей, также и само церковное пространство преобразовывается в единое, в котором Бог живет среди людей. Российские послы, посланные князем Владимиром в Византийскую Империю в 987 году, выражали эту концепцию в мнении о Греческой религии и вере: «И мы пошли к Грекам, и они вели нас в место, где они молятся их Богу (в Святой Софии) и мы не знали были ли мы на небесах или на земле; потому что Вы не найдете такого вида или такую красоту на земле. Мы не можем рассказать Вам об этом, но мы знаем только одну вещь, и это - факт, что Бог живет среди людей».

Мы унаследовали это сокровище в нашей целостной литургической традиции, которая больше не понимается многими монахами в монастырях, богословами и священниками. Переоткрытие этого сокровища зависит только от нас, от пути, которым мы пойдём к тому, чтобы понять это снова и добраться окончательно до сокровищ гимнографических богослужебных книг. Один из примеров увековечивания такого богословия времени можно найти в одной из стихир Утрени в первый понедельник Великого Поста, когда мы поем: «Пребывание в Церкви Твоей славы походит на нахождение на Небесах, Пресвятая Богордица...». Наше полное восприятие литургического времени и его отношения с историческим временем должно быть переоценено, очищено от псевдоморфизмов и обращено в простое литургическое воспоминание и преображено в Рай и Царство через понимание Церкви, но при сохранении различия между «уже» эсхатологии и «еще не» истории.