



ЖУРНАЛ
МОСКОВСКОЙ
ПАТРИАРХИИ

4

1 9 5 4

ЖУРНАЛ
МОСКОВСКОЙ
ПАТРИАРХИИ

№ 4
АПРЕЛЬ

ИЗДАНИЕ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ
МОСКВА 1954

СОДЕРЖАНИЕ

ОФИЦИАЛЬНАЯ ЧАСТЬ

Пасхальное Послание Патриарха Московского и всея Руси Алексия архипастырям, пастырям и всей российской пастве	3
Пасхальное приветствие Святейшего Патриарха Алексия предстоятелям автокефальных православных церквей	4
Приветственная телеграмма Второго Съезда духовенства и мирян Патриаршего Экзархата в Америке	5
Ответ Святейшего Патриарха Алексия Архиепископу Гермогену	5
Официальное сообщение	5
Из письма духовного председателя Синода Реформатской Церкви Венгрии Епископа Альберта Берецки на имя Митрополита Николая	6
Ответное письмо Настоятеля Кентерберийского собора д-ра Хьюлетта Джонсона Митрополиту Крутицкому и Коломенскому Николаю	6

ЦЕРКОВНАЯ ЖИЗНЬ

Летопись церковной жизни	7
А. Антонов. Церковный праздник (К 300-летию воссоединения Украины с Россией)	11
Прот. И. Кополович. Православное благочиние в Венгрии	13
В. Теплов. Богослужение «Страстей Господних»	15

В ЗАЩИТУ МИРА

И. Никитин. Путь надежды	18
------------------------------------	----

СТАТЬИ

Воскресение Христово	21
Проф.-прот. Савинский. Еммаусские путники	23
Доц.-свящ. П. Гнедич. Мысли об Искуплении в проповедях Митрополита Филарета	31
Проф. А. Никонов. У истоков обители Преподобного Сергия (1354—1954 гг.)	35
Доц. А. Иванов. Новый перевод на русский язык Евангелия от Матфея	45
Свящ. И. Потапов. Русская Духовная Миссия в Палестине	55
Д. Ведерников. Соблазны экуменизма	64

ИЗ ЖИЗНИ АВТОКЕФАЛЬНЫХ ПРАВОСЛАВНЫХ ЦЕРКВЕЙ

Н. Волнянский. Труды Предстоятеля Польской Православной Церкви	73
--	----

ИЗ ЖИЗНИ ДУХОВНЫХ ШКОЛ

Проф. Н. Доктусов. Магистерский коллоквиум	75
--	----

БИБЛИОГРАФИЯ

И. Ш. Проф. И. Снегаров. Взаимоотношения Болгарской и Русской православных церквей до и после провозглашения схизмы (1872 год)	77
Доц.-прот. А. Сергеев. С. В. Мосс. Старокатолическое движение, его происхождение и история. Лондон, 1948.	78

ОФИЦИАЛЬНАЯ ЧАСТЬ

ПАСХАЛЬНОЕ ПОСЛАНИЕ

ПАТРИАРХА МОСКОВСКОГО И ВСЕЯ РУСИ АЛЕКСИЯ

АРХИПАСТЫРЯМ, ПАСТЫРЯМ И ВСЕЙ РОССИЙСКОЙ ПАСТВЕ

ХРИСТОС ВОСКРЕСЕ!

«...С нами неложно обещался еси быти до скончания века, Христе...»

Прошли века с того светлого и лучезарного утра, когда воскрес Христос; но радость воскресения Его не померкла. И теперь, как тогда, Он, воскресший из мертвых, посреде нас в невидимом присутствии, и мы веруем Его неложному слову быть с нами до скончания века.

С верою в Христово воскресение всегда была неразрывно связана мысль о бессмертии, о торжестве добра, о вечной жизни, об искуплении и спасении, о том, что Христос жив и всегда с нами.

Эта вера трогательно выражалась у Апостолов Христовых после Его воскресения и поддерживалась у укреплялась явлениями Его: и в Иерусалиме, в горнице Сионской, и на пути в Еммаус, и на море Тивериадском, и в Вифании, и на горе Елеонской. По сказанию священного предания, Апостолы во время трапезы всегда оставляли место для Христа, и Ему, как бы невидимо с ними возлежавшему, они отлагали часть хлеба. Один из присутствующих Апостолов говорил: «Братие, Христос посреде нас»; и ему отвечали: «И есть, и будет». Так ощутительно и живо представляли они себе Его невидимое присутствие.

И вместе с верой, святые Апостолы, а за ними и верующие христиане, во все века приносили Христу дары любви своей и сострадания, о чем поется в одном из пасхальных песнопений: «Вчера спогребохся Тебе, Христе, совою Тебе, воскресу Тебе, сраспинахся Тебе вчера, Сам мя спрослави, Спасе, во царствии Твоем».

Принесем и мы ныне дары Христу, пострадавшему за нас и воскресшему.

«Принесем,— говорит св. Григорий Богослов в одном своем слове,— принесем самих себя — стяжание самое драгоценное пред Богом и Ему наиболее свойственное; воздадим Образу сотворенное по Образу; почтим Первообраз; уразумеем силу таинства и то, за кого Христос умер. Уподобимся Христу, ибо и Христос уподобился нам, ибо Он стал человеком для нас. Он воспринял худшее, чтобы дать лучшее; обнищал, чтобы нам обогатиться Его нищетою; принял зрак раба, чтобы нам получить свободу; снисшел, чтобы нам вознестись; был искушен, чтобы нам победить; претерпел бесславие, чтобы нас прославить; умер, чтобы спасти нас; вознесся, чтобы привлечь к Себе долу лежащих в греховном падении.

Кто и все отдаст, и все принесет в дар Богу, предавшему Себя за нас в цену искупления, ничего не принесет он равного тому, как если представит Ему самого себя, разумеющего силу таинства и соделавшегося всем для Христа, как Он для нас».

Отцы и братие, радостно празднующие сей великий, и нареченный, и святой день воскресения Христа Спасителя нашего, озаренные светлой верой в Его Божественное присутствие и общение с нами, готовые воздать Ему дарами самоотверженной и живой любви, приветствую вас с этим величайшим христианским праздником и вместе с вами исповедую, что Христос посреде нас и есть и будет во все дни жизни нашей, если только мы сами будем с Ним всем нашим существом.

Сохраним же эту святую радость в сердцах наших, будем жить этой радостью, ибо воскресение Христово есть жизнь наша и радость жизни нескончаемой.

ХРИСТОС ВОСКРЕСЕ!

ВОИСТИНУ ВОСКРЕСЕ!

Аминь!

АЛЕКСИЙ, ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ

Пасха Христова
1954 года
в Москве

ПАСХАЛЬНОЕ ПРИВЕТСТВИЕ

СВЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА АЛЕКСИЯ

ПРЕДСТОЯТЕЛЯМ АВТОКЕФАЛЬНЫХ ПРАВОСЛАВНЫХ ЦЕРКВЕЙ

Ваше Святейшество (Блаженство), Святейший (Блаженнейший) Владыко, возлюбленный о Христе Брат!

ХРИСТОС ВОСКРЕСЕ!

Приветствую Вас радостью о Господе воскресшем и даровавшем и нам надежду блаженного воскресения.

Примите братское целование мое в чувстве радости, яко Христос воскрес, и в любви духовной.

Господь наш Иисус Христос, умоливший Отца Своего Небесного да вси верующие будем едино, и по воскресении Своем обещавший пребывать с нами до скончания века, благодать Своего присутствия и нашего единения преимущественно проявляет в эти дни торжества во славу Его воскресения. Не благодать ли Его присутствия творит нашу радость столь живою и полною? Не благодать ли единения призывает нас ко взаимным общениям слова и сердечного чувства?

Даровавшему нам эту радость и это утешение общения духовного принесем нашу смиренную молитву, да пребывает Он с нами во все дни нашей жизни Своею благодатию, Своим светом, Своим миром.

И радость Господня да будет, по священному изречению, силою нашею.

ХРИСТОС ВОСКРЕСЕ!

ВОИСТИНУ ХРИСТОС ВОСКРЕСЕ!

Вашего Святейшества (Блаженства) с искреннею любовью преданный о Христе Брат

АЛЕКСИЙ, ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ

Пасха Христова
апреля 25, 1954 года
в Москве

**ПРИВЕТСТВЕННАЯ ТЕЛЕГРАММА
ВТОРОГО СЪЕЗДА ДУХОВЕНСТВА И МИРЯН
ПАТРИАРШЕГО ЭКЗАРХАТА В АМЕРИКЕ
СВЯТЕЙШЕМУ ПАТРИАРХУ АЛЕКСИЮ**

Второй Съезд епископов, клириков и мирян Экзархата Московской Патриархии в Америке, открывая свою работу, сыновне приветствует Ваше Святейшество, как Главу Русской Православной Матери-Церкви с молитвенными благопожеланиями великих Господних милостей и считает нравственным своим долгом подтвердить Вашему Святейшеству, что Русская Православная Дочь-Церковь в Америке всегда признавала себя в прошлом и признает в настоящем нераздельной частью Русской Православной Матери-Церкви и как таковая находилась и находится в непосредственном каноническом подчинении Патриарху Московскому и всея Руси.

С чувством глубокого благоговения мы приемлем благословение Вашего Святейшества и лобызая святую икону великого печальника Русской земли Преподобного и Богоносного отца нашего Сергия, просим Ваше Святейшество вознести о нас молитву ко Господу сил, да ниспослет Он нам благодать Святаго Духа с пользою потрудиться во благо Святой нашей Матери-Церкви и ее Дочери — Русской Православной Церкви в Америке.

**Архиепископ Гермоген
Архиепископ Адам
Президиум Съезда**

Нью-Йорк, 17 марта 1954 года

**ОТВЕТ СВЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА АЛЕКСИЯ
АРХИЕПИСКОПУ ГЕРМОГЕНУ**

Выражая Вашему Преосвященству, архиепископу Адаму и членам Съезда духовенства и мирян благодарность за высказанные чувства, призываю Божие благословение на труды Съезда во славу нашей Святой Церкви и во благо православных чад ее в Америке.

ПАТРИАРХ АЛЕКСИЙ

18 марта 1954 года

ОФИЦИАЛЬНОЕ СООБЩЕНИЕ

По сообщению Архиепископа Гермогена от 20 марта сего года, Второй Съезд духовенства и мирян Патриаршего Экзархата в Америке закончил свою работу 19 марта, приняв ряд решений по важнейшим вопросам местной церковной жизни. В атмосфере полного единодушия Экзархом был избран Архиепископ Гермоген.

Получив это сообщение, Святейший Патриарх Алексий ответил на него телеграммой, в которой выразил удовлетворение успешным завершением работы Съезда и утвердил Архиепископа Гермогена в должности Экзарха.

**ИЗ ПИСЬМА ДУХОВНОГО ПРЕДСЕДАТЕЛЯ СИНОДА
РЕФОРМАТСКОЙ ЦЕРКВИ ВЕНГРИИ
ЕПИСКОПА АЛЬБЕРТА БЕРЕЦКИ
НА ИМЯ МИТРОПОЛИТА НИКОЛАЯ**

Ваше Высокопреосвященство, возлюбленный во Христе Брат!

Позвольте мне, прежде всего, поблагодарить Вас от себя и от имени Венгерской Реформатской Церкви за Вашу телеграмму, присланную по возвращении в Москву.

Благословенное влияние Вашего пребывания в Венгрии изо дня в день все более и более дает о себе знать: на Всевенгерской Конференции благочинных, состоявшейся на-днях, благочинные один за другим докладывали о том, как пасторы и общины глубоко восприняли в свои сердца Ваши поучения и какое неизгладимое впечатление произвела Ваша личность на всех тех, кто имел счастье видеть и слышать Вас. Позабочусь о том, чтобы Вам непременно были доставлены заметки о спонтанных, искренних и задушевных высказываниях, свидетельствующих о том, что Ваше пребывание среди нас скрепило печатью братские отношения между Венгерской Реформатской Церковью и Вашей Великой Церковью. Да сотворит Господь эти отношения изливающимися в изобилии благословения на наши церкви, народы, всемирное христианство и на все человечество!

5 марта 1954 года

**ОТВЕТНОЕ ПИСЬМО
НАСТОЯТЕЛЯ КЕНТЕРБЕРИЙСКОГО СОБОРА
Д-РА ХЬЮЛЕТТА ДЖОНСОНА
МИТРОПОЛИТУ КРУТИЦКОМУ И КОЛОМЕНСКОМУ
НИКОЛАЮ**

Мой дорогой Митрополит Николай!

Я был совсем смущен Вашей столь любезной телеграммой, в которой Вы поздравляете меня с моим 80-летием. Она была столь же ласковой, как и неожиданной, и я могу сказать, что я ни от кого не получал такого ласкового письма или телеграммы в момент моей трудной работы в Кентербери.

Мы можем рассматривать 1953 год, как год великих успехов в деле мира, но нам известна и имеющаяся еще опасность, поэтому необходимо продолжать работу, и я поистине благодарю Бога, что Он посылает мне силы и здоровье для продолжения борьбы. В данный момент я вернулся после конференции в Южном Уэльсе, и чувствую себя участником той великой борьбы христиан за мир, в которой принимаете участие и Вы, дорогой Митрополит Николай, и другие члены Великой Православной Церкви.

С сердечным приветом и горячими поцелуями

Ваш Хьюлетт Джонсон

Кентербери, 7 февраля 1954 года

с.б

ЛЕТОПИСЬ ЦЕРКОВНОЙ ЖИЗНИ

День Святителя Алексия

(25/12 февраля 1954 года)

В день памяти Святителя и Чудотворца Алексия, совпадающий с празднованием Иверской иконы Божией Матери, Русская Православная Церковь празднует и тезоименитство Святейшего Патриарха Алексия.

В настоящем году прихожане Богоявленского Патриаршего собора и другие богомольцы, собравшиеся на праздник со всех концов Москвы в великом множестве (как на Пасху!), особенно чувствовали теплоту, углубленность молитвенного настроения, которое не рассеивалось, не отвлекалось нарочитой торжественностью и пышностью.

В совершении праздничной Божественной литургии Святейшему Патриарху сослужили ближайшие, его помощники: Высокопреосвященный Николай, Митрополит Крутицкий и Коломенский, и Высокопреосвященный Макарий, архиепископ Можайский.

Тихо мерцают лампы под золотой сенью, где покоятся святые мощи великого угодника Божия. Жарко и трепетно горят бесчисленные свечи перед Иверской иконой Божией Матери и перед иконой Святителя Алексия, а откуда-то издалека, с конца храма, все течет и течет непрерывный поток свечей, и шепчут друг другу, передавая их, богомольцы: «Иверской Божией Матери», «Святителю Алексию»...

Вот она — наглядная, неразрывная, живая связь Церкви Небесной и земной! Шесть веков протекло со дня кончины Святителя и Чудотворца Московского Алексия и уже двадцатый век идет со времени Преставления от земли на небо Пречистой и Преблагословенной Владычицы Богородицы, но мы, грешные и немощные люди, чувствуем их близость и знаем, что всякое, приносимое с верой, прошение наше найдет отклик, что мы будем услышаны и утешены в своих житейских горестях, найдем заступление и помощь в духовной брани. Этот непрерывно текущий поток свечей — молчаливое, но неумолкающее свидетельство веры и признательной любви: «Не умолчим никогда, Богородице, силы Твоя глаголати, недостойнии!»

После литургии состоялось праздничное молебствие, перед которым Митрополит Крутицкий и Коломенский Николай в своем слове охарактеризовал деятельность Святейшего Патриарха, поздравил его с днем Ангела и в заключение сказал: «Из глубины своих сердец мы просим Господа Спасителя нашего, чтобы Он по молитвам Святителя, Митрополита Московского Алексия, увенчал Вашу жизнь долголетием и укрепил Ваши силы для дальнейших подвигов во славу нашей Церкви и Родины».

Отвечая на приветствие, Святейший Патриарх Алексий благодарил Митрополита и всех своих помощников, архипастырей и пастырей за их труды и призвал усилить молитвы к Заступнице Усердной и Святителю Алексию.

По окончании молебствия Святейший Патриарх принял поздравление подходившего к кресту духовенства и, благословив народ, отбыл из собора.

Освящение храма

6 ноября 1953 года в местечке Лаповцах Львовско-Тернопольской епархии было совершено освящение обновленного храма в честь Покрова Пресвятой Богородицы.

В этот день в храм с утра начали собираться верующие соседних приходов и духовенство. После утрени было совершено освящение обновленного храма и затем началась Божественная литургия при участии 12 протоиереев, 2 диаконов и местного хора под управлением диакона о. Афанасия.

После евангелия протоиерей К. Дучинский произнес поучение о значении храма в жизни христианина, как школы благочестия, духовного возрождения и обновления, как места духовного подкрепления и отдыха среди бурь житейского моря, где неумолкаемо раздаются призывы Отца Небесного: «Приидите ко Мне все труждающиеся и обремененные и Я успокою вас».

По окончании церковных торжеств в доме о. настоятеля состоялась скромная трапеза, которая прошла в теплой сердечной обстановке, объединяя пастырей с пасомыми.

Праздник Трех Святителей

12 февраля сего года в Саратовском кафедральном соборе с большой торжественностью отмечался день памяти Трех Вселенских Учителей и Святителей: Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста.

Богослужение накануне и в самый день праздника совершал Высокопреосвященный Гурий, архиепископ Саратовский и Балашовский, в сослужении о. ректора Духовной семинарии, протоиерея И. Богдановича, инспектора иеромонаха Антония и преподавателей семинарии, имеющих духовный сан. Храм был переполнен молящимися; служение многочисленного духовенства, стройное пение двух хоров, строгое церковное чтение придавали особую торжественность и наполняли душу чувством высокой духовной радости.

На всенощной и на литургии семинарский хор пел на правом клиросе под управлением преподавателя пения Н. А. Заболотского; кафедральный хор уступил свое место гостям и скромно разместился на левом клиросе.

На всенощной, перед шестопсалмием, Высокопреосвященный архиепископ Гурий прочел слово Святителя Иоанна Златоуста «О любви», а на литургии преподаватель семинарии Н. М. Рыгалов, после запричастного стиха прочел «Слово Василия Великого о пении псалмов» и хор исполнил псалом «Господи, кто обитает в жилище Твоем», положенный на музыку Мироносицким. Затем преподаватель Догматического Богословия И. И. Колобов прочел поучение св. Григория Богослова — «Слово первое».

В конце литургии Высокопреосвященный архиепископ Гурий произнес слово назидания и выразил благодарность потрудившимся во славу Трех Великих Святителей: духовенству, наставникам и воспитанникам семинарии, певчим кафедрального хора и присутствующему в соборе народу.

В путь вся земля

6 февраля текущего года на 79 году жизни скончался настоятель Воскресенского собора г. Борисова Минской области прот. Феодор Иванович Шарковский.

О. Феодор родился 12 февраля 1875 года в семье священника села Станьково Минской области. Жребий рождения уже предначертал путь его к священству и, по окончании в 1897 году Минской духовной семинарии, Федор Шарковский, после недолгой службы в звании псаломщика, получил от Преосвященного Симеона, епископа Минского и Туровского, в 1899 году посвящение во иереи и занял скромный приход в с. Несята.

Благочестивая жизнь о. Федора, строгое наблюдение за церковным благочинием и бескорыстие во всем снискали ему от всех любовь и уважение. В личной жизни Господь благословил его долголетием и многочислением: он имел сына и пять дочерей, видел внуков и правнуков. За безупречное пятидесятилетнее служение Церкви Божией удостоен был и высокой награды — митры.

За две недели до кончины, как бы прозревая свой отход от мира, о. Феодор совершил свою последнюю поездку в Минск, чтобы испросить благословение Владыки на сложение с себя обязанностей благочинного. По возвращении домой он вскоре и скончался.

Заупокойную Божественную литургию 8 февраля, в день погребения о. Федора, совершал протоиерей Иоанн Голуб, благочинный г. Борисова, в сослужении местного духовенства и при огромном стечении верующих.

После литургии двенадцать священников совершили отпевание, пред началом которого произнес слово протоиерей В. Богаткевич.

По окончании чина прощания гроб с телом почившего, под пение ирмосов торжественного погребального канона, был обнесен священнослужителями вокруг собора.

На кладбище, во время предания тела земле, непрерывно совершались литии об упокоении души о. Федора в селениях праведных, которым он стремился подражать верою, смирением и благочестием.

Вечная память

11 февраля сего года в г. Орле скоропостижно скончался на 79 году жизни архимандрит Никодим (в миру Никанор Михайлович Спиридонов). Погребение о. Никодима состоялось 13 февраля, при многочисленном стечении народа, в Афанасьевском кладбищенском храме г. Орла.

За Божественной заупокойной литургией, которую совершал Преосвященный Флавиан в сослужении шести священников, протодиакона и трех диаконов, благочинный протоиерей Карасев сказал слово, в котором отметил отличительные качества о. архимандрита: простоту, смирение и доступность, снискавшие ему любовь не только паствы, но и всех верующих г. Орла.

В слове перед отпеванием Преосвященный Флавиан осветил духовный путь о. архимандрита. Стремясь к иноческой жизни с раннего детства, восемнадцатилетний юноша Никанор Спиридонов с благословения Орловского епископа Никанора, был определен в Площанскую пустынь (быв. Орловской губ.), в которой и посвятил себя на служение Богу и на многотрудные иноческие послушания. На сороковом году жизни он был поставлен во игумена пустыни, а за особые труды и заботы по монастырю возведен Патриархом Сергием в сан архимандрита.

Последние десять лет покойный о. архимандрит служил в г. Орле, занимая настоятельские места, и был членом Епархиального совета. Полезная служба о. архимандрита была видна архипастырям, которые ценили его и как смиренного монаха, и как хорошего приходского настоятеля.

В конце отпевания надгробное слово произнес настоятель Свято-Троицкой церкви протоиерей о. Иоанн Семов.

Затем, после долгого прощания с покойным, гроб с его прахом при колокольном звоне, был обнесен вокруг храма и, провожаемый толпами народа, опущен в могилу. Многократные панихиды выразили любовь верующих к усопшему и молитвенную заботу об упокоении его души.

Протоиерей Н. А. Апеллесов

В пятницу 5 марта предутреннюю тишину келлии архиепископа Ярославского и Ростовского Димитрия нарушил телефонный звонок: древний Ростов докладывал ему о смерти о. Николая Апеллесова. Временные страдания восьмидесятилетнего старца (и притом, как раз в день его рождения!) были прекращены вековечным покоем. В лице покойного Ярославская епархия потеряла одного из типичнейших представителей своего кондового духовенства, ближайшего сотрудника Патриарха Тихона и Митрополита Агафангела.

Митрофорный протоиерей Н. А. Апеллесов происходил из духовной семьи. Окончив со званием студента (в 1895 году) Вифанскую духовную семинарию, он служил сначала в течение десяти лет в должности учителя и надзирателя Ростовского духовного училища, а потом священствовал и настоятельствовал в храмах г. Ярославля. Помимо своих прямых пастырских обязанностей, прот. Н. Апеллесов нес и ряд других, возлагавшихся на него, поручений (член правления семинарии, член попечительства о бедных, законоучитель в разных школах, благочинный и, наконец, председатель Епархиального совета). И везде, во всем проявлял он внимание и вдумчивость. С виду несколько суровый, о. Николай, прежде всего, был строг по отношению к себе: долг, закон он ставил выше всего и не допускал никаких отступлений от него. Человек со светлым и спокойным взглядом на свой пройденный жизненный путь, он на всех производил неотразимое впечатление и был в глазах верующих непререкаемым авторитетом.

Страдания, терзавшие о. Николая и сведшие его в могилу (недостаток сердечной деятельности с отёками и рак прямой кишки), он сносил стоически, и встретил смерть спокойно и мужественно. Отпевали его в Толгской церкви г. Ростова, где он был настоятелем, а похоронили, по его завещанию, под г. Ярославлем, в с. Кресты. В последний путь о. Николай проводило большое число его чад духовных и почитателей, особенно ростовцев и ярославцев.

Да упокоится его светлый дух в Обителях Всеблагото Творца.

ЦЕРКОВНЫЙ ПРАЗДНИК

(К 300-летию воссоединения Украины с Россией)

Воссоединение украинского народа с братским единоверным русским народом, совершившееся 8(18) января 1654 года, было не только крупнейшим политическим событием, но имело огромное церковно-историческое значение, высоко оцененное современниками. Не менее высоко оно признается и в наше время¹. Совершился акт, о котором мечтали лучшие представители украинского народа с самых давних времен, а особенно с конца XVI и XVII вв., когда на Украину надвинулись польские паны и сопровождавшие их агенты Ватикана — иезуиты. Крепостная неволя и окатоличивание шли рука об руку. Украинский народ боролся, как мог, но все же чувствовал себя бессильным отстаивать свою самостоятельность без поддержки братского русского народа. Всегда в трудную минуту взоры его устремлялись на Православный Русский Восток. Идеологами воссоединения с Россией являлись и представители церковного мира: митрополит Киевский Иов Борецкий, епископ Перемышльский, а позднее, митрополит, Исаия Копинский и другие. Когда поднимались крестьянско-казацкие восстания против польской шляхты, православное украинское духовенство было всегда на стороне восставших. Когда великий вождь украинского народа в борьбе его с польской шляхтой, Богдан Хмельницкий, разбивший врага под Желтыми водами, Корсунем, Пилявцами, осадивший Замостье и поставивший под угрозу самую Варшаву, возвращался в Переяславль и проезжал через Киев, его торжественно встречал и Киевский митрополит Сильвестр Косов и находившийся там проездом Иерусалимский патриарх Паисий. Очевидно, и тот и другой сознавали значение совершающихся событий для Православной Церкви. Никак нельзя забывать и о двух восточных митрополитах, присутствовавших в это время (и не случайно) на Украине: Назаретском Гаврииле и Коринфском Иоасафе. Последний своею кровью запечатлел свой подвиг под Берестечком в 1651 году.

Отметим, как реагировала на события на Украине Русская Православная Церковь. Во главе ее в первый момент выступления Хмельницкого стоял патриарх Иосиф. В феврале 1651 года он подал Земскому собору свое мнение по украинскому вопросу. Хотя между Польшей и Россией существует официально мир, но фактически со стороны Польского правительства этот мир постоянно нарушается. Если польское шляхетское правительство не изменит своего поведения, то Московское правительство будет иметь полное право принять гетмана и Украину в состав Русского государства.

В марте 1652 года гетманские послы к царю Алексею Иван Истра и его товарищи имели встречу и с патриархом Иосифом. Больной патриарх, очень скоро (1652 год) после этого скончавшийся, не мог войти, как надлежало, в курс украинских событий. Более решительно повел себя его преемник, патриарх Никон. 23 апреля 1653 года послы Богдана Хмельницкого Кондрат Бурляй и Силуян Мужиловский были приняты патриархом Никоном. Через неделю после этого они подали (в письменном виде) гетманскую просьбу к патриарху о ходатайстве пред царем о включении Украины в состав Московского государства.

Никон выполнил просьбу Хмельницкого, о чем и уведомлял Хмельницкого в письме к нему 14 мая того же 1653 года. В августе 1653 года Хмельницкий вновь пишет Никону и просит его походатайствовать пред царем о воссоединении Украины с Россией. В августе Хмельницкий уже

¹ О роли Церкви в воссоединении Украины рассказывает статья на эту тему помещенная в «Журнале Московской Патриархии» за 1953 г., № 12.

благодарит Никона за содействие в решении вопроса о воссоединении Украины с Россией и просит его ходатайства перед царем о немедленной военной помощи. На соборе 1 октября 1653 года по украинскому вопросу всесильный патриарх играл видную роль. Никон принимал большое участие и в дальнейшем ходе воссоединения Украины. По крайней мере в декабре 1653 года Богдан Хмельницкий снова благодарит Никона за помощь и содействие.

После того, как 8(18) января в Переяславле совершился исторический акт воссоединения, боярин Василий Васильевич Бутурлин с другими представителями русского правительства направились в Киев. В другие города и крупные населенные пункты также выехали уполномоченные лица для принятия присяги. Когда Василий Васильевич Бутурлин находился в полутора верстах от Золотых ворот, его встретили митрополит Сильвестр Коссов, Черниговский епископ Зосима, Печерский архимандрит Иосиф и несколько других игуменов. Митрополит Сильвестр приветствовал московских представителей, как посланцев русского народа, которых с братской любовью и радостью встречает весь украинский народ.

Затем все направились в Софийский собор, где эта встреча завершилась торжественным молебном, а 17 января была принята присяга от киевлян.

Такие торжественные встречи московских представителей происходили во всех городах и селениях, где они появлялись. Во всех этих встречах принимало активное участие местное духовенство в церковном облачении с крестами и иконами. Православная Украинская Церковь совершенно правильно оценивала Переяславский акт. Если в союзе с братским русским народом украинский народ после воссоединения получил возможность полного развития своих экономических и культурных сил, то значительных успехов достигла и Православная Церковь на Украине, освободившаяся от иезуитско-шляхетского гнета.

В архипастырском послании Митрополита Киевского и Галицкого Иоанна, по случаю исполнившегося 300-летия со времени воссоединения Украины с Россией, преосвященным архипастырям, боголюбивым пастырям и всей пастве Православной Церкви на Украине, проводится та мысль, что Переяславский акт 8(18) января является большим церковным праздником, так как он предотвратил порабощение Православной Церкви на Украине Ватиканом. «Кто не знает,— пишет в этом послании архипастырь Украинской Церкви Высокопреосвященнейший Митрополит Иоанн,— сколько теснений, сколько унижений, мук и невыносимых терзаний пережил украинский народ от панской Польши, которая веками душила его, жестоко проводя свою насильственную колонизацию и окатоличение украинцев».

С воссоединением Украины агрессия Римского двора была парализована. «После воссоединения с Россией Украине не страшны уже были никакие враги: никто и ничто не могло нанести существенного вреда украинскому народу и Православной Церкви». Киев стал твердыней Православия. Киевская митрополия, вошедшая в состав Московской Патриархии, а затем разделявшая свою судьбу с Православною Русскою Церковью, теперь могла уже не страшиться ударов со стороны Рима и польского-шляхетского правительства. Печальным заревом заката догорали дни злостной Брестской унии, столько страданий доставившей украинскому и белорусскому народам. Постепенная ликвидация этой унии началась еще в конце XVIII века, когда с Россией воссоединены были Правобережная Украина и Белоруссия. Еще позднее, 12 февраля 1839 года, с Православною Русскою Церковью было воссоединено до 1607 приходов, с населением до 1.600.000 душ на территории Белоруссии и Украины. 11 мая 1875 года было воссоединено 236 приходов с населением до 234.000 душ на Холмщине. Процесс,

когда «отторгнутые насилем воссоединялись любовью», продолжался и в дальнейшем по мере того, как воссоединялись с Советской Украиной остальные части Украины. В 1946 году на Львовском соборе была полностью ликвидирована Брестская уния, тяжелым ярмом накинута на шею украинскому народу польским шляхетским правительством, вдохновляемым папою Римским.

Следуя призыву Святителя-Митрополита, в знаменательный для Украины день с особым молитвенным подъемом, при многочисленном стечении молящихся, совершена была во всех украинских храмах Божественная литургия, а после нее благодарственный молебен с провозглашением многолетия нашему Советскому Правительству и вечной памяти достойнейшему сыну украинского народа Богдану (Зиновию) Михайловичу Хмельницкому.

А. Антонов

ПРАВОСЛАВНОЕ БЛАГОЧИНие В ВЕНГРИИ

В состав ставропигиального благочиния Московской Патриархии в Венгрии входят венгерские православные приходы и русский приход в г. Будапеште.

В прошлом венгерские православные приходы в течение ряда лет находились вне всякой церковной юрисдикции и прошли за это время тяжелый путь испытаний. Оторванные от церковного корня и находясь в иноверческом окружении, они стояли перед опасностью быть совсем потерянными для Православия. Их положение стало особенно тяжелым после второй мировой войны: храмы были или повреждены, или совсем разрушены, богослужебная утварь большинства храмов уничтожена, не хватало священнослужителей, не было святого мира. Не в лучшем положении находилась и русская паства в г. Будапеште.

До войны русская колония в Будапеште в церковном отношении была разделена на два лагеря. Здесь существовали два прихода, один из которых имел свою домовую церковь и находился в ведении Митрополита Евлогия, а второй, без собственной церкви, подчинялся Митрополиту Анастасию. После войны русская паства осталась без пастырей и без церкви, так как духовные отцы покинули свою паству, а домовая церковь во время войны была разрушена.

После освобождения Венгрии от фашистских банд православные венгры и русские с любовью принялись за дело восстановления своей церковной жизни. Благодаря материальной помощи, оказанной им народно-демократическим правительством, приходы смогли приступить к ремонту поврежденных войной храмов и к приобретению недостающей церковной утвари. Но в духовном отношении они продолжали оставаться, как овцы без пастыря, и, желая положить конец этому ненормальному и антиканоническому положению, они обратились к Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Алексию с просьбой о принятии их под его первосвятительский омофор. Ознакомившись с положением этих приходов, Святейший Патриарх удовлетворил их просьбу, и в 1949 году один русский и шесть венгерских православных приходов, с 8 храмами и 6 священнослужителями (из которых в то время всего лишь 3 священника исполняли свои пастырские обязанности) были приняты в юрисдикцию Московской Патриархии. В том же году Святейший Патриарх утвердил «Положение о временном управлении» этими приходами и назначил благочинным протоиерея Иоанна Кополовича.

Наладить расстроенную церковную жизнь православных приходов было трудной задачей, но с Божией помощью все трудности оказались преодоленными. Прежде всего за истекшие годы были привлечены к служению те священники, которые по тем или иным причинам не ис-

полняли своих пастырских обязанностей. Кроме того, в лоно Матери-Церкви и в состав местного клира были приняты прибывшие из Югославии русские священники. Благодаря этому те приходы, которые прежде в течение десятилетий не имели своих священников, получили постоянных настоятелей, и в их храмах возобновились регулярные богослужения.

В 1951 году Святейший Патриарх благословил организовать курсы для духовенства и псаломщиков благочиния, чтобы повысить уровень их богословских знаний. Русский приход в г. Будапеште получил хорошо устроенную домовую церковь. Прочие церкви, лишившиеся вследствие войны утвари, снабжены необходимыми облачениями, сосудами и прочими священными предметами. На ремонт одного Свято-Успенского храма в г. Будапеште в 1953 году израсходовано 230.000 форинт, отпущенных Венгерским правительством по ходатайству благочинного. В результате проделанной работы открыты новые храмы и приходы, и теперь в благочинии имеется 10 приходов с 12 храмами и 15 священнослужителями. Улучшена и материальная жизнь приходов и духовенства. Погашена задолженность некоторых приходов. Проверен и исправлен перевод на венгерский язык литургии, переведены на венгерский язык и другие церковные службы. Много сделано благочинием и для укрепления братских взаимоотношений с проживающими на территории Венгерской Народной Республики православными румынами, болгарам и сербам. С государственной властью налажены нормальные взаимоотношения, и Государственный комитет по церковным делам внимательно и отзывчиво относится ко всем просьбам и нуждам нашего духовенства и приходов.

С 1952 года патриаршим благочинием издается на венгерском языке небольшой ежемесячный журнал «Церковная летопись». Этот единственный православный церковный журнал в Венгрии информирует читателей о жизни благочиния, о главных событиях в жизни Русской Православной Церкви и прочих автокефальных православных церквей и способствует религиозно-нравственному воспитанию верующих.

Но этими мероприятиями не исчерпывается забота о русском и венгерских православных приходах. Не менее серьезное внимание уделяется их духовной жизни. Во всех храмах читаются на венгерском языке Рождественские, Пасхальные и прочие архипастырские послания Святейшего Патриарха. В дни великих праздников и знаменательных событий благочинный также обращается к духовенству и пастве с особыми посланиями. Он часто разъезжает по приходам, совершает в приходских церквях богослужения и произносит проповеди. Ему нередко приходится вести с верующими беседы, выслушивать их пожелания и на месте давать указания и советы по тем или иным вопросам церковной жизни. Духовенству и пастве регулярно рассылается «Журнал Московской Патриархии» и другие издания. При русском приходе в г. Будапеште организована церковная библиотека, которая предоставлена в пользование верующих.

В ноябре 1950 года, с благословения Святейшего Патриарха Алексия, в Будапеште побывал нынешний Глава Православной Церкви в Чехословакии, Митрополит Пражский и всея Чехословакии, Блаженнейший Елевферий, который совершил здесь несколько богослужений, рукоположил новых священнослужителей и духовно укрепил духовенство и паству.

Два раза побывал в Будапеште Высокопреосвященный Митрополит Николай. В июне 1953 года он приезжал в Будапешт на сессию Всемирного Совета Мира. Несмотря на занятость, Владыка-Митрополит нашел свободное время, чтобы посетить все патриаршие храмы в Будапеште и сказать верующим архипастырское слово утешения и назидания. В январе текущего года Митрополит Николай приезжал в Венгрию

по приглашению Венгерской Реформатской Церкви для получения диплома почетного доктора богословия Дебреценской реформатской богословской академии. И в этот раз он совершил в Будапеште две литургии, во время которых рукоположил одного священника и одного диакона, произнес две замечательные проповеди и провел с духовенством и пастой задумчивую беседу. Личное общение с этим выдающимся иерархом, его захватывающие проповеди и совместная молитва с ним явились для духовенства и пасты настоящим празднеством и утешением духовным, умиляющим и умиротворяющим душу.

Все это свидетельствует о том, что Святейший Патриарх Алексий и Высокопреосвященный Митрополит Николай с подлинной отеческой любовью заботятся о духовной жизни венгерского благочиния и его нуждах.

Будучи верными чадами Святой Православной Церкви и патриотами своей Родины, духовенство и паста патриарших приходов в Венгрии разделяют труды своего народа и деятельно участвуют в борьбе за мир во всем мире.

Прот. И. Кополович

БОГОСЛУЖЕНИЕ „СТРАСТЕЙ ГОСПОДНИХ“

Незабываемы, неизгладимы из памяти дни Страстной седмицы с их вдохновенно-дивными богослужебными песнопениями. Проходят годы и века, волнуется мир, меняется строй и уклад человеческого бытия, но не иссякает дивная, благоухающая красота этих дней. И в детски-юношеские годы, и в годы зрелого мужества, и на закате жизни они волнуют душу верующего человека.

С трепетным чувством ждем мы прихода великих священных дней Страстной седмицы. Вот они наступили... И вновь в сладостных богослужебных песнопениях и Евангельских чтениях шаг за шагом проходит пред нашим мысленным взором потрясающая мировая трагедия предания, суда и осуждения Невинного Христа на крестную смерть, трагедия во всей своей целокупности и полноте не имевшая подобной ни до, ни после, хотя частично повторявшаяся и повторяющаяся с истинными последователями Христа. «Аще Мене изгнаша, и вас изженут» (Иоан. XV, 20) и возненавидят до того, что «всяк, иже убьет вы, возмнится службу приносить Богу» (Иоан. XVI, 2). Вся история общественного служения Христа является последовательным и выразительным раскрытием божественности Христа и Его небесного посланничества, свидетельствуемым Его делами и параллельно этому нарастанием и развитием ослепленной злобы Его врагов. Весь этот процесс завершился, с одной стороны, величайшим чудом — воскрешением смердящего четырехдневного Лазаря, и, с другой стороны, безрассудным решением врагов — убить Его.

«Тогда (после воскрешения Лазаря) многие из иудеев... видевших, что сотворил Иисус, уверовали в Него»..., а «первосвященники и фарисеи собрали совет и говорили: что нам делать? Этот человек много чудес творит. Если оставим Его так, то все уверуют в Него, — и придут Римляне и овладеют и местом нашим, и народом. Один же из них, некто Каиафа, будучи на тот год первосвященником, сказал им: вы ничего не знаете и не подумаете, что лучше нам, чтобы один человек умер за людей, нежели чтобы весь народ погиб... С этого дня положили убить Его... Первосвященники и фарисеи дали приказание, что, если кто узнает, где Он будет, то объявил бы, дабы взять Его» (Иоан.

ХІ, 45, 47—50, 53, 57). И они в конце концов достигли своей цели, правда, при помощи величайшего предательства одного из учеников Христа Иуды Искаріота. Величайшим позором покрылось его имя и стало международным именем для обозначения предательства и измены. На языке всех народов имя Иуды звучит как синоним предательства.

И настал последний день пребывания Христа на свободе. Тайная Вечера, прощальная беседа с учениками, шествие в Гефсиманский сад, молитва... «И Сам отошел от них на вержение камня и, преклонив колена, молился. Говоря: Отче! о, если бы Ты благоволил пронести чашу сию мимо Меня! Впрочем не Моя воля, но Твоя да будет. Явился же Ему Ангел с небеси и укреплял Его. И находясь в борении, прилежнее молился, и был пот Его, как капли крови, падающие на землю» (Лк. XXII, 41—44).

Затем приход в Гефсиманский сад стражи, ведомой предателем — учеником. Взятие Христа. Издевательства и поношения... И, наконец, незаконнейший суд, закончившийся вынесением смертного приговора...

Память об этом не изгладилась до наших дней. Ежегодно в Великую Пятницу на утрени с чтением 12 Евангелий мы вспоминаем эту страшную ночь и молитвенно чтим совершившиеся в ней страдания и крестную смерть Спасителя. В народном сознании глубоко-умилительное Богослужение утрени Великой Пятницы утвердилось под именем «Страсти Господни».

Корни этого Богослужения тянутся к глубочайшей древности. Мы не знали подробностей совершения этого Богослужения древними христианами. Но, вот, в 1885 году итальянский ученый Гамбурини в одной из библиотек нашел старинную латинскую рукопись, в которой подробно описывается путешествие в IV веке по Святым местам некоей знатной гражданки по имени Сильвии¹. Открытый памятник представляет большую литургическую ценность, так как он содержит подробный чин Богослужения Великой Пятницы и Великой Субботы, совершавшийся тогда на Святой Земле.

В то время на вершине Сионской горы, где теперь находится армянская церковь, был дом, в горнице которого Иисус Христос с учениками совершил Тайную Вечерю и в которой явился ученикам по Своем воскресении. В этом же доме совершилось Сшествие Святого Духа на апостолов. Продолжительное время дом этот считался кафедральной епископской Церковью в Иерусалиме. Но в IV веке он уже не имел такого значения, так как были построены другие церкви, которые в разные периоды были епископскими кафедрами. На Масличной горе были две церкви Елеон и Евмон. Последняя была построена на том самом месте, откуда Господь вознесся на небо. Она не имела крыши.

В Великий Четверг литургия совершалась в Сионской горнице. Литургия начиналась под вечер. Непосредственно за литургией следовала утренья. В той самой комнате, в которой происходила прощальная беседа Христа с учениками, читалась первая половина первого Евангелия, читаемого теперь на утрени Великой Пятницы до конца XIV главы. Этим кончалось Богослужение и архиидиакон объявлял: *Hora prima noctis omnes in ecclesia, quae est in Eleona conveniamus, quoniam maximus labor nobis instat hodie nocte ista*. («В первый час ночи соберемся в церковь на Елеоне, потому что нам предстоит большой труд»). Конечно, это объявление произносилось на греческом

¹ Памятник издан под названием «Путешествие Сильвии»: Cabrol, Peregrinatio Silviae, Paris, 1887, также Ferrotin, Revue des questions historiques, t. 74, p. 367. У нас он был издан проф. И. В. Помяловским в 1889 г. под заглавием «Паломничество по святым местам конца IV века» («Православный Палестинский Сборник», 20-й вып., 1889). Ему же посвящена статья проф. Н. Ф. Красносельцева «Богослужение Иерусалимской Церкви в конце IV века» («Православный Собеседник», 1888, ноябрь).

языке, но у Сильвии оно приводится в латинском переводе, поскольку вся рукопись написана на латинском языке.

После этого верующие расходились по домам, чтобы подготовиться ко всеобщему бдению. В указанный час все они собирались на Сионе. Отсюда в торжественной процессии они шли на Елеон. С возжженными свечами, с пением антифонов они следовали по тому самому пути, по которому после Тайной Вечери шел Иисус Христос со Своими учениками. В винограднике, на пути к потоку Кедрскому, читалась вторая часть нашего первого Евангелия. Повидимому, эта часть прощальной беседы и происходила в винограднике, поскольку Христос в своей проповеди брал образцы из окружавшей Его природы. Затем переходили поток Кедрский и шли к Елеонской горе и поднимались к Елеону, к церкви, венчавшей вершину горы. В храме находилась пещера, в которую, по преданию, скрылись ученики, разбежавшиеся при виде стражи, пришедшей взять Христа. От Елеона процессия направлялась к другой вершине горы, увенчанной Евмоном. Здесь было место моления о чаше и здесь прочитывалось соответствующее воспоминанию Евангелие (Марк. XIV, 35—38). Далее процессия проходила мимо места встречи с Иудой, мимо домов первосвященников Анны и Каиафы, мимо Голгофы с чтением соответствующих мест из Евангелия. Последнее Евангелие читалось у Гроба Господня.

Так совершалось в IV веке раннее утреннее Богослужение Великой Пятницы. Если в настоящее время мы только мысленно вспоминаем крестный путь нашего Спасителя, то иерусалимские христиане проходили по этому пути в молитвенной процессии.

Около трех часов пополудни в Великую Пятницу иерусалимские христиане собирались в церкви Воскресения Христова. На этом Богослужении читалось Евангелие, именно «то место из Евангелия,— пишет Сильвия,— в котором Иосиф просит у Пилата Тело Господа, чтобы положить Его в новом гробе» (Матф. XXVII, 57—60).

Верующие всю ночь с пятницы на субботу проводили у Гроба Господня в две смены: одна смена до полуночи, другая смена после полуночи. Верующие в это время пели гимны, антифоны, статьи, составленные по образцу погребальных песнопений того времени, и похвалы в честь Благообразного Иосифа.

В. Теплов

ПУТЬ НАДЕЖДЫ

С раннего детства глубоко западают в душу каждого православного человека слова ектении: «О мире всего мира, благостоянии Святых Божиих Церквей и соединении всех, Господу помолимся!» Так Святая Православная Церковь повседневно возносит Господу Богу свои молитвы о мире, которые выражают не только наше стремление к этому идеалу человеческой жизни, но и готовность работать для укрепления мира среди людей.

Наша Православная Церковь стоит вне политики, ибо считает своим призванием, в первую очередь, устройство душ человеческих. Но поскольку члены ее — верующие люди — живут в конкретных условиях политического и экономического устройства и, как граждане своей страны, в большей или меньшей мере участвуют в жизненно важных явлениях политической жизни, то в оценке этих явлений они всегда должны исходить от Истины, преподанной Великим Пастырем-начальником Церкви Христовой. А Истина Христова ясно и определенно обязывает каждого христианина быть миротворцем, созидать мир в себе и вокруг себя.

Способствуя успехам движения сторонников мира, наша Церковь с надеждой отнеслась к Берлинскому совещанию министров иностранных дел четырех великих держав: СССР, США, Англии и Франции, и оптимистически восприняла его результаты.

Положительный смысл Берлинского совещания мы усматриваем, прежде всего, в том, что оно позволило выяснить точки зрения правительств — участников Совещания — на важнейшие международные проблемы.

Правда, на Совещании не было достигнуто соглашения по таким важным для дела мира проблемам, как заключение мирных договоров с Германией и Австрией. Но нельзя недооценивать важности соглашения о созыве 26 апреля в Женеве совещания представителей СССР, США, Франции, Англии и Китайской Народной Республики по вопросам о мирном урегулировании корейского вопроса и о восстановлении мира в Индо-Китае.

Как известно, в Женевском совещании могут участвовать и представители всех других, заинтересованных в решении названных вопросов, государств. Это обстоятельство усиливает возможности взаимопонимания, и Русская Православная Церковь, вместе со всеми народами мира, надеется, что Женевское совещание будет иметь благоприятный исход.

¹ Из речи Митрополита Николая на Сессии Всемирного Совета Мира в Вене 20 ноября 1953 года — ЖМП, 1953, № 2, стр. 8.

Желая «мира, основанного на дружбе народов, на взаимном уважении свободы друг друга, на признании национального суверенитета»¹, Русская Православная Церковь уже высказывала свое отношение к корейскому вопросу, которое продолжает оставаться настоятельным требованием совести и всех миролюбивых людей: перейти в Корею от перемирия к прочному миру, предоставить возможность свободолубивому и многострадальному корейскому народу в мирных условиях ликвидировать колоссальные разрушения, нанесенные его стране войной.

Наша Церковь глубоко сочувствует народам Индо-Китая, борющимся за свою национальную независимость, сочувствует потому, что не народы Индо-Китая начали войну, а с ними начали войну колонизаторы с целью своего безраздельного владычества. Но дело индокитайцев правое: несмотря на крупное превосходство в вооруженных силах и технике, Франции не только не удалось добиться никаких военных успехов, но война зашла в безнадежный для Франции тупик. Теперь, на исходе восьмого года этой войны, истощившей французский бюджет и унесшей много бесцельных жертв, французское военное командование только еще рассчитывает «к следующей (то-есть 1954/55 г.) зиме накопить силу, необходимую для решительного наступления на Вьетнам»². Ясно, что не в силе дело, а в правде. Но для того, чтобы эта правда восторжествовала, многомиллионный голос людей доброй воли должен положить конец этой войне.

Действительность позволяет питать в этом отношении большие надежды, ибо мы имеем возможность наблюдать, что в общественном мнении Франции наметился большой сдвиг в сторону мирного разрешения проблемы Индо-Китая. Особенно показательны происходившие недавно в Национальном собрании Франции дебаты. Многие депутаты выступали с требованием положить конец бесцельной войне в Азии и приступить к мирным переговорам.

Можно надеяться, что эти голоса дойдут до участников Женевского совещания и будут ими соответствующим образом учтены.

Поборники мира могут оказать большое влияние и на разрешение германской и австрийской проблем, поэтому Православная Русская Церковь неустанно призывает христиан Западной Европы усилить миротворческую деятельность. Особенно большие возможности в этом отношении представляются христианским деятелям-парламентариям. Выражая волю своих избирателей (среди которых подавляющее большинство, конечно, являются сторонниками мира), они должны с трибуны законодательных собраний указывать на губительные последствия гонки вооружений и опасность для мирного существования народов возрождения германского милитаризма.

То обстоятельство, что правительства США, Англии и Франции согласились на непосредственные встречи представителей четырех (включая СССР) великих держав, есть некоторая заслуга христиан-членов законодательных органов. Но их голос в будущем должен звучать еще громче.

В начале марта имело место выступление одного из ревностнейших поборников мира, настоятеля Кентерберийского собора Хьюлетта Джонсона. Высказываясь по поводу Берлинского совещания, Хьюлетт Джонсон заявил: «В этом году состоялись международные переговоры в Германии. Они никоим образом не окончились неудачей. И если даже эти переговоры не дали окончательных результатов, по крайней мере положено начало».

Касаясь далее вопроса о ремилитаризации Западной Германии, д-р Хьюлетт Джонсон охарактеризовал ремилитаризацию, как «вели-

² «Правда» от 8 марта 1954, стр. 4, цитата из газеты «Нью-Йорк Таймс».

чайшее безумие и вздор». «Мы должны потребовать,—сказал он,—чтобы это безрассудство и безумие прекратилось». В том же духе не раз высказывалась и Православная Русская Церковь. К действиям в этом направлении она призывает и всех христиан Запада.

«Если наша религия, — как сказал Митрополит Николай на Венской Сессии Всемирного Совета Мира, — далека от политики, то политика для нее не может быть нравственно безразличной». Это особенно относится к такому делу, как борьба за мир.

Накануне Женевского совещания, на которое возлагаются всеми народами великие надежды, уместно и полезно выразить уверенность в том, что после него умолкнут громы войны там, где она сегодня продолжается. Верим, что благодатная вселенская тишина наступит тем скорее, чем глубже войдут в сознание всех верующих людей золотые слова истины: «Христианское участие в борьбе за мир — это глагол лучших будущих времен, это — подвиг во имя Христова, это наш христианский долг».

И. Никитин

ВОСКРЕСЕНИЕ ХРИСТОВО

Христос Воскресе! Господь Иисус Христос в тот день, когда Он был предан, сказал Своим ученикам: «Дерзайте! Я победил мир» (Иоан. 16, 33). Но когда Он умер на кресте и был погребен во гробе, не дерзали апостолы и казалось, что не Он, а мир победил Господа Иисуса Христа.

Но когда рассеялись и плакали ученики Христовы, не дерзали радоваться и Его враги: — они помнили то, о чем забыли Его ученики, они помнили Его слова: «После трех дней воскресну» (Мф. 27, 63). Они боялись этого слова и потому «пошли и поставили у гроба стражу и приложили к камню печать» (Мф. 27, 66).

Но разве запечатанный камень может удержать Того, пред Кем, как воск, тают горы? Разве несколько воинов могут остановить Того, Кому повинуются легионы ангелов? Разве может мир победить Своего Творца?

И когда наступила ночь третьего дня и одна стража стояла у гроба, из темного гроба воссиял свет: Господь Иисус Христос воскрес из мертвых.

Утром все увидели опустевший гроб, — и одни «довольно денег дали воинам» и «утолили гнев игемона» (Мф. 28, 12, 14), и все сделали, чтобы скрыть от мира Христово воскресение. А другие с любовью и слезами пошли искать Его Божественное Тело. И когда бывшие у гроба женщины побежали возвестить ученикам о том, что взяли Тело Господа Иисуса, Он Сам, воскресший, встретил их и сказал: «Радуйтесь!» (Мф. 28, 9).

«Радуйтесь», сказал Господь Иисус Христос людям после Своего воскресения, и это слово «живо и действенно» (Евр. 4, 12). И сила его «пребывает вечно» (Исаии 40, 8), и потому во все века, до сих пор радуются о Воскресении Христовом все любящие Господа Иисуса.

Воскресением Своим Господь Иисус Христос воистину «победил мир», и потому не только радуются, но и дерзают теперь ученики Его.

Радуюсь и дерзая проповедали они всему миру радость и свет Христова воскресения. И «свет во тьме светит, и тьма его не объяла» (Иоан. 1, 5).

Две тысячи лет прошло после Воскресения Христова, и никакие силы тьмы не могли потушить зажженный им свет, ни помрачить принесенную в мир радость.

Через две тысячи лет и до нас дошли эти свет и радость, и нет среди нас того, кто не радовался бы в светлую Пасхальную ночь, у кого не стало бы светлее на душе, когда он слышит слова: «Христос воскрес из мертвых».

Но то, что чувствуем мы теперь, это только начало того, что мы можем получить от Воскресения Христова. Видеть Самого Господа Воскресшего и исполниться Его совершенной радости призывает нас Церковь, начиная праздновать Светлое Христово Воскресение.

«Очистим чувства и узрим неприступным светом воскресения Христа блистающая, и радуйтесь, рекуща, ясно да услышим, победную поюще». Так мы начинаем петь канон Пасхи, так призываем сами себя видеть неприступный свет Воскресения, который и сейчас светит, и слышать то Божественное слово, которое и сейчас звучит: «Радуйтесь!»

И не расстояние, не прошедшие века мешают нам ясно слышать и ясно видеть воскресение, а те страсти, которые, как стражу, поставил мир у нашей души, и тот грех, который, как камень, лежит на нашем сердце.

Очистить свое сердце еще раз призывает нас Воскресший Христос и сегодня.

Но Он не только призывает нас.

Он воскрес, чтобы дать нам силу для этого.

Он воскрес и победил смерть, чтобы и мы могли дерзать и побеждать силы зла.

Он воскрес, чтобы воскресла и наша душа, и Он воскрешает ее с Собой, потому что Он Один наше воскресение и жизнь.

Еще не видели Его любящие жены мироносицы, еще не знали они, что Он воскрес из мертвых, и только одна любовь к умершему Учителю заставила их идти к Его лежащему во гробе Телу. А когда они не нашли Его, осталась у гроба одна из них (Мария Магдалина), стояла и плакала.

А в это время Воскресший Господь Иисус Христос Сам сказал ей: «Женщина, что ты плачешь? Кого ищешь?»

Она обратилась и узнала Того, Кого она искала и оплакивала.

Так бывает и с душой каждого человека, который любит Господа Иисуса Христа, который плачет оттого, что страсти помрачают его душу и мешают видеть Господа.

Тогда Воскресший Господь Сам говорит душе: «Что ты плачешь и кого ищешь?»

И тогда от света Воскресшего Господа тает греховный камень, лежащий на сердце человека, как пораженные воины отступают от него страсти, и Господь Иисус Христос дает душе силу дерзать, побеждать грех и очищать свое сердце.

И странное и необычное для человека происходит тогда в человеке: чем больше он очищает свое сердце, тем больше исполняется светом Воскресения; чем больше исполняется он этим светом, тем больше очищается его сердце. И здесь на земле видит человек Воскресшего Господа и ясно слышит Его слово: «Радуйтесь!» Еще здесь на земле, говорит св. Исаак, человек «дышит оным воздухом Воскресения».

По вере в Господа Иисуса Христа, все мы — сыны воскресения, и каждый из нас, кто верит в Него, у кого хоть малая искра радости загорается в сердце в светлую Пасхальную ночь, кто хоть немного любит Господа Иисуса Христа, тот силою Воскресения Христова так может очистить свои чувства и сердце, что и его охватит пламя вечной радости, потому что даст ему Господь Иисус Христос то, ради чего Он пришел в мир — даст ему жизнь вечную.

К этому очищению зовет нас Церковь сегодня: «Очистим чувства и узрим неприступным светом воскресения Христа блистающая, и радуйтесь, рекуща, ясно да услышим, победную поюще». Аминь.

ЕММАУССКИЕ ПУТНИКИ

(Четвертое явление Воскресшего Христа)

Их, еммаусских путников, было двое. Евангелист Лука, единственный из писателей евангелий, подробно описывающий случившееся с этими путниками происшествие, одного из них называет по имени: то был Клеопа (Лк. 24, 13). Имени другого путника Евангелист Лука совсем не называет, что дает повод ученым богословам думать, что вторым путником был сам писатель этого Евангелия — Лука. обстоятельное описание случившегося с путниками, указание таких подробностей, которые скорее всего могли быть известны только очевидцу и участнику рассказываемого события, в связи с присущим евангелисту смирением, весьма нередким среди писателей Евангелия, намеренно умалчивающим о себе (ср. Иоан. 13, 23; 20, 3), служат вполне достаточным объяснением этого умолчания и вместе с тем делают высказанное предположение весьма вероятным. Впрочем, следует сказать, что наряду с этим предположением высказываются и другие, еще менее правдоподобные и потому также не выходящие за рамки догадок. Для понимания описываемого события ни одно из этих предположений существенного значения не имеет, как ничего в сущности не прибавляет к истолкованию его и указываемое писателем имя Клеопа. Кто такой был этот Клеопа, неизвестно. В евангелиях он нигде более не упоминается, и только у Евангелиста Иоанна встречается упоминание о Марии Клеоповой, сестре Матери Господа (Иоан. 19, 25), что дает толковникам Священного Писания основание думать, что Клеопа был муж этой Марии, в числе других жен мироносиц, пришедших с Иисусом Христом в Иерусалим на праздник Пасхи. Таким образом, текст Евангелия Луки дает возможность твердо установить только число еммаусских путников: их было двое. Не называет этих путников поименно и Евангелист Марк, кратко упоминающий об этом событии евангельской истории, ограничиваясь только указанием, что свидетелями события были только двое (Мрк. 16, 12).

Но эти «двое из них» были не из числа одиннадцати апостолов, о которых Евангелист Лука говорил выше и среди которых не было апостола с именем Клеопа, а вообще двое из учеников Христовых, пребывавших теперь в Иерусалиме, которых Евангелист Лука в этом же повествовании подразумевает в числе «всех прочих, бывших с одиннадцатью» (Лк. 24, 9, 33). Возможно, что эти двое принадлежали к числу тех семидесяти учеников, которых «избрал Господь и послал по два пред лицем Своим во всякий город и место, куда Сам хотел идти» (Лк. 10, 1).

И вот теперь, «в тот же день», то есть в первый день по Воскресении Иисуса Христа из мертвых, как это ясно следует из всего повествования Евангелиста, двое из учеников (может быть, это была одна из двоиц, которые прежде были образованы Господом на служение делу Его) шли в селение, отстоящее стадий на шестьдесят от Иерусалима, называемое Еммаус. Это было небольшое селение, расположенное, как полагают, к северо-западу от Иерусалима по дороге в Яффу, или Иоппию, и находившееся на расстоянии 60 стадий (приблизительно 10—12 верст) или, примерно, трех часов ходьбы от города. «Дорога к Еммаусу,— пишет один исследователь Палестины,— проходила по горам и долинам, становившимся все более и более пустынными по мере удаления от Иерусалима. Но самый Еммаус находился над ложбиной, по которой протекала речка, придававшая много красоты этому месту. Виноградники и масличные деревья, расположенные на террасах по склону горы, и белые и красные цветы миндаля, теперь расцветавшие в долинах, делали конец путешествия приятно противоположным его на-

чалу»¹. Вот в это-то небольшое, всего один раз упоминаемое в евангелиях, селение и направляли свои стопы двое учеников Христовых. «Идут из Иерусалима,— замечает Митрополит Филарет,— в недалекое селение Еммаус, не знаем, по какой надобности, но, конечно, не без надобности, в такой день, в который оставаться в Иерусалиме было бы любопытно, хотя не для всех безопасно».

Шли и «разговаривали между собою о всех сих событиях» (ст. 14). О каких событиях? Выражение Евангелиста «о всех сих» позволяет думать, что предметом беседы еммаусских путников был весь круг событий последних дней, под впечатлением которых они, несомненно, теперь жили. Это были, по большей части, печальные события, связанные с личностью их Божественного Учителя и потому особенно близкие их сердцу. О них можно было говорить без конца — настолько они были чрезвычайны, неожиданны, непонятны и даже странны. Непрерывной чредой они возникали в их сознании и, доведенные до конца, снова оживали в памяти со всеми подробностями и переживались в новых беседах. Глубокой скорбью и печалью овеяны были эти воспоминания, так как и вызвавшие их события были не радостны. Неожиданное взятие их Божественного Учителя злыми врагами, поспешный и неправедный суд над Ним первосвященников и книжников, настойчивое требование озверелой толпы народа предать Его позорной смертной казни, утверждение этого приговора проконсулом Понтием Пилатом, издевательства грубых и бессердечных воинов над Осужденным, страшная казнь Его на Голгофе и смерть, сопровождавшаяся необычайными знаменами в природе, спешное погребение умершего Страдальца, совершенное знатными, но не принадлежавшими к кругу Его явных почитателей и учеников, иудеями. Казалось бы, все этим и окончилось. Но какие странные и непонятные известия дошли до них утром сегодняшнего дня. Некоторые женщины, ходившие рано утром на гроб Его, утверждают, что Учитель жив, что Он воскрес, что они Его видели и что Он говорил с ними. И двое апостолов подтверждают пустоту Его гроба, хотя ничего не говорят о Его воскресении. Вот какие события скрываются под кратким указанием Евангелиста о том, что еммаусские путники «беседовали к себе о всех сих приключившихся».

Как понятна верующей душе и эта беседа путников еммаусских, и ее содержание, и та глубокая скорбь и печаль, которой она была проникнута и которая невольно отпечателась не только на их настроении, но даже и на их лицах (ст. 17). Что думать о всех этих событиях? Как понять их? Как увязать их со всем тем, что они знали о Божественном Учителе, чему верили, к чему склонялись мыслями и сердцем? «Идут и разговаривают,— рассуждает Митрополит Филарет о еммаусских путешественниках.— О чем разговаривают? О надобности ли, для которой идут, или о разных предметах, попадающих на ум и на язык? Нет, их разговор не легкомысленный, не празднословный: «та беседовали к себе о всех сих приключившихся». Они беседовали о страданиях Иисуса Христа, о Его распятии, погребении, наконец о Его Воскресении, которому любящее Его сердце их желало бы верить, но которому нераскрытое разумение их боялось еще верить».

«И когда они заговаривали и рассуждали между собою, и Сам Иисус, приблизившись, пошел с ними; но глаза их были удержаны, так что они не узнали Его» (ст. 15—16). Погруженные в беседу и увлеченные ею, путники не заметили, как к ним присоединился новый путник. Это был Сам Иисус Христос, Который пошел с ними, как спутник. Но увлеченные беседой путешественники не узнали своего нового Спутника: «глаза их были удержаны»,— объясняет Евангелист Лука это незнание.

¹ К. Гейки, Жизнь Иисуса Христа, ч. 4-я.

Между тем неузнанный двоицею Спутник, как бы привлеченный и заинтересованный живостью и горячностью их беседы и опечаленным видом, свидетельствовавшим о важности предмета беседы, как и о близости его их сердцу, очевидно, желая вызвать их на разговор, спросил их: «О чем это вы рассуждаете между собою, и отчего так печальны?» (ст. 17). Всеведущий Господь, конечно, знал, о чем беседовали еммаусские путники, но спросил их потому, что желал, чтобы они сами раскрыли пред Ним болезнь своей души. Подобным же образом спрашивал Он в раннее утро этого дня Марию Магдалину: «Что плачешь? Кого ищешь?» (Иоан. 20, 15), когда явился ей при Своем гробе, тоже на время скрывая от нее Себя Самого. Краткое «отчего вы печальны?» позволяет думать, что еммаусские путники, хотя и слышали уже рассказы мироносцев о воскресении Христа, однако еще не верили и потому были еще в тяжелом недоумении относительно всего случившегося со Христом: вера в воскресение их Учителя еще не осветила их сознания и не обрадовала еще их сердца. Дальнейшее повествование подтверждает это предположение.

Вопрос неведомого Спутника не остался без ответа, но вызвал прежде встречный вопрос Незнакомцу, с которым обратился к Нему один из путешествующих. «Один из них, именем Клеопа, сказал Ему в ответ: неужели Ты один из прибывших в Иерусалим, не знаешь о происшедшем в нем в эти дни?» (ст. 18). Клеопа удивляется, как это новый Спутник их ничего не знает о случившемся на днях в Иерусалиме. Клеопе даже кажется странным, что подошедший к ним Незнакомец спрашивает их о том, что должно быть известно всякому бывшему на празднике в Иерусалиме. Всецело погруженный в воспоминания событий последних дней Клеопа недоумевает, о чем же еще можно рассуждать теперь, как не о Христе? «Как же Ты не знаешь о происшедшем в нем в эти дни?» «И сказал им: о чем?» (ст. 19).

«Они сказали Ему: что было с Иисусом Назарянином, Который был пророк, сильный в деле и слове пред Богом и всем народом» (ст. 19). С живейшей готовностью, один за другим, вероятно, взаимно дополняя друг друга, рассказывают они своему случайному Спутнику о том, «что было с Иисусом Назарянином». Это выражение Евангелиста дает основание думать, что предметом беседы были не только события последних дней, но и более ранние события из жизни Спасителя, события того времени, когда народ еврейский знал этого необыкновенного Человека просто как Иисуса из Назарета, когда этот народ, пораженный Его учением и совершаемыми Им чудесами, в смущении и недоумении готов был признать Его «одни за Иоанна Крестителя, другие за Илию, а иные за Иеремию или за одного из пророков» (Мф. 16, 14). Таким именно, то-есть особенным посланником Божиим, в роде древних пророков, которых давно уже не стало у еврейского народа, был Иисус Назарянин и для еммаусских путников. Путники не называют Его Мессией, надо полагать, потому, что смерть Христа повлекла за собою падение надежд на Христа, как на Мессию, но, тем не менее, они все же считают Его пророком, сильным в деле и слове пред Богом и всем народом. Он, несомненно, был послан от Бога и показал Себя таким и на делах, то есть чудесных знамениях, которые Он творил во множестве, и на словах, то есть в учении, которое Он проповедывал и которое так непохоже было на учение книжников и фарисеев. И вот этого-то Пророка «первосвященники и начальники наши предали для осуждения на смерть и распяли Его» (ст. 20). Нет сомнения, что рассказы о страданиях и крестной смерти Христа в устах путников еммаусских звучали с особенной силой любви и преданности к Страдальцу. Несмотря на то, что их народные начальники предали Иисуса Христа на позорную смерть на кресте, как злодея, вместе с разбойниками, они-то сами, да и все прочие ученики, все-таки считают Его истинным пророком и по-

сланником Божиим и даже питали надежду, что Он «есть Тот, Который должен избавить Израиля» (ст. 21). «Какого рода были сии надежды,— рассуждает епископ Михаил,— и какого избавления Израиля они ожидали, они не говорят. Но каковы бы ни были эти их надежды и ожидания, имели ли они более политическое или более религиозное направление, они, как полагают путники, не сбылись». Распятие и смерть Христа разрушили эти надежды. Поэтому-то они не называют Распятого Мессией, а именуют Иисусом Назарянином, именем, без сомнения, принадлежавшим Ему, как проживавшему в этом городе.

И вот «уже третий день ныне, как это произошло» (ст. 21). И они ничего не понимают, что делается. События последних дней — несомненный факт: они совершились на их глазах, они, как живые, стоят пред их духовным взором. Но как они не подходят к тому, что они сами знают о Распятии. Они никак не могут примириться с этими событиями; они не знают, что и думать о происшедшем. Время идет, вот сегодня уже третий день, а они никак не могут осмыслить совершившегося. «Мне кажется, — рассуждает по этому поводу блаженный Феофилакт,— что эти два мужа были в сильном колебании мыслей: ни слишком верили, ни слишком не верили. Ибо слова: «мы надеялись, что Он избавит Израиля» обнаруживают неверие, а слова: «ныне уже третий день» показывают, что они уже близки к тому, чтобы вспомнить слова Господа: «в третий день воскресну». Рассматриваемые же в совокупности слова сии по истине свойственны людям, находящимся в сильном сомнении». Господь не раз говорил ученикам о Своем воскресении в третий день, но они не понимали тогда слов Его; впрочем, как кажется, ожидали в это время чего-то необыкновенного,— замечает епископ Михаил,— что и случилось действительно, но что опять-таки оставалось пока непонятым ими. Видимо, не только глаза их были удужаны, но и разум, сознание их нуждалось в озарении для надлежащего восприятия совершающихся событий, которые пока изумляли их то своей кажущейся жестокостью, то своей поразительной необычностью.

«Но и некоторые женщины из наших,— продолжают свой рассказ путники еммаусские,— изумили нас: они были рано у гроба и не нашли Тела Его, и пришедши сказывали, что они видели и явление Ангелов, которые говорят, что Он жив» (ст. 22—23). Вот новое странное и чрезвычайное обстоятельство: некоторые из наших женщин, то-есть из принадлежавших к обществу последователей Христа, учениц Его, привели нас в изумление, в такое состояние духа, что мы не знаем, что и думать обо всем случившемся. Они, эти женщины, были рано у гроба и не нашли Тела Его. Еммаусские путники не называют этих женщин по имени, вероятно, потому, что их Спутник, как пришедший в Иерусалим издалека, все равно не знал их, и потому имена их ничего не объясняли в их известии. Не говорят они также и того, зачем именно ходили на гроб Распятого женщины; не указывают точно даже того, в какой именно день утром это было. Но достаточно простого сопоставления повествования Евангелиста Луки с повествованием других евангелистов, чтобы разрешились все эти недоумения. Несомненно, ходившие на гроб были жены-мироносицы, которых евангелисты Матфей и Марк называют по имени (Мф. 28, 1; Мрк. 16, 1), ходили они весьма рано в первый день недели, то-есть в тот самый день, в который и путники совершали свое путешествие в Еммаус, ходили затем, чтобы ароматами помазать Тело возлюбленного Учителя, чего они не успели сделать при погребении Его в пятницу вечером. Еммаусские путники, опуская подробности, отмечают только самый факт раннего путешествия жен мироносиц ко гробу Учителя и результаты их путешествия. Они были рано у гроба, но Тела Его не нашли, то есть не нашли того, чего искали — Тела погребенного своего Учителя, а нашли то, чего не иска-

ли — пустоту гроба; и видели то, о чем и не помышляли, и слышали то, чего не ожидали. Они видели явление ангелов, которые говорят, что Христос жив — воскрес из мертвых. Это необычайное известие так поразило всех учеников и последователей Христа, что «и некоторые из наших пошли ко гробу и нашли так, как и женщины говорили, но Его не видели» (ст. 24). Чрезвычайность происшедшего, случившегося с женами-мироносицами, и необычайность принесенного ими известия так смутили одиннадцать и всех прочих, что слова женщин показались им пустыми и не поверили им (Лк. 24, 9, 11). Очевидно, желая проверить и лично убедиться в правоте женщин и «пошли некоторые из наших», то есть из учеников Христовых, на гроб. Сопоставление евангельских повествований не оставляет сомнений в том, что это были апостолы Петр и Иоанн (Лк. 24, 12. Ср. Иоан. 20, 2—3). Пораженные рассказом мироносиц они сейчас же пошли ко гробу и нашли дело именно так, как и женщины говорили, то есть, что Тела Христа во гробе не оказалось. Но Самого Его, о Котором ангелы возвестили женщинам как о живом, они не видели, как равно не видели и ангелов, благовествовавших женам о Воскресении Христовом. «Что все это значит? Мы не можем этого понять, и это повергает нас в недоумение и печаль. Мы совершенно не понимаем, как все это объяснить?» — так, возможно, закончили свою речь еммаусские путники.

Известно, что после явления Ангелов женам-мироносицам Сам Господь явился сначала одной Марии Магдалине (Иоан. 20, 14—18 и Мрк. 16, 9), а затем ей же вместе с другой Марией (Мф. 28, 1, 9—10). Но еммаусские путники не говорят Господу об этих обстоятельствах, можно думать, потому, что они ушли из собрания учеников Христовых еще до того момента, когда возвратившиеся от гроба жены-мироносицы поведали им о явлении им Самого Воскресшего Господа, или потому, что ученики не поверили им, как замечает Евангелист Марк (16, 11). Как бы то ни было, но теперь они все рассказали незнакомому Спутнику, полностью открыли Ему свои души, свои тревоги и недоумения, свои сомнения и печали, и теперь в полном смущении и молчании продолжали свой путь. О чем же они теперь думали, чего ожидали от своего Спутника? Сочувствия своему тяжелому состоянию? Утешения в своей скорби и печали? Во всяком случае едва ли они ожидали услышать от Него тот легкий упрек и мягкое порицание, с которым Он обратился к ним.

«Тогда Он сказал им: о, несмысленные и медлительные сердцем, чтобы веровать всему, что предсказывали пророки» (ст. 25). Неведомый Спутник еще не открывается им, но как бы некоторый искусный в Писании еврейский учитель объясняет, что они сами виноваты в том, что не понимают случившегося, а оттого и находятся в недоумении и даже в скорби и печали. Господь даже упрекает их в несмысленности, то-есть в недостаточном проникновении в смысл Писания, и медлительности в вере предсказаниям пророков. Нужно глубже вникать и крепче веровать во все, что предсказывали пророки, и тогда для них будет понятно все, совершившееся на их глазах с их Учителем. Нужно веровать всему — не отдельным только положениям и предсказаниям пророков, а вообще всему изображенному у пророков ходу домостроительства спасения. У них, спутников Христа, нет такого глубокого и широкого кругозора, при котором можно было бы правильно осмыслить каждое событие из жизни Христа, в частности страдания и смерть Его. По планам Божественного домостроительства спасения человеческого рода «не так ли надлежало пострадать Христу и войти в славу Свою?» (ст. 26). То, что казалось ученикам Христовым несовместимым со славой Мессии, то-есть Его страдания и крестная смерть, по планам Божественного домостроительства было неизбежным путем к Его славе. Чтобы убедить Своих спутников в истинности Своих слов, таинствен-

ный Незнакомец, к речам Которого было теперь приковано все внимание Его спутников, «начав от Моисея, из всех пророков изъяснял им сказанное о Нем, во всем Писании» (ст. 25).

И полилась из уст Божественного Учителя одна из тех речей, о которых слушавшие их говорили: «никогда человек не говорил так, как Этот Человек» (Иоан. 7, 46). Евангелист не передает нам этой речи, но он определенно указывает, что предметом ее был Сам Христос, а содержанием — раскрытие учения Священных книг о Нем, как Обетованном Мессии. Верую в грядущего Мессию жил весь народ еврейский и потому нужно думать, что еммаусским путникам известны были пророческие вещания о Мессии. Но истинный смысл этих вещаний сокрыт был от понимания, как и от понимания всего народа, почему мессианская идея получила в их сознании ложное толкование — владыки всемирного царства земного, царя земного, славного покорителя всех народов. Потому и печальны были они теперь, видя крушение своих чаяний и не умея понять совершающееся. Упрек в косности и ожесточении сердца, сделанный им неизвестным Спутником, должен был возбудить их внимание и насторожить их, тем более, что их Собеседник обратился к тем же священным книгам, на которые в своих чаяниях опирались и они и глубоким знатоком которых был, видимо, их Спутник.

Предсказания о Мессии начинались с самых древних книг — книг Моисеевых — и непрерывно проходили чрез все прочие пророческие писания. Но как иначе звучали все эти пророчества теперь для еммаусских путников, какой новый смысл их открывался в речах Собеседника, как постепенно раскрывался им образ Мессии в совершенно новом свете, совсем не похожий на привычный им образ земного царя: Великий Пророк, Новый Законодатель, Свет всему миру, возвестивший новое учение, Сын Божий, пришедший спасти человечество, Вечный Первосвященник по чину Мелхиседекову, Муж скорбей, вземлющий на Себя грехи мира, Своими страданиями и кровию обновивший человеческое естество, позорно распятый посреде разбойников, но в третий день воскресавший, дабы внити в Славу Свою, то есть после унижения на кресте и во гробе чрез воскресение снова принять Свой славный Божественный вид. Таким образом, то, что казалось ученикам Христа несовместимым со славою Мессии, то-есть Его страдания и смерть, были неизбежным путем к Его славе, как Царя духовного царства на земле и на небе.

Каким целительным бальзамом были слова таинственного Спутника для полных смятения и скорби душ еммаусских путешественников. Подобно тому, как высохшая почва жадно пьет дождевую влагу, так с напряженным вниманием вникали эти двое от ученик Христовых речам Говорившего, испытывая какой-то необыкновенный трепет от каждого Его слова. Трепетала душа, радостью наполнялось сердце, все яснее и яснее становилось совершившееся в последние дни с Иисусом Христом. И так хотелось еще и еще слушать эти чудесные глаголы, разъяснявшие все доселе непонятное и приносившее мир душе и радость сердцу. «Как счастливы были путники еммаусские, удостоившиеся слышать из уст Самого Господа изъяснение пророчеств о Нем», — замечает епископ Михаил.

Увлеченные беседой путешественники незаметно «приблизились к тому селению, в которое шли» (ст. 28). Перед ними лежал Еммаус — цель их путешествия. Кончился путь двоих из путешественников, кончалась и беседа их с случайным Спутником. А между тем как хотелось бы продолжать эту сладостную беседу, как хотелось бы слушать, слушать без конца живительную речь Его. Но Он, видимо, не собирается заходить в это селение и хочет продолжать Свой путь дальше. Как понятно было желание этих двоих задержать своего Спутника,

уговорить Его остаться с ними. И они начали убеждать Его остаться с ними, «потому что день уже склонился к вечеру» (ст. 29). Продолжать путешествие поздним вечером, даже, может быть, ночью одному и не совсем удобно, да и не безопасно. Таков, можно думать, был внешний мотив, побуждавший путников к их просьбе, но внутренний мотив к ней, несомненно, лежал в том, что им очень нравилась Его беседа и они желали продолжать ее. «Делая вид, что Он хочет идти дальше,— говорит один из толковников Священного Писания,— Христос побуждал путников пригласить Его остаться с ними, если они действительно чувствовали потребность в дальнейшей беседе с Ним. И, действительно, они почувствовали, что не могут так скоро расстаться с Ним и стали удерживать Его своими просьбами остаться с ними. «И Он вошел и остался с ними» (ст. 29). Конечно, не потому остался, что наступала ночь, но потому, что желание их было искренне, и эта искренность создавала благоприятную почву для их окончательного утверждения в истинной вере во Христа и Его воскресение. Думают, что у кого-нибудь из этих путников был в Еммаусе свой дом, что еще больше побуждало их к просьбе остаться с ними на ночлег в этом селении.

Несомненно, что и в доме, куда пришли путники, продолжалась столь приятная им беседа Господа, но Евангелист, не упоминая об этом, прямо переходит к самому важному моменту вечера. Для пришедших, видимо, приготовлена была вечерняя трапеза, дабы они могли подкрепиться после дневного пути. Гостеприимный хозяин дома, каким, полагают, был один из еммаусских путников, разумеется, пригласил и своего Гостя разделить с ними эту трапезу. Некоторые даже думают, что глубокое уважение и невольное преклонение еммаусских путников пред уславившим их Своею беседою таинственным Спутником сказалось в том, что Ему предоставлена была честь возглавить эту трапезу и совершить то благословение и преломление хлеба за трапезою, которое у евреев обыкновенно совершалось хозяином дома. И вот «когда Он возлежал с ними, то, взяв хлеб, благословил, преломил и подал им... тогда открылись у них глаза, и они узнали Его» (ст. 30, 31).

У видевших и слушавших Господа вдруг снова появилась способность узнавать то, что прежде было недоступно для их познания. Если прежде сего глаза учеников, по особому намерению и действию Божию, были удержаны, чтобы они до времени не узнали Господа, то теперь, по тому же самому намерению и действию, они открылись. Рассеялся облекавший их сознание туман, прояснилось сознание, спала с очей их пелена, и они увидели все в настоящем свете. Они поняли, даже больше, они как бы ощутили, что сопутствовавший им на пути в Еммаус, так сладостно беседовавший с ними и ныне возлежащий с ними за трапезой, есть не кто иной, как Сам Христос, о воскресении Которого они что-то смутное и непонятное слышали сегодня утром, еще будучи в Иерусалиме, и о чем Он Сам так хорошо и понятно говорил им, объясняя Писания. И вот теперь они узнали Его, они сами видят, слышат, беседуют с Ним, действительно Воскресшим. Сейчас они еще больше узнают о Нем. «Но Он стал невидим для них» (ст. 31). «Почему же Господь, открывшись ученикам, скрылся мгновенно? Потому,— объясняет святитель Филарет,— что уже совершилось действие благопотребное и благотворное для тех, которые от них услышат о бывшем видении».

Христос стал невидим для них. Христос так же внезапно скрылся от них, как внезапно и открылся им. Но у них уже нет ни смущения, ни недоумения. Они уже твердо знают, что Он действительно был с ними, что Он действительно жив, что Он действительно воскрес. «И они сказали друг другу: не горело ли в нас сердце наше, когда Он говорил нам на дороге и когда изъяснял нам Писание?» (ст. 32). Для них теперь непонятно, как это могло с ними случиться, что они не обратили

внимания на голос своего сердца. Ведь оно своим особенным состоянием, сильным возбуждением и трепетом как бы подсказывало им, что с ними шел не другой кто, а Сам Воскресший Господь.

Радость, охватившая учеников Христовых, была столь велика, так переполняла сердца их, что они не могли оставаться спокойно на месте. Хотелось скорее поделиться этой радостью с другими учениками, еще печалующимися, смущенными и недоумевающими. Хотелось приобщить их к своей радости, приобщив и к своей вере в воскресение Учителя. И вот, забыв свою усталость от дневного путешествия, не убоившись ночного времени и тех неудобств и опасностей, с которыми связано ночное путешествие, пренебрегши возможностью приятного отдыха после всех тревожных переживаний прошедших дней, еммаусские путники, «вставши в тот же час, возвратились в Иерусалим и нашли вместе одиннадцать Апостолов и бывших с ними» (ст. 33). Обрадованные радостью великою, Лука и Клеопа, может быть, даже и не коснулись приготовленной вечери, но сейчас же поспешили в Иерусалим, чтобы скорее сообщить радостную весть прочим ученикам Христовым. «Еммаусские путешественники,— замечает митрополит Филарет,— сделали прекрасное дело: не довольствуясь своим счастьем одни, они поспешили разделить оное с другими учениками Христовыми, которых вера в начале сего дня также боролась с недоумениями».

Охватившая еммаусских путников радость умножала их силы, они бодро двинулись в путь, скоро достигли Иерусалима и застали апостолов собравшимися вместе там же, где они видели их и утром этого дня. Полагают, что это была та Сионская горница, где Господь несколько дней тому назад совершил Пасху с учениками Своими и установил таинство Евхаристии. Здесь были одиннадцать апостолов и с ними те, которые отличались наибольшей привязанностью к Учителю, как то: Его Пречистая Мать, жены-мироносицы, может быть Иосиф и Никодим и другие. Евангелисты, впрочем, не называют никого по имени, ограничиваясь неопределенным выражением, что возвратившиеся в Иерусалим нашли «вместе одиннадцать и иже бяху с ними». Но кого же и естественнее ожидать встретить здесь, вместе с одиннадцатью, как не тех, которые так любили Учителя, так скорбели о Нем и даже после Его смерти не хотели оставить Его, удрученные безмерною скорбью и печалью. Однако и для них, как и для еммаусских путешественников, время скорби уже миновало. Не успели еще возвратившиеся из Еммауса поделиться своею радостью, как услышали от собравшихся радостное заверение оставшихся в Иерусалиме, что Господь «истинно воскрес и явился Симону» (ст. 34). Это было известие, о котором еммаусские путники, вышедшие из Иерусалима днем, еще не знали. Возможно, что и сами апостолы узнали об этом явлении Воскресшего апостолу Петру несколько позже, так как оно имело место, очевидно, после путешествия апостола Петра и другого ученика с ним ко гробу Спасителя. Об этом путешествии знали еммаусские путники, но это было последнее, с чем они ушли из Иерусалима: больше они ничего не знали. Встреченные теперь таким радостным известием, умножившим их собственную радость, они, конечно, со вниманием слушали повествование об этом явлении Воскресшаго. Евангелист Лука, впрочем, по обыкновению, здесь весьма краток: он отмечает факт, не говоря о нем подробно. Священное Писание и вообще об этом явлении Воскресшаго Апостолу Петру говорит весьма кратко. О нем рассказывает, точнее упоминает, кроме Евангелиста Луки, еще св. Апостол Павел в первом послании к Коринфянам (5, 15). Но эта краткость, разумеется, несколько не говорит против действительности самого факта. Хотя обстоятельства этого явления и не описываются в священных книгах, но несомненно, что апостолы знали о них от самого Апостола Петра и, конечно, рассказали о них и еммаусским путешественникам. В ответ на

это и еммаусские путешественники теперь со всеми подробностями рассказали «о происшедшем с ними на пути, и как Он был узан ими в преломлении хлеба» (ст. 35). Это было уже четвертое явление Воскресшего Христа. Число очевидцев Воскресшего умножалось, и вера в истинность чудесного события все более крепла. «Христос воскрес» — эта истина с каждым явлением Воскресшего становилась все более и более незыблемым основанием христианской веры и жизни.

Прот. С. Савинский,
профессор Моск. Дух. Академии

МЫСЛИ ОБ ИСКУПЛЕНИИ В ПРОПОВЕДЯХ МИТРОПОЛИТА ФИЛАРЕТА

«По опыту убежден, что слова Владыки весьма благотворны. Надобно дорожить ими. Таких слов, какие он говорит, от другого нельзя услышать» (Из письма архиепископа Филарета (Гумилевского) к А. В. Горскому).

Вторая половина XIX века замечательна в истории русской богословской мысли созданием трех догматических систем, сохраняющих свое значение до настоящего времени. Но этими системами не исчерпывается содержание русского богословия прошлого века, и не они составляют его высшее достижение. Такое значение бесспорно принадлежит богословствованию приснопамятного Московского Митрополита Филарета (Дроздова).

При упоминании его имени, невольно возникает представление о целой эпохе в истории Русской Православной Церкви и русского богословия. Впрочем, несмотря на то благоговение, которым были окружены последние годы покойного святителя, можно с уверенностью сказать, что значение его личности едва ли было правильно понято и оценено его современниками.

То же следует заметить и о его богословии. Митрополит Филарет не создал цельной богословской системы: его отдельные мысли рассеяны в «Словах и речах», отзывах, мнениях и других разрозненных высказываниях. Повидимому, это обстоятельство и было причиной недостаточной оценки, недостаточного усвоения его мысли и после его кончины.

Для многих, если не для большинства, исследователей богословие Митрополита Филарета заключается в составленном им «Пространном катихизисе», хотя такое мнение далеко не соответствует истине. Действительно, несмотря на все достоинства этой книги, она, по мысли автора, является только учебным пособием. Эта книга, как-будто, заслонила от большинства исследователей другие творения Митрополита Филарета, где богословская мысль великого святителя не подверглась таким изменениям, и потому они заслуживают самого внимательного изучения. В особенности это относится к изложению православного учения об искуплении.

Остерегаясь что-либо прибавить к словам великого богослова, мы ограничимся приведением ряда мыслей из его проповедей¹, где, по выражению Киреевского, рассыпано «много бриллиантовых камушков,

¹ В пятитомном издании (М., 1873—1885) собрано больше 500 проповедей, охватывающих свыше шестидесяти лет проповеднического служения великого святителя. По этому изданию приводятся все цитаты, с указанием тома и страниц. В дополнительных ссылках указаны параллельные места в качестве свидетельства, что приведенные слова не являются случайными высказываниями.

которые должны лежать в основании Сионской крепости» православного богословия.

Наилучшим богословским (в буквальном смысле учения о Боге) введением в понимание Митрополита Филарета сущности искупления следует признать его Слово в Великий Пяток (1816 год) — «Тако возлюби Бог мир». Здесь глубочайшие богословские постижения выражены с большой силой, художественностью и филаретовской точностью.

«Христианин! Пусть тьма покрывает землю! Пусть мрак на языки! Восстань от страха и недоумений! Светися верою и надеждою! Сквозь тьму приходи свет твой (Исаии 60, 1—2). Пройди путем, который открывает тебе раздирающаяся завеса таинств; вниди во внутреннее Святителище страданий Иисусовых, оставя за собою внешний двор, отданный языкам на поправление. Что там? Ничего, кроме святых и блаженных любви Отца и Сына и Святаго Духа к грешному и окаянному роду человеческому:

Любовь Отца — распинающая. Любовь Сына — распинаемая. Любовь Духа — торжествующая силою Крестною. Тако возлюби Бог мир».

«Не люди здесь ругаются Божию величеству: Божий Промысл посмеивается буйству человеческому, без нарушения свободы, заставляя его служить высочайшей Своей Премудрости. Не лукавые рабы прехитряют Господа: Всеблагий Отец не щадит Сына, дабы не погубить рабов лукавых».

«Кажется мы, и проникая в тайну распятия, и усматривая в страданиях Сына Божия волю Отца Его, более ощущаем ужас Его правосудия, нежели сладость любви. Но сие должно уверить нас, не в отсутствии самой любви, а токмо в недостатке нашей готовности к принятию ее внушений. «Бояйся не совершен в любви» (1 Иоан. 4,18), — говорит ученик любви. Очистим и расширим око наше любовию, и там, где оно смежалось страхом Божия суда, насладимся зрением любви Божией. «Бог любви есть», — говорит тот же созерцатель любви. Бог есть любовь по существу и самое существо любви. Все Его свойства суть облачения любви; все действия — выражения любви². В ней обитает Его всемогущество всюю полнотою своею; ...она есть Его правосудие, когда степени и роды ниспосылаемых или удерживаемых даров своих измеряет премудростию и благодатию, ради высочайшего блага всех своих созданий³. Приблизьтесь и рассмотрите грозное лицо Правосудия Божия, и вы точно узнаете в нем кроткий взор любви Божией».

«Вот, христиане, и начало, и середина, и конец креста Христова — все одна любовь Божия! Как в чувственном сем мире, куда не прострем взор к востоку или западу, к югу или северу, всюду зрение упадет в неизмеримость неба: так в духовной области тайн, по всем измерениям Креста Христова созерцание теряется в беспредельности любви Божией» (т. I, стр. 90, 92, 97).

Сравнить это вдохновенное прославление любви Божией возможно только с гимнами св. Симеона Нового Богослова, отдельными местами из слов св. Исаака Сирианина и Григория Богослова — глубочайшими созерцателями и богословами Православной Церкви.

Раскрытием «святых и блаженных любви Отца и Сына и Святаго Духа к грешному и окаянному роду человеческому» не ограничиваются высказывания Митрополита Филарета о догмате Искупления. Не менее глубоко раскрывается им и состояние гибели, из которого спасает пад-

² Ср.: «Бог есть любви (1 Иоан. 4,8) в существе Своем и милосерд в Своих действиях относительно к человеку: сколько ни многообразны сии действия, они имеют единое начало благодать и единый конец благо» (т. I, стр. 294).

³ Ср.: «Он милует и тогда, когда поражает, и готов ежеминутно даровать облегчение по способностям приемлющего, сообразно с истинным благом его» (т. III, стр. 240). «Бог и в наказаниях Своих благодетель» (т. IV, стр. 625). «Он любит, милосердствует, очищает, врачует, приготовляет к блаженству, а мы смотрим и говорим: как тяжко Он посещает» (т. III, стр. 263).

шего человека любовь Божия, и значение каждого из домостроительных действий Божества, посредством которых «погибший, требующий милосердия Божия, был взыскан и спасен» (т. V, стр. 537).

«Зло произошло первоначально от злоупотребления свободой существами сотворенными» (т. III, стр. 238).

Воля первого человека «отпала от воли Божией и впала в чувственные пожелания. Преслушание, грех, смерть: — это звенья одной цепи, взявшийся за первое звено влечет сам к себе последнее» (т. IV, стр. 239).

«Уклонение от закона есть падение в низший круг действия, расстройство, разрушение, смерть. Вот путь, по которому «единым человеком грех в мир вниде и грехом смерть» (т. I, стр. 10) ⁴.

«Древо жизни не может быть полезно тому, кто быв отчужден от жизни Божией, носит в себе внутреннее начало смерти» («Записки на книгу Бытия», 1867, т. I, стр. 74).

«Все человеки согрешили еще в Адаме, который начал рождать детей уже после греха, не мог без чуда передать им того, чего уже не имел — безгрешности и нетления, и естественно передал то, что имел — грех и тление» (т. III, стр. 261).

«Если бы род Адамов мог ощутить себя единым общим ощущением, оно было бы ощущением беспомощного Иерусалимского расслабленного» (т. I, стр. 234), так как «грех есть болезнь, внедрившаяся в существо человека» (т. IV, стр. 540). «Сила греха, собственно, есть немощь» (т. II, стр. 18).

Здесь Творец Сам приходит на помощь твари, служит ей, предает ей Самого Себя» (т. IV, стр. 232), «в Самом Себе приготовляет врачество для больного рода человеческого» (т. IV, стр. 239).

«Бог не хочет смерти грешника, но еже обратится и живу быти ему» (Иез. 32,11) — для сего Бог Отец благоволил послать на землю Сына Своего Единородного и Духа Своего Святого, — Сын Божий, воплотившийся от Пречистой Девы Марии, в лице Своем соединил Божество с человечеством, дабы все прочее человечество примирить и соединить с Божеством; сый Богочеловек, Господь наш Иисус Христос, пострадал и умер, дабы умертвить нашего ветхого человека, то есть греховную в нас силу, от Адама в нас рожденную и собственными грехами нашими питаемую; воскрес, дабы воскресить в нас нового человека, то есть возбудить в нас благодатную духовную силу, жившую в нас прежде греха Адамова; вознесся на небо, дабы всеобъемлющею властью Своего Божества все соестественное Себе человечество привлечь от земли на небо; по ходатайству Иисуса Христа пришедший на землю Дух Святой, дышущий идеже хочет, наипаче действенно и ощутительно дышет в слове Евангельском и тайнствах церковных. Вот в немногих словах многозначительное свидетельство христианской веры о Боге и спасительных делах Его» (т. II, стр. 313) ⁵.

⁴ См. также т. II, стр. 397. Здесь смерть представляется естественным следствием греха. Если же Митрополит Филарет упоминает о наказании за грех, то с оговорками, подтверждающими указанное основное положение: «Сколько по естественному последствию, столько же и по праведному наказанию сего преступления, он (человек) естественно находится под игом чувственности» (т. III, стр. 106). «Смерть и гибель приходят на человека, и как естественное следствие удаления от Бога и вместе как действие правосудия над грехом» (т. III, стр. 342). Человек «столько низринут правосудием Божиим, сколько низринул сам себя» (т. VI, стр. 559). Поэтому, когда Митрополит Филарет говорит о «жертве правосудия», то называет ее «очистительной» (т. V, стр. 488), так как само правосудие «очистительное» (т. I, стр. 38).

⁵ Ср. т. V, стр. 402; т. IV, стр. 178; т. II, стр. 296—297; т. V, стр. 538; т. III, стр. 342—343; т. IV, стр. 543; т. IV, стр. 496. Каждое из этих замечательных изложений могло бы служить формулой, выражающей церковное учение. Более краткие или более пространные все они выражают одну основную истину: «величайшее из благодеяний Божиих человеческому роду — избавление от области греха чрез нисхождение в оную Единородного Сына Божия» (т. IV, стр. 228—229).

Часто богословская мысль святителя останавливалась на тайне воплощения и вочеловечения Сына Божия.

Бог «вводит Свою ипостасную жизнь, Своего Единородного Сына в малую, избранную долю человеческого естества, долгим сокровенным действием Его приготовленную, от заразной примеси греха предохраненную» (т. III, стр. 342—343). «Слово плоть бысть (Иоан. 1,14), теперь все падшее и отчужденное от жизни Божией получает новый возвратный ход. Источник Божественный вновь открывается во глубине человеческой природы и внутренне изливает в нее благодатный свет и силу» (т. II, стр. 17—18) ⁶.

«Его (Христово) Богочеловечество исполнено и орошено Божественною силою по ипостасному или единоличному в Нем соединению естеств Божеского и человеческого; а поелику воспринятое и обоженное человечество, яко человечество, есть единоестественное со всем родом человеческим ⁷, то оно есть открытый для всех человеков и неистощимый источник Божественной, благодатной, животворящей, всеисцеляющей спасительной силы» (т. V, стр. 202).

Еще больше говорит Митрополит Филарет о спасительном значении страданий и крестной смерти воплотившегося Сына Божия.

«Тако возлюби Бог мир, яко Сына Единородного дал есть». И с какою страшною щедростию дал Его! Дал не только для того, чтобы Он был для нас наставником истины, руководителем и примером жизни, но дал Его на смерть за нас, «да всяк веруяй в Него не погибнет, но имать живот вечный» (т. V, стр. 181).

«Когда Иисус Христос вольным страданием нашего ради спасения допустил низвести Себя в область смерти для того, чтобы ввести туда собственную силу жизни и таким образом разрушить царство смерти в самых основаниях его, тогда сила Его немедленно проникла все, и в том, что способно было принять ее, ознаменовала себя животворным действием» (т. II, стр. 19).

«Сквозь раны распятого Христа струится свет бессмертия и в смертную жизнь и в самую область смерти» (т. IV, стр. 343) ⁸.

После смерти следует воскресение — и оно имеет величайшее значение для спасаемого рода человеческого:

«Ключ Давидов, отпирающий все двери, есть Богочеловечество Иисуса Христа, которым как Божество проникает во все состояние человечества, так человечество входит во внутренняя Божества. Всеотвержающее движение сего ключа есть Воскресение Христово. Им отвергается темница — и отдает заключенных; отвергается рай — и приемлет изгнанных; отвергается небо — и ожидает избранных» (т. II, стр. 189).

«Воскресение Христово есть начало воскресения всех умерших человеков уже не в жизнь временную, но в вечную» (т. V, стр. 209).

«Чрез смерть и чрез самый ад пришел Он для тебя, чтобы всюду

⁶ Ср. т. II, стр. 40; т. IV, стр. 14; т. IV, стр. 542.

⁷ По разумению Митрополита Филарета человеческий род является единым по естеству. Все человечество было единым в Адаме и может посредством веры — соединиться во Христе — Новом Адаме: «Как в Адаме мы подпали греху, проклятию и смерти, так избавляемся от греха, проклятия и смерти в Иисусе Христе» (Катихизис). Этим единством естества в Катихизисе объясняется спасительное действие смерти Христовой на всех людей.

⁸ Чашею Своего вольного, неповинного Богочеловеческого страдания Он исчерпал и упразднил чашу вечных мучений осужденного за грех человечества. Своею смертию Он проник в замкнутую область всеобщей смерти человеческой, чтобы светом Божества рассеять мрак ее, чтобы силою Божества расторгнуть узы ее» (т. V, стр. 21; см. еще т. II, стр. 94; т. V, стр. 387; т. II, стр. 296—297; т. III, стр. 261).

В различных образах изображает святитель действие смерти Христовой: она есть брань против зла (т. V, стр. 578); ею Он «уязвляет нашу смерть» (т. V, стр. 539). Она «всеенская Божественная литургия» (т. IV, стр. 279), «ради очищения грехов наших» (т. V, стр. 153).

тебе открыть новый и живой путь; и Своим воскресением и вознесением отверз тебе не только райские, но и небесные двери» (т. IV, стр. 265).

«Что ощущает человек по Воскресении Христовом, что, как не ту же любовь Божию, которою Бог, как Вечное Солнце, сияет для нас, воспламеняющую нас для Бога» (т. III, стр. 22).

«Се любовь Божия, изливающаяся Духом Святым, наполняет горня и дольная, объемлет время и вечность, дабы и ожестевшее и омертвевшее враждою против Бога претворить в живоносную и блаженную любовь» (т. I, стр. 98).

Хотя предложенные извлечения заимствованы из различных, составленных в разное время проповедей Митрополита Филарета, но в проповедях его «есть внутренняя цельность и единство. И больше чем единство системы — единство созерцания»⁹.

Свящ. П. Гнедич,
доцент Лен. Дух. Академии

У ИСТОКОВ ОБИТЕЛИ ПРЕПОДОБНОГО СЕРГИЯ

(1354—1954 гг.)

Когда мысленным взором окидываешь историческое прошлое нашей великой Родины и начинаешь воспроизводить в памяти отдельные моменты этого минувшего, то никак нельзя пройти мимо большой религиозной, культурно-просветительной и политической роли Троице-Сергиевого монастыря в истории русского народа и государства, и поэтому, вполне естественно, вместе с русским историком В. О. Ключевским, выразить сожаление, что в обители Святой Троицы «не было особого наблюдателя, подобного древнерусскому летописцу, который спокойным, неизменным взглядом наблюдателя и ровной бесстрастной рукой записывал «еже содеяся в Русской земле» и делал это из года в год, из века в век, как будто это был один и тот же человек, не умиравший целые столетия»¹.

Историк Церкви должен сожалеть об этом еще и потому, что нет общепринятых дат рождения Преподобного Сергия, поставления его в игумены, введения в нем общежития и, даже, как это ни странно, кончины Преподобного. Между тем мы имеем житие Преподобного Сергия, составленное его современником, иноком Епифанием, называемым «Премудрым». Епифаний был не менее тридцати лет монахом Троице-Сергиева монастыря, причем не менее 16—17 лет при самом Сергии. Конечно, Епифаний мог собрать о Преподобном самые точные, хронологически и исторически верные, сведения. Но в дошедших до нас списках Епифаниевских житий мы это не всегда видим.

Во-первых, Епифаний оказался под влиянием византийской агиографической литературы, и житие Преподобного Сергия являлось для него не столько историческим повествованием, сколько назидательным произведением, где хронологические даты имели второстепенное значение. Во-вторых, Епифаниево житие дошло до нас не в том подлинном виде, в каком оно вышло из-под пера автора. Около 1440 года на Русь с Афона прибыл монах Пахомий, серб по национальности, известный с наименованием «логофета», то есть дьяка, письмоводителя. В России Пахомий Логофет поселился в Троице-Сергиевом монастыре, где получил предложение от монастырских властей проредактировать Епифаниево житие. В одной редакции более подробное житие Преподобного Сергия вошло в Минею, а другое, менее подробное, в Пролог. Все сказанное, естественно, заставляет нас критически подойти к житийному

⁹ «Пути русского богословия», стр. 176.

¹ В. О. Ключевский, Значение Преподобного Сергия для русского народа и государства, Сборник «Очерки и речи», М., 1913, стр. 199.

тексту. Нет у нас также гарантий, что тексты жития Преподобного Сергия не подверглись изменениям и со стороны переписчиков. Так как цифры обозначались славянскими буквами, то могли происходить неправильные чтения отдельных цифр, обозначенных неясно.

Обратимся к датировке событий и, прежде всего, попытаемся выяснить дату рождения Преподобного Сергия. Имеются три даты: 1314, 1319 и 1322 годы. Епифаний не датирует точно времени рождения Преподобного Сергия, но говорит, что оно совершилось «в княжение великое тверское, егда (была) рать Ахмулова». Указание — для историка весьма ценное. Дмитрий Михайлович (Грозные очи) был великим князем с 1322 по 1326 год. Рать Ахмула (или Ахмыла), ханского посла, происходила в 1322 году. Такая датировка точно устанавливается нашими летописными сводами. Следовательно, сомневаться в дате рождения Преподобного Сергия в 1322 году не приходится, поскольку опорным пунктом берутся два события: великое княжение Дмитрия Михайловича и нашествие Ахмула. Проф. Е. Голубинский датирует рождение Преподобного Сергия 1314 годом, основываясь также на житии Епифания, который кончину Преподобного относит к 1392 году и говорит, что Преподобный скончался от роду 70 и 8 лет. Если от 1392 вычесть 78, то получим 1314 год². Таким образом, у Епифания в датировке событий получается некоторого рода неувязка, которая легко устраняется, если допустить, что в первоначальном тексте жития цифра 8 в обозначении возраста Преподобного отсутствовала. В сокращенном «Историческом описании Свято-Троице-Сергиевой Лавры», использовавшем капитальный двухтомный труд на эту же тему А. В. Горского и архимандрита Леонида, рождение Преподобного Сергия датируется около 1319 года³. Но в этом случае возраст Преподобного при кончине в 1392 году будет 73, а не 78 лет. Таким образом, дата рождения Преподобного в 1322 году наиболее близка к действительности, имеет солидное обоснование в житии Преподобного, принадлежащем перу Епифания Премудрого, и прекрасно увязывается с дальнейшими событиями.

Не можем мы точно указать и месяц рождения Преподобного Сергия. При крещении ему дано было имя Варфоломей. Обычно в древней Руси давали имена крещаемым одного из тех святых, память которого Святая Церковь совершает или в день их рождения, или в день крещения. Но память св. Варфоломея, апостола из 12, совершается дважды: 11 июня и 25 августа.

II

Отец Преподобного Сергия принадлежал к категории детей боярских Ростовского княжества. Обитал он «в пределах Ростовского княжения не зело близ града Ростова». Уже утробный период жизни будущего великого подвижника и его детские годы окружаются благочестивыми сказаниями. Однажды, когда носившая его во утробе мать присутствовала в храме при богослужении, младенец трижды возгласил: первый раз при чтении Евангелия, второй раз перед пением Херувимской песни и в третий раз перед возглашением священником: «Святая святых!» Новорожденный младенец заставил свою мать соблюдать посты и отказывался принимать материнскую грудь, если она в постные дни вкушала мясную пищу. Сам младенец Варфоломей совершенно не прикасался к материнской груди по средам и пятницам и не выражал своего голодного состояния обычным детским плачем.

Необычной была и дальнейшая жизнь отрока Варфоломея в родительском доме. Семилетним отроком его стали обучать грамоте одно-

² Е. Голубинский, Преподобный Сергей Радонежский и созданная им Троице-Сергиева Лавра, М., 1892, стр. 82—83; стр. 109.

³ Историческое описание Свято-Троице-Сергиевой Лавры, 1910.

временно с его двумя братьями: старшим Стефаном и младшим Петром. Братьям книжная премудрость давалась легко, но Варфоломей не успевал в ней, что доставляло огорчение родителям и вызывало насмешки со стороны братьев. Но все эти неудачи святого отрока послужили поводом к прославлению благодати Божией над ним. Книжное разумение Варфоломей должен был получить не от людей, а свыше, от Бога. Варфоломей усердно молился Богу о даровании ему способности к книжному учению. Молитва святого отрока была услышана. Вот как рассказывает об этом житие Преподобного Сергия. Однажды у отца его забрели куда-то в сторону лошади, и он для розыска их послал Варфоломея. Отошедши на некоторое расстояние от дома, отрок Варфоломей вдруг видит стоящего под дубом старца-монаха, совершающего молитву. Изумленный мальчик остановился, ожидая, пока старец закончит молитву. Молитва закончена. Мальчик подошел к старцу, и тот благословил его.

«Чего ты ищешь, и чего бы ты хотел?» — спросил таинственный старец. Отрок Варфоломей раскрыл пред ним свою заветную мечту: получить способности к книжному разумению. Старец совершил молитву, вынул из кармана ковчежец и подал отроку Варфоломею частицу просфоры. Варфоломей почувствовал, что в нем произошло нечто необычное, и умолил старца зайти в дом к родителям. Гостеприимные родители предложили старцу трапезу. Перед трапезой старец пожелал отпеть часы. Все отправились в домовую часовню. Читать обычный псалом старец велел Варфоломею. «Я не умею и не могу читать», — заметил Варфоломей. Старец твердо стоял на своем и требовал, чтобы псалом читал именно Варфоломей. Повинуясь велению таинственного старца, Варфоломей прекрасно прочел положенный псалом. Родители были изумлены и почувствовали, что совершилось нечто сверхъестественное. После трапезы таинственный гость собрался уходить. Все домашние пошли провожать его, но старец, вышедший из дома, стал невидим. Все поняли, что это был ангел Божий. После этого случая святой отрок стал преуспевать в книжном учении и обогнал своих братьев.

Вскоре же после описанного случая родители отрока Варфоломея переселились из Ростовской земли и обосновались в небольшом городке Радонеже (в 54 км от Москвы и в 10 км от нынешней Троице-Сергиевой Лавры). С родителями переселился в Радонеж и Варфоломей, не переставая в отроческие годы заниматься аскетическими подвигами. Мечтою Варфоломея было уйти в монастырь, но родители удерживали его, как единственную опору их старости, ибо старший сын Стефан женился, его примеру последовал и младший сын Петр. Варфоломей остался послушным воле родителей в миру. Прошло еще несколько лет, и родители Варфоломея скончались, приняв перед смертью монашеский постриг в Хотьковом монастыре.

Похоронив родителей, Варфоломей отдал приходившуюся на его долю часть наследства брату Петру, а сам поспешил осуществить свою заветную мечту — уйти в «пустыню» для монашеских подвигов; к этому он склонил и своего брата Стефана, который к этому времени овдовел и принял иноческий постриг в Хотьковом монастыре. После долгих поисков места для своих подвигов братья решили остановиться на Маковой горе («Маковице»), с двух сторон окруженной оврагом. Внизу протекала речка Консера (по другому чтению Констера, Коншура). Братья на скорую руку соорудили себе шалаш («одрину хизину»), а потом «церквицу малую», которая была освящена во имя Святой Троицы. Освящение это последовало, по сообщению Епифания, при великом князе Симеоне (1340—1353 гг.). Если годом рождения Преподобного Сергия считать 1322, а пострижение его в монахи последовало на 20—23 году его жития, то поселение братьев на Маковой горе, сооружение и освящение «церквицы» было около 1345 года.

Стефан не мог долго выносить тяжести и лишения пустынной жизни и, оставив Варфоломея одного, ушел в Москву, в Богоявленский монастырь. Трудно приходилось Варфоломею, но он оставался непоколебимым и только поспешил принять иноческий постриг.

В древней Руси при приходских церквях часто проживали монахи, имевшие священный сан и отправлявшие церковные службы для местного населения, которые именовались старцами-игуменами. Одного из таких старцев-игуменов по имени Митрофана, обитавшего поблизости, пригласил к себе Варфоломей. Митрофан постриг Варфоломея в монашество с именем Сергия, совершил в его «церковнице» литургию и снова ушел к себе. Сергий остался «один в пустыни безмолствовать и единствовать».

Начались трудные подвиги молодого инокa. Сколько времени продолжались эти подвиги, Епифаниево житие не устанавливает. Жизнь в бесплодной пустыне, когда одна ночь может показаться целою вечностью, когда помимо диких зверей на святого подвижника ополчились целые сонмища духов злобы поднебесные, — не всем под силу. Но время шло. Непрестанное богомыслие, отправление церковных служб, за исключением литургии, тяжелый физический труд создавали подлинного богатыря духа и выдающегося подвижника. Псалтирь и Евангелие являлись духовною опорой святого инокa. Звери, враждующие с человеком после грехопадения первородного Адама, к святому инокy питали то доверие и покорность, которые были нормою отношений между человеком и животным миром в раю. Один медведь был особенно дружен с Преподобным Сергием. Он регулярно приходил к его келлии, и святой братски делился с ним имеющимся у него запасом хлеба, которого у него самого очень часто не хватало. Пищу Преподобного составляли хлеб и вода. Воду он брал из ключа, близ которого стояла его келлия, а хлеб, по всей вероятности, доставлял ему время от времени брат Петр, проживавший попрежнему в Радонеже.

III

Как ни уединенно было житие Преподобного Сергия, но свет его святой подвижнической жизни пробивался сквозь чащу дремучего леса. «Не может град укрытися, верху горы стоя» (Мф. 5, 14). К Преподобному Сергию стали стекаться жаждущие монашеских подвигов. Образовалось монашеское поселение, увеличивавшееся постепенно в числе своих членов. Но среди них не было лиц, имеющих священный сан. Иноки отправляли все церковные службы, кроме литургии, для совершения которой приглашался известный уже Преподобному старец-игумен Митрофан. Но вскоре Митрофан скончался. Между тем Сергиева монашеская община, превращавшаяся в монастырь, нуждалась в постоянном игумене. В 1354 году братией был избран в игумены Преподобный Сергий и тогда же был утвержден в этом звании и рукоположен в священный сан, проживавшим в то время в Переяславле Волинским епископом Афанасием. А будущий Митрополит св. Алексей в это время (с мая — июня 1353 по июнь 1354 года) находился в Константинополе на возведении его на митрополию, так что дата поставления первого игумена и образования нового монастыря — 1354 год — не должна вызывать никаких сомнений⁴.

⁴Эта дата признается большинством историков Троице-Сергиевой Лавры. Автор цитированного «Исторического описания Свято-Троице-Сергиевой Лавры», следуя своим авторитетным предшественникам, пишет: «Преподобный Сергий по справедливости признается первым игуменом обители Святой Троицы, ибо игумен Митрофан, который является в ней при начале ее, был только случайным представителем начальствования, которым смиренный Сергий хотел оградить себя от необходимости

С поставлением Преподобного Сергия в игумены, слава нового монастыря росла. Но монастырь был еще крайне беден. В церкви свечи заменяла лучина. Для богослужебных книг использовалась береста. Богослужебные одежды изготовляли из простого крашеного полотна. Братия жила впроголодь. Испытывать острую нужду в питании случалось и самому игумену. Однажды у него не стало хлеба; три дня Преподобному пришлось оставаться без пищи. На четвертый день, взяв в руки топор, св. Сергий отправился к одному из старцев по имени Даниилу, который искал плотника для пристройки к своей келлии сеней, и предложил свои услуги. «Но ты дорого возьмешь за работу», — возразил Даниил. «Нет, — спокойно заметил святой, — дай мне решето заплесневевшего хлеба». Но и эту ничтожную плату Преподобный согласился взять только по окончании работы. Он не разрешал братии ходить за сбором милостыни по окрестным селениям и позволял принимать только ту милостыню, которую приносили в монастырь сами христолюбцы.

Время шло. В монастырь стекались новые насельники. К Преподобному Сергию пришел из Смоленска архимандрит Симон, тяготившийся жизнью в городском монастыре. Симон был человек состоятельный и доставил Преподобному Сергию значительные денежные средства на устройство его монастыря. Преподобный Сергий на эти средства поставил в монастыре новую, значительно большую церковь, а затем перестроил и самый монастырь, расширив его площадь и правильным четырехугольником расположив келлии.

Менялся и внешний облик окрестностей нового монастыря. Епифаний пишет, что к монастырю стекались не только иноки, но и крестьяне, которые «искажиша пустыню, и не пощадеша, и составиша села и двory многи». От монастыря была проложена дорога к большой дороге, связывавшей Москву с северными городами. На месте, где раньше шумели вековые сосны и ели, где обитали дикие звери, стали разводиться огороды, пашни и строиться человеческие жилища. Селившиеся возле монастыря крестьяне «начаша посещати и учащати в монастырь, приносяще многообразные и многоразличные потребования, им же несть числа».

IV

С именем Преподобного Сергия в истории русского монашества связано создание у нас, на Руси, так называемых пустынножительных и общежительных монастырей. В первые века после введения христианства монастыри на Руси организовывались обычно в городах. Строителями их были местные князья, их жены или другие состоятельные лица. В основанных ими монастырях они видели свое «богомолье» при жизни и место вечного покоя после смерти. Но с течением времени на смену городским монастырям стали появляться монастыри пустынножительные, строившиеся на известном расстоянии от городов, или, даже, в местах отдаленных, где, по образному выражению авторов житий, не ступала человеческая нога, «отнележе солнце на небеси».

На Юго-Западе почин пустынножительному монашеству положил Киево-Печерский монастырь преподобных Антония и Феодосия. На Севере начало пустынножительных монастырей связано с именем Преподобного Сергия. Но в истории древнерусских монастырей, как городских,

начальствования. По кончине Митрофана Сергий не мог уже противостоять молениям братии своей» (Цит. соч., стр. 68). 1354 годом датирует начало Троице-Сергиева монастыря и такой специалист по истории русских монастырей, как В. В. Зверинский («Материалы для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи», т. II, № 1234, стр. 357). Относить поставление Сергия в игумены к более раннему времени, как делает это, например, Е. Голубинский, нет достаточных оснований.

так и пустынных необходимо отметить еще одну страницу. Монастыри были сначала особножительные, а потом сменялись общежительными. В особножительных монастырях каждый монах имел свое отдельное хозяйство. В общежительных монастырях монастырское хозяйство было общим. Для всей братии был общий стол, из общего монастырского фонда монахи получали одежду, обувь и т. д. Следует отметить, что в общежительных монастырях удобнее можно было осуществлять монашеский идеал: больше оставалось времени и удобства для монашеских подвигов, не заботясь о хлебе насущном⁵. Но организация монашеского общежития требовала известной налаженности хозяйства. Требовались специальные учреждения и помещения: поварни, трапезная и другие.

Троице-Сергиев монастырь в первые годы своего существования был особножительным и, думается, таковым он оставался не один год. По вопросам, когда было введено в Троице-Сергиевом монастыре общежитие, кто был инициатором его, среди историков Церкви нет единодушного мнения. Епифаний относит учреждение в Сергиевом монастыре общежития ко времени Константинопольского патриарха Филофея и связывает введение этого общежития с грамотой патриарха Филофея Преподобному Сергию, в которой он советует ввести у себя это общежитие. Филофей был патриархом дважды: с мая 1354 года по начало 1355 года; а во второй раз с конца 1364 года по конец 1376 года. Е. Голубинский, считая, что основание монастыря произошло около 1340 года, время введения общежития относит к 1354 году⁶. Но если признать, следуя более точным историческим данным, датой основания монастыря 1354 год, то мы должны будем отнести патриаршую грамоту св. Сергию к более позднему периоду — ко времени второго патриаршества Филофея (1364—1376 гг.).

Однако трудно согласиться, что инициатива реорганизации монастырской жизни в Троице-Сергиевом монастыре исходила от Константинопольского патриарха. Во-первых, константинопольские патриархи не были заинтересованы в организации русского монашества. Во-вторых, слава о выдающемся русском подвижнике Преподобном Сергии не могла дойти до патриарха Филофея так быстро, как представляется это Е. Голубинскому. Наконец, мы с несомненностью убеждаемся, что в первые годы игуменства Преподобного Сергия монастырь был особножительным. Поэтому сношения с Константинопольским патриархом по поводу введения в Троице-Сергиевом монастыре общежития могли происходить не раньше 1364 года — времени второго патриаршествования Филофея. Кроме того, если бы общежитие было введено по инициативе патриарха, сопротивление братии не имело бы места.

Сообщаемые Епифаниевым житием факты из жизни Преподобного Сергия убеждают нас в том, что Сергиев монастырь в течение ряда лет был особножительным, и общежитие вводилось Преподобным не сразу, и вызывало сильное недовольство среди братии. Епифаний сообщает, что лица, особенно враждебно относившиеся к учреждению общежития в Троице-Сергиевом монастыре, тайком (отаи) ушли из монастыря. Но и среди оставшихся были противники общежительного устава, и они имели намерение устранить от игуменства Преподобного Сергия, заменив его кем-либо другим. В частности оппозиционная по отношению к Преподобному Сергию группа, очевидно, строила расчеты на Стефана, старшего брата Преподобного.

В свое время мы упоминали, что Стефан малодушно ушел из основанной им и его братом пустыни в Москву. Там он позднее стал игуменом в Богоявленском монастыре. Но прошло несколько лет, и Стефан снова вернулся к своему брату, уже игумену. Можно предполагать, что

⁵ Е. Голубинский, Цит. соч., стр. 21—24.

⁶ Там же, стр. 90.

к этому его побуждало стремление к более строгой монашеской жизни. До известной степени Стефан считал себя и основателем Троице-Сергиева монастыря. Во всяком случае Стефану были присущи элементы властолюбия. Можно предполагать, что Стефан привез из Москвы и некоторую сумму денег на благоустройство монастыря.

Как старший брат Преподобного Сергия и вместе с ним полагавший начало монастырю, Стефан имел желание, чтобы он был почитаем как игумен в Сергиевом монастыре. Эти тенденции Стефана, как мы отметили, находили поддержку со стороны тех из братий, которые были недовольны введением общежития Преподобным Сергием и не желали «Сергиева старейшинства».

Епифаний рассказывает такой случай. Однажды, в субботу, в монастыре отправлялась обычная всенощная. Службу совершал Преподобный Сергий, находившийся в данный момент в алтаре, а Стефан стоял на левом клиросе. Канонарх, испросив благословение у Преподобного Сергия, взял книгу. Стефан обрушился на канонарха. «Кто дал тебе эту книгу?» Тот ответил, что он взял книгу по благословению игумена. Стефан запальчиво закричал: «Кто здесь игумен, не я ли первый сел на этом месте?» Было сказано и еще несколько гневных слов, и Преподобный Сергий, стоя в алтаре, разумеется, слышал эти слова. Когда кончилась служба и все вышли из церкви, Преподобный Сергий также вышел из нее, но не в свою келлию, а пешком отправился за 30 верст в Махрицкий монастырь к своему другу, преподобному Стефану Махрищскому. Оттуда он отошел дальше и на берегу реки Киржач (приток Клязьмы) решил основать новый монастырь, получив на это благословение Митрополита.

Когда об этом узнали в Сергиевом монастыре, то несколько человек, сторонников Преподобного Сергия, оставили свой монастырь и пришли к нему. В Троице-Сергиевом монастыре стал игуменствовать Стефан, не пользовавшийся всеобщей любовью. Отсутствие Преподобного Сергия ощущалось весьма заметно. К Митрополиту Алексию направилась специальная делегация из братии Троице-Сергиева монастыря с прошением, чтобы митрополит своею архипастырскою властью побудил Преподобного Сергия вернуться в прежнюю свою обитель. Св. Алексей снарядил на Киржач к Преподобному Сергию двух архимандритов, которые от имени митрополита должны были увещать Преподобного Сергия выполнить просьбу и желание братии: вернуться в свой Троицкий монастырь, «а иже досаду тебе творящих, изведу вон из монастыря, яко да не будет ту никого же пакости творяща ти», — заверил Преподобного Сергия митрополит. Ослушаться воли архипастыря Преподобный Сергий не мог. Оставив в Киржаче строителем своего ученика Романа, он вернулся в свой монастырь. Имеются указания, что Стефан примирился с братом и продолжал проживать в Сергиевом монастыре.

Можно думать, что именно к этому времени следует отнести послание Константинопольского патриарха (предполагаем, Каллиста I) к русскому игумену (нетрудно догадаться, — Сергию). Патриарх, после увещания проводить добрую монашескую жизнь, призывает братию к повиновению игумену. Послание, датируемое 1362 — 1363 годом, написано было патриархом по просьбе Митрополита Алексия под влиянием недавних событий в Троице-Сергиевом монастыре и во избежание повторения их. Позднее эту грамоту повторил патриарх Филофей. Таким образом, патриаршая грамота имела дело уже с совершившимся фактом введения в монастыре общежития. Общежительный устав прочно укрепился в Троице-Сергиевом монастыре к шестидесятым годам. Время скудости миновало. Стало расти монастырское хозяйство.

В церковно-исторической литературе неоднократно поднимался вопрос о том, владел ли Троицкий монастырь вотчинами при жизни Преподобного Сергия.

добного Сергия. На этот вопрос следует ответить отрицательно, ибо до нас не дошло ни одной вкладной дарственной или какой-либо другой грамоты в пользу монастыря⁷. Следует отметить лишь одну такую грамоту конца XIV века в Троице-Сергиев монастырь на половину варницы и половину соляного колодезя у Соли Галицкой, отданных в монастырь Галицким боярином Семеном Федоровичем, но и она была дана на имя игумена Никона⁸. Эти пожалованные соляные угодья рассчитаны были на снабжение монастыря солью.

Но если монастырь не имел при жизни самого Преподобного вотчин, то, во всяком случае, нет оснований отрицать наличия у монастыря своего земледельческого хозяйства. Кругом монастыря имелись и пахотные поля, и огороды, обрабатываемые самими монахами, отчасти наемными крестьянами, отчасти лицами, желавшими своим трудом послужить Преподобному. Введение общежительного устава предполагало наличие и необходимость общего хозяйства и, в частности, хлебопашества и огородничества. По общежительному уставу каждый член монашеской общины, не исключая игумена, должен был участвовать во всех монастырских работах. Все монахи вплоть до игумена должны были носить одинаковую по качеству одежду. О Преподобном Сергии известно, что он носил даже самую худшую. Житие передает, что один крестьянин, издали прибывший в монастырь поглядеть на знаменитого игумена, не хотел признать его в столь плохой и изодранной одежде.

Как великий праведник, Преподобный Сергий еще при жизни был отмечен Богом даром чудес и духовной прозорливости. Однажды во время литургии ученики Преподобного Сергия видели сослужащего ему ангела, в другой раз был виден таинственный огонь, который ходил по жертвеннику, осеял алтарь, кружился около престола, а затем, «свернувшись плащаницей», вошел в святой потир. Известен случай о том, как Преподобный Сергий, находясь в монастыре за трапезой, встал и приветствовал Стефана, епископа Пермского, который в этот момент благословил его, проезжая мимо монастыря на значительном расстоянии. Понятно, что слава о таком необычном игумене Троицкого монастыря разносилась далеко за пределами монастырской ограды. В Троицкий монастырь для духовного утешения стекались и князья, и бояре, и «сироты» — крестьяне, и никто не уходил без назидания, утешения и с немилотворенною душою.

V

Троице-Сергиев монастырь имел такое же больше церковно-историческое значение для Северной Руси, как Киево-Печерский монастырь для Руси Юго-Западной. Еще при жизни Преподобного Сергия он стал рассадником и образцом пустынножительного и общежительного монашества. Приходит на память такой замечательный случай, имевший место уже в последние годы жизни Преподобного Сергия. Однажды он стоял в своей келлии на обычной молитве. Молился он о братии монастырской и о преуспеянии своего монастыря. Была глубокая полночь. Вдруг Преподобный слышит голос: «Сергий!» Дивясь необычному голосу в столь позднее время, Преподобный открывает оконце, чтобы узнать, кто его зовет. Пред ним открылась необычная картина. Монастырь был залит ярким светом, превосходившим дневной свет. Снова раздался таинственный голос: «Сергий! ты молишься о своих чадах. Господь принял твою молитву. Смотри, какое множество иноков сошлось во имя Святых и Живоначальных Троицы в твою паству и под твое руководство». Пре-

⁷ Иеромонах Арсений, О вотчинных владениях Троицкого монастыря при жизни его основателя, Преподобного Сергия, Летопись занятий Археографической Комиссии, вып. VII.

⁸ Акты юридические под ред. Калачова, I, № 63.

подобный Сергей взглянул и видит множество птиц «зело красных», которые не только наполняли монастырский двор, но и летали кругом его. Тайственный голос продолжал: «Как ты видишь этих птиц, так умножится стадо учеников твоих, и по тебе не оскудеют они, если восхотят последовать стопам твоим».

Действительно, все так и было, как вещал тайственный голос. Троице-Сергиев монастырь стал рассадником иночества на Северо-Востоке Руси. Некоторые монастыри были основаны самим Преподобным, другие — его учениками. Мы говорили уже в свое время об основании монастыря на реке Киржач. По поручению великого князя Дмитрия Ивановича, еще перед Куликовской битвой, Преподобный Сергей основал два Дубенских монастыря. С именем Преподобного Сергея связано основание Московского Симонова монастыря (около 1370 года) и Коломенско-Голутвинского (около 1385 года).

По поручению Серпуховского князя Владимира Андреевича, Преподобный Сергей в 1374 году основал Серпуховской Высоцкий монастырь, в двух верстах от Серпухова, на высоком берегу реки Нары, и отправил туда игуменом одного из любимейших своих учеников Афанасия, «мужа чудного и в Божественном писании зело разумного». Митрополиту св. Алексию Преподобный Сергей помогал организовать Московский Андрониев или Андроников монастырь (1357 год) и дал в игумены этому монастырю своего любимого ученика Андроника.

По благословению Преподобного Сергея, около 1360 года два пустынника Феодор и Павел основали Борисоглебский Устьинский монастырь в 18 верстах к северо-западу от Ростова, на берегу реки Устье, впадающей в Ростовское озеро. В 1365 году Преподобный Сергей благословил начало монастыря в Гороховецком узде на реке Клязьме. Это — Георгиевская пустынь. Несколько учеников и «собеседников» Преподобного Сергея, отчасти при его жизни, отчасти по смерти его, построили ряд монастырей. Преподобный Мефодий Песношский (скончался около 1392 года) основал монастырь при впадении реки Песноши в реку Яхрому. Преподобный Савва близ г. Звенигорода около 1400 года основал монастырь в местности, именовавшейся Сторожевской. Преподобный Сильвестр (скончался в 1379 году) основал монастырь на р. Обноре, впадающей в реку Кострому. Преподобный Павел Комельский в 1389 году основал Троицкий Обнорский или Комельский монастырь на реке Нурме, впадающей в р. Обнору. Преподобный Сергей Комельский, с дозволения и благословения игумена русской земли Преподобного Сергея, в том же Комельском лесу, на речке Нурме, в 3—4 верстах от монастыря Павла Комельского, основал свой монастырь во имя Всемилоственного Спаса. Преподобный Авраамий, с юных лет подвизавшийся под руководством Преподобного Сергея, с благословения его удалился в пределы Галичские и основал здесь один за другим четыре монастыря. Преподобный Иаков (из галичских дворян Аносовых), подвизавшийся сначала в Троице-Сергиевом монастыре, около 1392 года удалился в пределы Галича и в одном из окружавших Галич лесов, именовавшемся в населении Железным бором (в 15 верстах от г. Буя), основал монастырь в честь Иоанна Предтечи.

С именем Преподобного Сергея, прямо или косвенно, связана организация и многих других монастырей Севера. Все эти монастыри строили свою жизнь на новых началах. Преподобный Сергей произвел крупную реформу в жизни русского монашества: ввел в своем монастыре общежитие. Его примеру следовали и его ученики и «собеседники».

Будучи глубоким русским патриотом, Преподобный Сергей скорбел по поводу княжеских усобиц, ослаблявших силу русского народа. Эти усобицы давали возможность врагам русского народа господствовать над ним. В 1365 году Митрополит св. Алексий посылал Преподобного Сергея в Нижний Новгород, чтобы убедить Суздальского князя Бориса

Константиновича уступить захваченный им Нижний Новгород старшему брату Дмитрию Константиновичу.

Имя Преподобного Сергия связано с борьбой русского народа за освобождение от татарского ига, которое не только экономически давило русский народ, но оскорбляло и иссушало самую душу его. Но для этого русский народ должен был объединиться в одно политическое целое, ибо раздробленность его и предоставила татарам возможность господствовать над ним. Решительная борьба русского народа с татарским игом началась во второй половине XIV века и связана была она с именем великого князя Московского Дмитрия Ивановича. Моральную опору для себя Дмитрий Иванович находил в Преподобном Сергии. 20 августа 1380 года из Москвы выступила объединенная русская рать против татар, но 18 августа князя Дмитрия мы видим у Троицы Сергия. Преподобный Сергий одобрял благие намерения великого князя Дмитрия свергнуть ненавистное татарское иго. Он дал ему напутственное благословение и отправил на поле битвы двух монахов своего монастыря Пересвета и Ослябя, бывших в миру воинами.

В 1385 году, по поручению великого князя Дмитрия Ивановича, Преподобный Сергий ездил в Рязань призывать великого князя Рязанского Олега Ивановича к заключению мира с Московским великим князем. Поездка была весьма успешною. Летописец рассказывает, что «Преподобный игумен Сергий, старец чудный, тихими и кроткими словесы и речью и благоуветным гласом, благодатию, данною ему от Святого Духа, беседовал с ним (князем Олегом) о пользе душевной и о мире и о любви. Князь же великий Олег преложи свирепство свое на кротость и утипись и укротись и умились вельми душею, устыде бось толь свята мужа, и взял с великим князем Дмитрием Ивановичем вечный мир и любовь в род и род»⁹.

Митрополит Московский и всея Руси св. Алексий связан был с Преподобным Сергием узами тесной дружбы. Он так высоко ценил Преподобного, что имел намерение сделать его своим преемником. Но скромный угодник Божий решительно уклонился от этого.

Время шло. Преподобный готовился к отшествию «в путь всея земли». За несколько лет до своей кончины (приблизительно лет за семь) он удостоился еще одной Божественной милости — посещения Богоматери в сопровождении апостолов Петра и Иоанна. О времени кончины Преподобному Сергию было открыто за шесть месяцев до нее. Призвав братию, Преподобный назначил своим преемником Преподобного Никона, а сам стал готовиться к кончине. В начале сентября 1392 года Преподобный заболел, а 25 сентября того же 1392 года скончался.

Среди церковных историков существует разногласие, по какому летоисчислению нужно датировать кончину Преподобного, потому что как раз в это время менялось у нас летоисчисление: прежнее мартовское заменено было сентябрьским. Если считать, что год кончины Преподобного Сергия записан 6900 от сотворения мира по мартовскому счислению, то он в переводе на наше счисление будет 1392, а если по сентябрьскому, то датировать кончину Преподобного придется 1391 годом. Имеются сторонники той и другой датировки. Но, думается, что более правильной будет датировать время кончины Преподобного Сергия 1392 годом. В этом отношении вполне убедительными представляются доводы Е. Голубинского¹⁰.

VI

С кончиной Преподобного Сергия закончился первый период истории его монастыря. С XV века начался новый. Монастырь становится круп-

⁹ Никоновская летопись, IV, 148.

¹⁰ Е. Голубинский, Цит. соч., стр. 95.

ной вотчиной. Деревянные небольшие храмы сменяются величественными соборами. С скромный деревянный тын заменяется величественной каменной оградой, выдержавшей шестнадцатимесячную (23 сентября 1608 года — 12 января 1610 года) осаду польских интервентов в начале XVII века. Игуменом в Троице-Сергиевском монастыре с 1561 года сменили архимандриты, а с 1744 года монастырь становится Лаврой. Но внешний рост обители Святой Троицы не ослаблял ее крупного религиозно-нравственного, просветительного и государственного значения.

В Троицком каменном соборе почивает тот, кто некогда совершал в сослужении ангела Божественную литургию в небольшой «церквице» при свете лучины. Как и раньше, на протяжении истекших шестисот лет, в обитель Святой Троицы текли толпы народа, так и теперь к ней не зарастает народная тропа. Вспоминается слово выдающегося московского первоиерарха, Митрополита Филарета, бывшего в то же время и архимандритом Троице-Сергиевской Лавры, сказанное им при освящении храма при гробнице Преподобного Михея. «Кто покажет мне, — говорил святитель, — малый деревянный храм, на котором в первый раз наречено здесь имя Пресвятой Троицы? Вошел бы я в него на вседневное бдение, когда в нем с треском и дымом горящая лучина светит чтению и пению, но сердца молящихся горят тише и яснее свечи, и пламень их достигает до неба, и ангелы их восходят и нисходят в пламени их жертвы духовной. Отворите мне дверь тесной келлии, чтобы я мог вздохнуть ее воздухом, который трепетал от гласа молитв и воздыханий Преподобного Сергия, который орошен дождем слез его, в котором впечатлено столько глаголов духовных, пророчесственных, чудодейственных. Дайте мне облобызать праг ее сеней, который истерт ногами святых, и через который однажды переступили стопы Царицы Небесной. Укажите мне еще другие сени другой келлии, которую в один день своими руками построил Преподобный Сергей, и в награду за труд дня, и за глад нескольких дней, получил укрух согнивающего хлеба... Ведь это все здесь; только закрыто временем, или заключено в сих величественных зданиях, как высокой цены сокровище в великолепном ковчеге».

Шестьсот лет (с 1354 года) прошло с тех пор, как фактически начала свое историческое бытие обитель Святой Троицы, созданная Преподобным Сергием. Он был первым игуменом ее, таковым он остается и поныне. Века не стерли из памяти народной славного имени и славных подвигов ее основателя. Он жив, ибо «праведники во веки живут».

В. Никонов

НОВЫЙ ПЕРЕВОД НА РУССКИЙ ЯЗЫК ЕВАНГЕЛИЯ ОТ МАТФЕЯ

(Лондон. Издание Британского и Иностранного Библейского общества. 1953)

Русский народ имел счастье, доставшееся в удел не всем христианским народам, получить Священные книги на родном и понятном ему языке при самом обращении своем к христианству.

Церковно-славянский язык, на который переведены были книги Священного Писания, был еще так близок в ту пору к древнерусскому языку, что его можно считать живым языком наших предков. Он являлся в то время живым и понятным и для всех других славянских народов.

Но по мере обособления этих народов, слагавшихся в особые государственные организмы, обособлялись и развивались и их языки, постепенно удаляясь от древнего церковно-библейского славянского языка, остававшегося долгое время неприкосновенным.

Следуя общим законам развития, русский язык после выделения его из общей славянской речи также жил и видоизменялся совместно с жизнью народа. В нем появлялись новые грамматические формы и накапливался новый словарный материал. Благодаря этому старый церковно-славянский язык становился не вполне понятным широким массам верующих, и Православная Русская Церковь время от времени производила исправления библейского и церковно-богослужебного славянского текста, устраняя из него неточности и заменяя устаревшие и ставшие непонятными слова и обороты новыми и понятными.

Исключительное место в истории такого рода трудов Церкви занимает труд Святителя Алексия, Митрополита Московского и Всероссийского, по исправлению с греческих оригиналов славянского текста Нового Завета. Этот труд замечателен не только по своим внутренним высоким качествам, но и по тому назначению, какое желал ему дать Московский Святитель. Являясь ревностным носителем великой мысли собирания Руси в единое государство с Москвою во главе, мудрый и дальновидный архипастырь понимал, что в Православной Руси единство государственное тесно связано с единством церковным. Поэтому он в течение всей своей жизни с одинаковой настойчивостью боролся за объединение русских земель как в государственном, так и в церковном отношении. На пути церковного объединения древней Руси стояли юго-западные соседи — Болгария, Польша и Литва, выдвигавшие своих ставленников на русскую митрополию и ее епархии. Вместе с тем в России наблюдалось в то время весьма сильное влияние южно-славянской письменности.

Успешно отражая незаконные притязания своих юго-западных соперников, Святитель Алексий решил отстоять и духовную, книжно-литературную независимость Руси от влияния юго-западного славянства. С этой целью он во время пребывания своего в Константинополе (1355 год) предпринял труд по созданию такого церковно-богослужебного славянского текста Нового Завета, который был бы не только близок к наилучшему греческому тексту, но и свободен от малопонятных южно-славянских слов и оборотов и, таким образом, представлял бы собой самостоятельный славяно-русский или точнее среднерусский текст, долженствовавший стать всероссийско-церковным.

О высоких внутренних достоинствах перевода Святителя Алексия с одинаковым одушевлением говорят все наиболее видные ученые авторитеты. Так, Митрополит Московский Филарет в своих словах называет этот перевод «одним из бесценных наследий»¹. Протоиерей А. В. Горский замечает, что боголюбивый дух Алексия воспользовался знанием греческого языка, «чтобы ближе и точнее разуместь слова Христовы и Апостольские»². Профессор А. И. Соболевский о Чудовской рукописи перевода говорит: «Исправность Чудовского списка замечательна... Евангельский текст Чудовской рукописи есть нечто самостоятельное... Эта рукопись — нечто в своем роде единственное... Это — отличный по исправности текст, лучший из дошедших до нас текстов XIV века»³.

Бесценный труд Святителя Алексия являлся образцом для всей дальнейшей sprawy славяно-русского текста Новозаветных Писаний. К сожалению, среди церковных деятелей последующих времен не оказалось достойных продолжателей этого великого дела. Между тем, быстрое развитие русского языка делало все более заметною разность между собственно русским и старым церковно-славянским языком. С XVII и особенно с XVIII столетия славянский перевод Библии оказался уже не вполне доступным пониманию русского простого народа,

¹ «Слова и речи», т. I, М., 1848, стр. 237 и 257.

² Прибавл. к Творениям св. Отцев, 1848, т. IV, стр. 94—95.

³ Южно-славянское влияние на русскую письменность в XIV—XV веках, 1893, стр. 24—28.

и выявилась настоятельная необходимость переложения Священного Писания на современный русский язык, понятный для всех.

I

Первый перевод Нового Завета на русский язык был сделан в 1821 году, причем евангелия были выпущены несколько раньше — в 1819 году. История этого перевода довольно интересна и поучительна, так как она породила между нашими иерархами и учеными множество разногласий, недоумений, сомнений, окончательно не разрешенных, надо сказать, и до настоящего времени.

Споры возбуждал основной вопрос: следует ли Священное Писание, известное нашим предкам и нам на величественном славянском языке, вообще переводить на простой, народный русский язык? Некоторые видные иерархи и ученые высказались против перевода Священных книг на русский язык, как, например, Митрополит Петроградский Серафим, Митрополит Киевский Филарет, Митрополит Киевский Евгений, граф М. М. Сперанский и другие. В 1819 году М. М. Сперанский писал своей дочери: «Сегодня... мне вздумалось читать Евангелие в новом русском переводе. Какая разность, какая слабость в сравнении с славянским... Вообще я никогда не смел бы одобрить сего уновления... Никогда русский простонародный язык не сравнится со славянским ни точностью, ни выразительностью форм совершенно греческих. И рече Бог: да будет свет, и бысть свет. И сказал Бог, чтоб был свет, и был свет. Сравни сии два перевода: в одном есть нечто столь быстрое, столь точное, в другом все вяло, неопределенно, *vulgaire*»⁴. Другой противник перевода Библии на русский язык замечал, что «через новый перевод Библии нарушится союз единения нашего с прочими славянскими православными церквями, который блюдется именно тем, что мы с ними имеем Библию и богослужение на одном и том же языке»⁵. Приводилось и еще много доводов в пользу сохранения церковно-славянского текста Священных Писаний без перевода. Но было немало просвещенных мужей и авторитетных деятелей Церкви, которые во главе с Московским Митрополитом Филаретом решительно отстаивали необходимость и пользу переложения Священных книг на русский народный язык для домашнего чтения. В одном из своих отзывов по данному предмету Московский Святитель указывал, что и Римская Церковь, которая в силу своего особенного догматического направления не так свободно допускает чтение Священного Писания на народном языке, разрешает, однако, иногда переводы его на общевразумительные языки. «Кольми паче, — продолжает он, — Православная Российская Церковь не должна лишать православный народ чтения слова Божия на языке современном, общевразумительном; ибо такое лишение было бы несообразно с учением Святых Отец, с духом Восточно-Кафолической Церкви и с духовным благом православного народа»⁶.

Не вдаваясь в рассмотрение этих споров, отметим, что первый опыт перевода Новозаветных Писаний на русский язык (1821 год) оказался не вполне удачным. Инициаторами его были лица инославного исповедания — представители Британского Библейского Общества, и осуществлялся перевод не Св. Синодом, хотя и с его разрешения, а заботами и средствами Российского Библейского общества, в котором председательствовало лицо светское и членами были многие из католиков, лютеран и проч. Последнее обстоятельство вместе с явными недостатками и погрешностями в переводе вызвали сильное движение протеста как против действий Общества, так и против перевода. В 1826 году Библей-

⁴ «Русский Архив», 1868, стр. 1701.

⁵ Н. А. Чистович, История перевода Библии на русский язык, СПб, 1899, стр. 296.

⁶ Там же, стр. 291—292.

ское Общество было закрыто и дело перевода Священного Писания на русский язык приостановлено.

Вновь вопрос об издании Священных книг на русском языке был поднят в середине XIX века стараниями Московского Митрополита Филарета. В 1858 году состоялось определение Св. Синода о возобновлении русского перевода Библии, причем намечено было начать с евангелий от Матфея и Марка. Как видно из всего хода дела, члены Синода отнеслись к этому важному предприятию с необычайным вниманием, большой осторожностью и предусмотрительностью.

В основу перевода положены были следующие принципы: 1) чтобы подлинный (греческий) текст для перевода принят был в той редакции, какой держится Восточная Церковь; 2) чтобы перевод совершенно точно выражал подлинник, впрочем, соответственно свойству языка русского и удобовразумительно для читающего; 3) чтобы размещение слов соответствовало свойству русского языка и благоприятствовало ясности речи; 4) чтобы слова и выражения при переводе употреблялись всегда общепонятные, но не вульгарные.

В соответствии с первым правилом в основание перевода положена была редакция Московского издания греческого Нового Завета 1810 года, которая воспроизводит *Textus receptus*, совершенно сходна с греческим богослужебным текстом и наиболее близка к славянскому переводу. Пособиями служили издания Христиана-Фридриха Маттэи и Мартина-Августина Шольца, стоящие также весьма близко к восточно-византийской форме текста.

Переводом занимались лучшие ученые силы тогдашних четырех духовных академий. По получении перевода из академий члены Синода обстоятельно рассматривали его по частям в своих заседаниях. Просмотренные таким образом экземпляры перевода препровождались Московскому Митрополиту Филарету, который делал свои замечания, бывшие еще раз предметом общего обсуждения в Св. Синоде⁷.

В 1860 году вышло первое издание русского перевода Четвероевангелия.

В 1862 году напечатан был русский перевод всего Нового Завета, который перепечатывался во всех последующих изданиях.

Мы не будем входить в оценку означенного перевода, выпущенного «по благословию Святейшего Синода» и под непосредственным его наблюдением. Можно находить и в нем недостатки, как они есть во всяком человеческом произведении; можно спорить относительно точности перевода в некоторых местах; можно возражать против его литературных приемов. Но эти недостатки не заслоняют очевидных достоинств перевода, которые придают ему значение важного церковного памятника.

В 1903 году напечатаны были в небольшом количестве экземпляров четыре Евангелия на славянском и русском языках в Синодальной редакции, с присоединением русского текста в новой редакции, составленной К. П. Победоносцевым. В 1905 году выпущены были остальные Новозаветные книги в этой новой редакции, а в 1907 году был опубликован весь Новый Завет в переводе К. П. Победоносцева, как опыт к усовершенствованию перевода на русский язык Священных книг Нового Завета. Особенностью этого опыта было то, что в нем чрезвычайно усилен элемент церковно-славянской речи. Автор считал излишним заменять многие славянские слова и обороты современными русскими, полагая, что от такой замены речь несколько не становится понятнее, а только вульгаризируется.

Так как опыт К. П. Победоносцева не вносил каких-либо существенных усовершенствований в русский перевод Нового Завета, то он не

⁷ Н. А. Чистович, История перевода Библии на русский язык, СПб, 1899, стр. 316.

получил широкого признания в Русской Церкви, и потребности русского народа — читать слово Божие на понятном языке — продолжал удовлетворять Синодальный перевод 1862 года.

II

В 1951 году в русских церковных раскольнических кругах в Париже начата работа по составлению нового перевода на русский язык Священных Новозаветных Писаний. Как и 140 лет тому назад, инициатива этого важного начинания принадлежит иностранным и инославным организациям и лицам. Вопрос о переводе поднят американской екуменической организацией ИМКА (Христианская ассоциация молодых людей), а осуществление издания взяло на себя Британское и Иностранное Библейское Общество. Ответственным переводчиком приглашен редактор Русского богословского института в Париже и профессор Священного Писания Нового Завета епископ Кассиан (Безобразов). В помощь ему организована особая Комиссия, в состав которой входят представители разных церковных течений, в том числе представитель русского евангелического движения. По заявлению Комиссии, начинание это получило благословение Святейшего Патриарха Вселенского Афинагора и Синода Константинопольской Церкви. Но Комиссия ведет свою работу без согласия и благословения Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия и без участия представителей Русского Православного Экзархата в Западной Европе.

В настоящее время епископ Кассиан закончил перевод евангелий от Матфея и Марка, причем пробный печатный выпуск нового перевода Евангелия от Матфея рассылается широкому кругу читателей для изучения и отзыва.

В одном из предшествующих номеров нашего журнала были кратко отмечены особенности организации рассматриваемого предприятия и принципов, положенных Комиссией в основу работы⁸. Теперь мы намерены рассмотреть самый текст нового перевода Евангелия от Матфея, пробный выпуск которого получен Московской Патриархией. Но предварительно скажем несколько слов о тех мотивах, которые вызывали, по словам Комиссии, необходимость пересмотра существующего русского перевода Новозаветных Писаний, и о тех задачах и целях, какие ставят перед собой инициаторы нового перевода.

В предисловии к выпущенному русскому тексту Евангелия от Матфея Комиссия ссылается на быстрое развитие разговорного народного языка, что делает будто бы совершенно необходимым возможно чаще возобновлять перевод Священных Писаний, «сообразно с состоянием сего языка в его народном употреблении». По мнению Комиссии, сегодняшнее поколение русских не говорит уже на языке своих отцов и не понимает существующего перевода Нового Завета.

Едва ли можно согласиться с подобного рода суждениями. Русский язык, конечно, развивается, но не настолько быстро, чтобы дети не могли понимать своих отцов. К тому же нам кажется весьма сомнительным знание современного русского разговорного языка инициаторами перевода, проживающими вдали от Родины.

В качестве второго основания для пересмотра существующего перевода Нового Завета Комиссия ссылается на то, что этот перевод является неудовлетворительным с научной точки зрения. Нахождение многих рукописей греческого текста Нового Завета и древних его переводов, а также изучение Отцов, проделанное за последнее столетие, представили, по мнению Комиссии, священный текст в новом виде, неизвестном нашим предшественникам.

⁸ А. Алексеев, К вопросу о новом переводе на русский язык Евангелия от Матфея — ЖМП, 1954, № 2.

В специальной статье по вопросу о восстановлении первоначального греческого текста Нового Завета, помещенной в прошлом номере нашего журнала⁹, мы отмечали шаткость тех оснований, на которых строила свои выводы новозаветная текстуальная критика за последние 100 лет. При рассмотрении в дальнейшем самого текста нового перевода Евангелия от Матфея мы постараемся на конкретном материале показать, насколько слабо обоснованы текстуальным преданием имеющиеся в позднейших критических изданиях отклонения от традиционного церковного текста и на какой скользкий путь стали составители нового перевода, положившись на выводы отдельных протестантских исследователей.

Подготавливая к изданию новый перевод Священного Писания, инициаторы его преследуют весьма широкие цели и задачи. Они надеются, что перевод будет обслуживать нужды всего «благочестивого православного русского народа» и что он будет «иметь творческое значение для развития русского языка»¹⁰. В то же время они «сознают свой труд, как общехристианское дело».

Не считая нужным останавливаться на крайней претенциозности приведенных заявлений, мы укажем лишь на тот индеферентизм в отношении к Православной Церкви, который звучит в последнем замечании составителей перевода и который сказывается в самой организации предприятия. Введя в состав Комиссии по переводу лиц разных исповеданий, ответственные руководители этого дела тем самым показывают, что цель их выше интересов одной, собственно Русской Церкви, что они действуют в данном случае в интересах вообще целого христианства, всего христианского мира. Но эти панхристианские устремления, носящие на себе печать конфессионального космополитизма, невольно вызывают подозрение, что под ними скрываются чуждые Православию задачи.

Все сказанное заставляет нас подвергнуть самому тщательному рассмотрению новый русский перевод Евангелия от Матфея с текстуальной стороны, чтобы выявить его подлинные тенденции и дать ему надлежащую оценку.

III

Основные требования, которым должен удовлетворять перевод Священного Писания, сводятся к следующему:

- 1) чтобы перевод сделан был с самого лучшего подлинника с точки зрения чистоты и неповрежденности текста;
- 2) чтобы перевод выражал и передавал смысл подлинника с совершенной точностью и при том в ясных и общепонятных словах и выражениях, но отнюдь не вульгарных, и
- 3) чтобы перевод, предназначенный для русских православных читателей, производился с благословения Русской Православной Церкви, под ее непосредственным контролем и наблюдением.

Обратимся теперь к новому переводу на русский язык Евангелия от Матфея и посмотрим, насколько он удовлетворяет перечисленным основным требованиям.

Самым важным в данном случае является вопрос о выборе из существующих текстов Новозаветных Священных книг исходного оригинала для перевода.

Нет слов, новозаветная текстуальная критика сделала за последнее столетие немало открытий. Но все ее достижения должны рассматриваться и проверяться с точки зрения соответствия их духу вселенской истины. Преемство этой истины, непрерывно живущей в Православной

⁹ А. Иванов, К вопросу о восстановлении первоначального греческого текста Нового Завета—ЖМП, 1954, № 3.

¹⁰ «Апостолос Андреас», Стамбул, 2 февраля 1952, № 32.

Восточной Церкви, вот то начало, которое неведомо протестантской библейской критике, но которое составляет необходимое условие к верному использованию существующих текстов Священного Писания.

Исходя из этого православного взгляда, составителям нового русского перевода Евангелия от Матфея следовало бы при выборе оригинала обратиться, прежде всего, к авторитету Православной Вселенской Церкви, как истинной хранительницы слова Божия, и взять за основу тот текст, который освящен многовековой церковной традицией, сделав этот текст пробой при определении достоинства и частных изданий.

К сожалению, переводчики Евангелия от Матфея стали на другой путь. Они положили в основание своего перевода текст критического издания Нестле (1949 год) и все отклонения от него общепринятого Православную Церковью текста или признали сомнительными, или совершенно отвергли.

Для нас весьма важно установить, насколько обоснованным является с научной точки зрения принятие чтений частного критического издания вместо чтений традиционного церковного текста.

Внимательное рассмотрение текста нового перевода Евангелия от Матфея, копирующего издание Нестле, показывает, что расхождения его с *Textus receptus* и традиционным церковным текстом довольно многочисленны. Сюда относятся, прежде всего, пропуски отдельных выражений и слов. Эти пропуски новый перевод или заключает в квадратные скобки, как чтения проблематичные, или совершенно исключает из текста, как ошибочные. К числу проблематичных отнесены следующие слова и выражения: I, 6 — «царь»; I, 11 — «Иоакима; Иоаким родил»; I, 25 — «Своего первенца»; II, 18 — «рыдание и»; V, 22 — «напрасно»; V, 44 — «благословляйте проклинающих вас, благотворите невидящим вас»; VI, 4, 6, 18 — во всех этих стихах слово «явно» поставлено в скобки, так как оно опущено в издании Нестле и в некоторых других критических изданиях; VI, 13 — «ибо Твое есть Царство и сила и слава во веки. Аминь»; VI, 32 — «Божия»; IX, 13 — «к покаянию»; X, 12 — «говоря: мир дому сему»; XI, 15 — «слышать»; XIII, 9, 43 — «слышать»; XVI, 2—3 — «вечером вы говорите: будет ведро, потому что небо красно; и поутру: сегодня ненастье, потому что небо багрово. Лицемеры! Различать лице неба вы умеете, а знамений времен не можете»; XVI, 13 — «Меня»; XVI, 21 — «сей же род изгоняется только молитвою и постом»; XVIII, 11 — «Ибо Сын Человеческий пришел взыскать и спасти погибшее»; XVIII, 15 — «против тебя»; XVIII, 35 — «согрешений его»; XIX, 9 — «и женившийся на разведенной прелюбодействует»; XIX, 16 — «Благий»; XIX, 20 — «от юности»; XX, 7 — «и что следовать будет, получите»; XX, 16 — «ибо много званых, а мало избранных»; XX, 22—23 — «или креститься крещением, которым Я крещусь» и «и крещением, которым Я крещусь, будете креститься»; XXIII, 14 — «Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что поедаете дома вдов и лицемерно долго молитесь: за это вы примете большее осуждение»; XXVII, 41 — «и фарисеями»; XXVIII, 17 — «Ему»; XXVIII, 20 — «Аминь».

Помимо перечисленных выражений и слов, заключенных в скобки, новый перевод целый ряд чтений совсем исключает из текста, считая их вместе с изданием Нестле позднейшими вставками. К числу таких отвергнутых чтений относятся: VIII, 18 — «множество» (народ); VIII, 25 — «ученики Его»; IX, 14 — «много»; XIII, 51 — «Господи»; XIV, 30 — «сильный»; XV, 8 — «приближаются ко Мне» и «устаи своими»; XVIII, 26 — «Государь»; XVIII, 29 — «к ногам его»; XIX, 29 — «или детей, или земли»; XXI, 4 — «который говорит»; XXI, 28 — «Божий»; XXI, 28 — «одного»; XXII, 7 — «услышав же»; XXII, 13 — «возьмите его»; XXIII, 3 — «соблюдать»; XXIII, 5 — «кодеж своих»; XXIV, 7 — «моры»; XXV, 13 — «в который придет Сын Человеческий»; XXV, 30 — «Сказав сие, возгласил: кто имеет уши слышать, да слышит»; XXVI, 3 — «и книжники».

XXVII, 42 — «если»; XXVII, 64 — «ночью»; XXVIII, 2 — «от двери гроба»; XXVIII, 6 — «Господь»; XXVIII, 9 — «когда же шли они возвестить ученикам Его».

Наконец, наряду с пропусками в рассматриваемом переводе встречаются иногда вставки, а также замена одних слов и выражений другими в согласии с критическими изданиями. Так, в VI,1 — слово «милостыня» (ἐλεημοσύνη) заменено словом «праведность» (δικαιοσύνη); VI,12 — в молитве Господней в пятом прошении церковное чтение: «как и мы прощаем» (ἡμεῖς) заменено чтением «как и мы простили» (ἡμεῖς ἡμεῖς); XI,19 — церковное чтение: «И оправдана премудрость чадами ее» (ἀπὸ τῶν τέκνων αὐτῆς) заменено чтением критических изданий: «И оправданием премудрости были дела ее» (ἀπὸ τῶν ἔργων αὐτῆς); XII,6 — церковное, чтение: «Но говорю вам, что здесь Тот, Кто больше (μείζων) храма» заменено чтением: «Но говорю вам: то, что здесь, больше (μείζων) храма»; XVI,20 — слово «запретил» (διετείλατο) заменено словом «повелел» (ἐπέτειμήσεν); XVII,9 — церковное чтение «воскреснет» (ἀναστῇ) заменено чтением критических изданий «восстанет» (ἐγερσῇ); XIX,4 — здесь также слово «воскреснет» заменено словом «восстанет»; XIX,17 — вместо общепринятого церковного чтения: Что ты называешь меня благим? Никто не благ, как только один Бог. Если же хочешь войти в жизнь вечную, соблюди заповеди» в новом переводе в соответствии с критическими изданиями данное место передается так: «Что ты Меня спрашиваешь о благом? Есть один только Благый. Если хочешь войти в жизнь, соблюдай заповеди»; XXIV,36 — в текст: «О дне же том и часе никто не знает, ни Ангелы небесные, а только Отец Мой один» вставлены слова «ни Сын»; XXIV, 42 — слово «час» заменено словом «день».

Чтобы оценить перечисленные отклонения нового перевода Евангелия от Матфея от общепринятого церковного текста с точки зрения их текстуальной порочности, мы должны обратиться к критическому аппарату тех изданий, на которые опирается перевод, и прежде всего последнего издания Нестле.

Всматриваясь в состав текстуальных поручителей, приводимых указанными изданиями в пользу того или иного чтения, мы обнаруживаем явное пристрастие издателей к александрийской или египетской группе свидетельств, отнесенных критиками к Исихиевской рецензии (H). Данная группа представлена сравнительно небольшим количеством рукописных источников, а именно: унциальными кодексами — Синайским (алеф), Ватиканским (В), Ефрема Сирина (С) и некоторыми другими, древне-египетскими переводами и цитатами александрийских Отцов и Учителей Церкви.

Во всех тех случаях, когда то или иное чтение подкреплялось данной группой поручителей или только главными из них, такое чтение принималось критическими изданиями, как древнейшее и первоначальное.

Так, например, отмеченные выше отклонения нового перевода Евангелия от Матфея от церковного текста, вызванные влиянием критических изданий, основываются в большинстве случаев на показании двух-трех древних кодексов и даже иногда одного унциального манускрипта — Ватиканского или Синайского (Мтф. V, 44; VIII, 18, 25; IX, 14; XI, 19; XII, 6; XV, 8; XVI, 20; XVII, 9 и др.).

В некоторых местах к небольшому количеству манускриптов александрийского типа присоединяли свой голос отдельные представители так называемой западной фамилии или, по определению фон-Зодена, Иерусалимской рецензии (J). Но, как показывают наблюдения, особого значения последним свидетельствам критики текста не придавали. Во всяком случае, при разногласиях между западным и александрийским текстами преимущество неизменно отдавалось последнему.

Еще меньшее внимание обращалось критиками текста на показания

самой многочисленной группы памятников, относимых к византийской или константинопольской фамилии (по фон-Зодену рецензии *Koivn*). Все чтения, которые составляют особенность этой фамилии и которые приняты в *Textus hesertus* и в наш церковный текст, отнесены позднейшими критическими изданиями, в том числе и изданием Нестле, к числу испорченных и помещены в примечаниях.

Такое странное предпочтение alexandрийских манускриптов всем другим группам рукописных свидетельств совершенно не оправдывается характером текстуального материала и должно быть отнесено к проявлению субъективного произвола критиков.

В самом деле, alexandрийская форма текста, которую большинство позднейших критиков считает наиболее древней и даже первоначальной, представлена сравнительно небольшой группой свидетельств, преимущественно древними унциальными кодексами во главе с Ватиканским и Синайским. Между тем, ни одна из рассматриваемых нами форм не страдает таким разногласием своих поручителей, как форма alexandрийская. Каждый из унциалов — представителей этой формы «стоит одиноко и во вражде со всеми другими, которые в свою очередь взаимно угрызаются с опасностью всеобщего пожирания»¹¹. Единичные по своему голосу, они справедливо возбуждают подозрение относительно неповрежденности их содержания. Главное преимущество их заключается в почтенной древности (IV—VI вв.). Но относительная древность не является еще гарантией близости их к текстуальному первоисточнику. Условия происхождения данных списков покрыты непроницаемым мраком, и мы не можем даже догадаться, где они появились и на какую потребу рассчитаны. Некоторые ученые склонны даже категорически утверждать, что текст египетских унциальных манускриптов носит на себе следы глубокой порчи и варварских искажений. «Всюду замечаются, — пишет Буржон об этих кодексах, — следы извращений не одних слов и предложений, а целых сентенций... Все эти кодексы изобилуют вольностями и небрежностями, вызывающими подозрение, что своим сохранением они обязаны лишь безнадёжному их характеру»¹².

Вполне понятно, что и все те критические издания, которые построены на такого рода поручителях, в том числе и издание Нестле, положенное в основу нового перевода Евангелия от Матфея на русский язык, являются весьма сомнительными в своем достоинстве.

На второй форме текста, известной под названием западной, нам нет нужды подробно останавливаться, так как она не играла заметной роли в вопросах реконструкции подлинного текста. Ученые находят эту форму в кодексе Безы (D), в древне-латинских и поздне-сирийских переводах и у большинства западных отцов Церкви. Но очень рано были высказаны сомнения относительно самостоятельного существования какого-то западного текста, так как западные чтения находят во многих памятниках и alexandрийской и константинопольской рецензий. Естественно, что некоторые из поздних критиков текста (Нестле и др.) вынуждены были отвергнуть западную форму текста, как самостоятельную величину.

Если так непрочной обстоит дело с alexandрийской и западной текстуальными формами, то совершенно иная картина наблюдается в отношении византийской группы свидетельств, относимых западными критиками к рецензии *Koivn*).

Игнорируемая большинством западных критических изданий византийская форма находится в целом ряде унциальных манускриптов

¹¹ Проф. Н. Н. Глубоковский, Греческий рукописный Евангелистариум, СПб, 1897, стр. 227.

¹² J. W. Bourgon, The Traditional Text of the Holy Gospels etc. London, 1896, p. 32—34.

(А, Е, Р, Н, S и др.), в подавляющем большинстве греческих минускульных рукописей, в сотнях лекционариев, в древне-сирийских, готском и славянских переводах и у всех церковных писателей, живших в Антиохии и вообще в Сирии (Иоанна Златоуста, Василия Великого, Григория Богослова, Феодорита Кирского и других). Правда, за исключением Александрийского кодекса (А) и древне-сирийских переводов, рукописные источники данной группы не отличаются древностью. Все они не восходят раньше VIII — IX вв., но зато они могут гордиться своей чрезвычайной согласованностью. Последнее явление подмечено было еще Августом Шольцем в начале XIX в. и заставило его высказать мнение, что константинопольский или «византийский» текст, лежащий в основе *Textus receptus* и общепринятого церковного текста, есть подлинный и неиспорченный и происходит из первоначального текста, распространенного в Греции, Малой Азии и Сирии, который с IV века распространился по всему христианскому миру. Что же касается так называемого западного и александрийского текста, то он, по мнению Шольца, есть произведение господствовавшего в первых трех веках своеволия египетских грамматиков¹³.

Особенно ярким защитником византийской группы свидетельств выступил Хр.-Фр. Маттэи, который подлинный текст находил только в московских греческих рукописях, вывезенных с Афона.

Следует отметить, что и в новейшее время целый ряд видных представителей текстуальной критики начинают склоняться в сторону признания высоких достоинств восточного церковного текста. Так, Буржон по поводу этого текста заявляет, что он «наиболее точно представляет слово Божие, что преемство его было удостоверено в своей непрерывности... что он покоится, в существенном, на обширнейшем свидетельстве»¹⁴. Другой исследователь пишет: «Антиохийские отцы и вся масса существующих манускриптов от третьего-четвертого до девятого-одиннадцатого века — в подавляющем количестве наличных вариантов — должны иметь общий оригинал, современный или даже старейший из существующих древних наших манускриптов, которые через это разом теряют присвоенную привилегию исключительной чистоты»¹⁵.

Характер большинства представителей восточно-византийского текста действительно показывает, что этот текст с древнейших времен употреблялся в Христианской Церкви при богослужебных собраниях, куда он проник, разумеется, из лучших источников и под руководством безупречных авторитетов. Затем, новозаветные церковные сборники подвергались тщательному испытанному контролю церковных властей, которые всего менее склонны были допускать искажения и подлоги в «глаголах живота вечного». Во всем этом убеждают нас и существующие курсивные списки данного класса. Несмотря на немалые промежутки по времени своего составления и на разности по месту происхождения и предназначения, — в общем они обнаруживают замечательное текстуальное согласие, каким едва ли могут похвалиться даже два-три унциальные кодекса. Это наблюдение достойно особого внимания. Оно свидетельствует, что в текстуальной основе курсивных рукописей лежит нечто постоянное, неизменное и непреложное, как сама истина. Причина указанного явления кроется «в непрерывности церковнотекстуального предания, простирающегося до апостольской глубины, контролируемого всегда, всюду и с компетентностью»¹⁶.

Из всего сказанного ясно, что наблюдаемые в позднейших критиче-

¹³ Aug. Scholz, *Biblisch-Kritischen Reise etc. in den Jahren 1818—21, Leipzig, 1823, S. 163.*

¹⁴ *The Traditional Text*, p. 15.

¹⁵ Hort, *The New Testament in the Original Grecs: Introduction*. London, 1882, p. 92.

¹⁶ Проф. Н. Н. Глубоковский, *Греческий рукописный Евангелистариий*. СПб., 1897, стр. 225.

ских изданиях отклонения от *Textus receptus* и общепринятого церковного текста не могут считаться достаточно обоснованными с точки зрения научной критики. В своих изысканиях западные ученые протестантского направления исходили из предвзятой неприязни к показаниям восточно-византийских свидетельств. Отсюда их подозрительное и даже враждебное отношение к *Textus receptus*, в основу которого положены были рукописи византийской группы. Поэтому все, что подкрепляло этот текст, они решительно отвергали, а все то, что противостояло ему, они принимали, прибегая во многих случаях к субъективным суждениям и крайним натяжкам.

Вполне понятно, что составителям нового перевода Евангелия от Матфея, предназначенного для православных русских читателей, не следовало бы вставать на позиции протестантских критиков и подвергать сомнению преимущества того текста, который освящен авторитетом Вселенской Церкви. Внесенные в новый перевод из частных критических изданий разночтения не оправдываются данными текстуальных источников и могут быть объяснены лишь излишним преклонением издателей перед авторитетом отдельных унциалов, особенно Ватиканского. Немалую роль играла здесь и конфессиональная неприязнь критиков к Православному Востоку. Предлагая новую форму текста, отличную от православно-восточной, переводчики в предисловии заявляют успокоительно, что эта форма «не вносит существенного изменения в наши представления о Евангельском учении и Евангельской истории». Но мы должны заявить, что в отношении «глаголов живота вечного» имеет значение не только каждое слово, но и каждая буква. Поэтому новый перевод Евангелия от Матфея не может быть признан удовлетворительным с точки зрения чистоты и неповрежденности предлагаемого им текста, поскольку он следовал в выборе чтений мало надежным оригиналам¹⁷.

А. Иванов,
доцент Моск. Дух. Академии

РУССКАЯ ДУХОВНАЯ МИССИЯ В ПАЛЕСТИНЕ

(Исторический очерк)

I

Путешествие в Святую Землю и в святой град Иерусалим издавна было вожделенной целью каждого русского паломника. «Тронце-Сергий», Киевские угодники, Валаам, Соловки — кажется, уже почти все русские святыни исхожены многотрудными ногами богомольца, однако душа не успокаивается на этом, наоборот, чем больше она узрела святынь, чем больше напиталась благодати, тем сильнее разгорается желание побывать в Святой Земле, искупаться в «Ердань-реке», увидеть и облобызать ту землю, которую Господь наш Иисус Христос освятил Своим пребыванием.

«Понужен бых¹ мыслию своею и нетерпением своим, восхотех видети святой град Иерусалим и землю, обетованную Богом Аврааму,— пишет один из первых русских паломников, писатель XII века, игумен Даниил. И видех всю землю Галилейскую и святая места,.... где Христос Бог наш походи Своими ногами и много чудес показа»².

Стремлением благочестивых русских людей в Святую Землю началось

¹⁷ Окончание статьи будет напечатано в следующем номере.

¹ Был побужден.

² «Паломник Даниила мниха», стр. 1.

издавна, весьма скоро после принятия на Руси христианства. Несмотря на дальность и трудность пути волна паломников в страну священных для каждого христианина воспоминаний непрерывно росла и к рассматриваемому нами времени, к XIX веку, приняла массовый характер.

Это паломничество явилось ярким выражением того тяготения, которое имела Русская Православная Церковь к сближению с Матерью всех церквей — Церковью Иерусалимской и с другими восточными церквями. Их трудное положение привлекало внимание Русской Церкви к нуждам Православия на Востоке, и в 1847 году Святейший Синод решил учредить в Иерусалиме Русскую Духовную Миссию, которая должна была представлять от лица Русской Православной Церкви перед Иерусалимским Патриархатом, содействовать делу Православия и помогать русским паломникам в Святой Земле.

Выполняя эти задачи, Русская Духовная Миссия вела большую духовно-просветительную и благотворительную деятельность: учреждала школы, типографии, библиотеки, приюты и богадельни, строила храмы и странноприимные дома.

В этом духе Русская Православная Церковь мыслила установить связь с Иерусалимской Церковью, чтобы оказать посильную помощь делу Православия в самом его источнике, Святой Земле. Начальником Миссии был назначен архимандрит Порфирий (Успенский), незадолго до этого посетивший Восток с научной целью и считавшийся его знатком. Штат Миссии, вместе с ее начальником, состоял из четырех человек: один архимандрит — начальник Миссии, один иеромонах и два причетника. В число сотрудников Миссии входил бакалавр Петербургской Духовной Академии иеромонах Феофан (Говоров), впоследствии епископ Владимирский и Суздальский, затворник Вышенский и прославленный духовный писатель.

На содержание и работу Духовной Миссии было отпущено всего семь тысяч рублей в год. Вполне понятно, что с такими ограниченными средствами было довольно трудно работать. Однако будущее показало, что в этом святом начинании дело заключалось не только в материальных средствах, а в Божием благословении и искреннем желании призванных для этого людей работать для блага Святой Церкви.

По прибытии в Иерусалим Русская Духовная Миссия обосновалась в Архангельском монастыре и здесь вела свою работу до начала Крымской войны. В результате деятельности Миссии при Иерусалимской Патриархии появилась типография, в которой печатались на арабском языке богослужебные книги, а в Иерусалиме, Лидде, Раммле и Яффе были организованы школы для подготовки пастырей из коренного местного населения. Много было сделано и для улучшения условий пребывания в Святой Земле паломников.

Деятельность Миссии продолжалась всего около пяти лет, но несмотря на такой краткий срок и ограниченность средств, она принесла большую пользу Русской Православной Церкви. Начальник Миссии архимандрит Порфирий и его сотрудники близко ознакомились со святынями Востока, с церковным бытом Иерусалимского Патриархата; они много путешествовали по Палестине, Сирии, Египту и Синаю, изучали жизнь древних обителей, занимались в их богатейших книжных сокровищницах и приобретенными знаниями и наблюдениями внесли существенный вклад в русскую церковную жизнь. Иеромонах Феофан, прожив довольно продолжительное время в Лавре св. Саввы Освященного, изучил в ее библиотеке редкое собрание святоотеческих творений, которые дали ему богатый материал для его замечательной писательской деятельности.

С началом Крымской войны деятельность Русской Духовной Миссии в Палестине была прекращена. По окончании войны Парижским трактатом был предусмотрен отказ России от покровительства христиа-

нам, проживающим на территории Турецкого государства³. Но, по настоянию христианских государств, участвовавших в Крымской войне на стороне Турции, турецким султаном был подписан 18 февраля 1856 года торжественный акт (хатти хумаюн), которым гарантировались права и привилегии, издревле предоставленные всем христианским общинам на территории Османской империи. Поэтому вскоре после окончания войны перед Русской Православной Церковью вновь возник вопрос об установлении связи с Палестиной и Иерусалимским Патриархатом. Решено было возобновить деятельность Русской Православной Миссии.

В 1857 году был сформирован новый состав Миссии, во главе которой высшая церковная власть решила поставить епископа. Выбор остановился на архимандрите Кирилле (Наумове), занимавшем должность инспектора и профессора Петербургской Духовной Академии. Перед отправлением в Палестину его хиротонисали в епископа Мелитопольского. В штат Миссии входило на этот раз 11 человек. Круг ее деятельности был расширен, и она имела уже характер официального представительства. Но на ее содержание и деятельность было ассигновано всего 14650 руб. в год.

Русская Духовная Миссия прибыла в Иерусалим в январе 1858 года. Начальник Миссии епископ Кирилл, ознакомившись на месте с положением русских паломников, находившихся в крайне бедственных условиях, принял энергичные меры к их исправлению и улучшению. Успеху дела много способствовали его личные качества, которыми он снискал уважение турецкой администрации, греческой иерархии, а также местного населения и европейских консулов. Поэтому епископу Кириллу удалось многое сделать для облегчения положения паломников в Святой Земле.

Между тем, духовные связи с Востоком продолжали развиваться. В Петербурге возник Палестинский комитет, который занялся русским вопросом в Палестине, стал изыскивать средства и руководить организацией материальной базы для русских паломников. Несколько позже в Иерусалиме открылось русское консульство.

В это время по всем храмам России были организованы денежные сборы «на Палестину». В течение первых пяти лет ежегодно собиралось таким образом до шестидесяти тысяч рублей. Вместе с частными пожертвованиями, в период с 1858 года по 1864 год собранная в храмах сумма превысила миллион рублей. Появился солидный и неоскудевающий фонд, который позволил приобретать в Иерусалиме и в других местах Палестины земельные участки и строить на них странноприимные дома, богадельни и другие учреждения, необходимые для обслуживания огромного числа русских паломников.

К моменту отзыва епископа Кирилла с поста начальника Миссии в Россию, которое последовало в 1864 году, намеченные Миссией и Палестинским комитетом основные постройки были закончены.

За шестилетнее пребывание на посту начальника Русской Духовной Миссии епископу Кириллу удалось установить самые тесные связи с Иерусалимской Патриархией и положить начало делу материального и духовного обслуживания русских паломников. Кроме того, деятельность Миссии много способствовала возвращению в лоно Православной Церкви арабов-униатов, отторгнутых некогда от Православия латинской пропагандой, а также и несториан-сирохалдейцев.

Надо сказать, что еще при первом своем начальнике архимандрите Порфирии Русская Духовная Миссия в Палестине предпринимала шаги к сближению с Коптской Церковью в лице ее ветви — Церкви Абиссин-

³ За русским правительством издавна признавалось право на покровительство всем православным, проживающим на территории Турецкой империи вне зависимости от их национальности. Нарушение этого права со стороны Турции послужило одним из поводов для возникновения Крымской кампании.

ской, имевшей своих представителей в Иерусалиме. Архимандрит Порфирий входил в Священный Синод с докладом о необходимости организации в Эфиопии православного миссионерства. В 1888 году христиане Эфиопии «приветливо встречали Русскую Православную Миссию под руководством архимандрита Паисия». Однако нашей Миссии недолго пришлось потрудиться в этой стране: в 1889 году, ввиду начавшихся военных действий в Эфиопии, она принуждена была возвратиться на родину⁴.

Епископ Кирилл продолжал расширять наши связи с Абиссинской Церковью, и благодаря им русские востоковеды сделали очень многое для изучения религиозной жизни и быта жителей Эфиопии⁵.

II

После кратковременного (около года) пребывания на посту начальника Русской Духовной Миссии в Палестине иеромонаха Леонида (Кавелина), на эту должность был назначен архимандрит Антонин (Капустин), до этого назначения состоявший настоятелем русского посольского храма в Константинополе. С именем архимандрита Антонина связаны наиболее яркие страницы истории Русской Духовной Миссии в Палестине.

Даровитый, всесторонне образованный и беззаветно преданный делу Церкви, архимандрит Антонин и на этом новом посту остался верным своему призванию и развил кипучую деятельность, которая не ослабевала в течение тридцати лет его руководства Миссией.

«А вот и он, Иерусалим... Преславная глаголашася о Тебе. Приими, Господи, бедное чувство благодарения за многие и богатые Твои милости ко мне недостойнейшему, паки удостоенному видения святейшего места земли. Точно, перестает быть пустыней град возлюбленный и неоставленный». Так писал о. Антонин в своем дневнике в день прибытия в Святую Землю, в виду святого града Иерусалима. Эти его слова в отношении его самого были до некоторой степени пророческими, ибо в дело расцвета «града возлюбленного и неоставленного» и он вложил свою лепту и довольно значительную.

По прибытии в Иерусалим о. Антонин довольно быстро ознакомился с обстановкой и приступил к работе. Так как дело Миссии особенно расцвело за время долголетнего пребывания о. Антонина в должности начальника Миссии, то его деятельности необходимо уделить особое внимание.

О. Антонин подошел к своей задаче, как ученый историк и археолог. Он прилежно изучает Палестину, выявляет еще не занятые инославными вероисповеданиями священные места, исследует их библейское значение, производит на этих местах археологические раскопки и, скупая наиболее интересные участки, благоустраивает их. Его усилиями и трудами Русская Православная Церковь еще более сблизилась с Церковью Иерусалимской и стала хранительницей многих священно-исторических мест Палестины.

Одним из первых и наиболее замечательных приобретений о. Антонина был знаменитый Мамврийский, или Авраамов, дуб близ Хеврона, то место, на котором, согласно свидетельству Библии, патриарх Авраам оказывал гостеприимство Трем Странникам. Архимандриту Антонину

⁴ Проф. И. Шабатин, Коптская Церковь в Эфиопии—ЖМП, № 1 за 1954 г.

⁵ В этой области наша русская востоковедческая литература обогатилась трудами: архимандрита Порфирия (Успенского), профессора В. В. Болотова и академика Б. А. Тураева.

пришлось преодолеть много препятствий со стороны турецкого законодательства, чтобы это священное место стало принадлежать Русской Церкви. Ему пришлось прикупить еще несколько смежных участков и в результате получилось владение размером в 72 тыс. кв. метров. 22 мая, 1871 года у дуба Мамврийского русским духовенством была отслужена на переносном престоле первая Божественная литургия. Впоследствии это место было благоустроено и на нем сооружен храм.

Постепенно, несмотря на препятствия со стороны латинян, располагавших в Палестине большими средствами, о. Антонин скупил такие места, как вершина горы Елеонской и участок у арабской деревушки Айн-Карем, — то место, где, по преданию, произошла встреча Богоматери с праведной Елисаветой. На этом месте о. Антонин устроил женскую общину, именуемую «Горней».

Близ города Яффы, по дороге в Иерусалим, был приобретен участок, заброшенный и пустой, но старанием о. Антонина обращенный в благоустроенное имение с прекрасным садом. Незадолго до своей кончины о. Антонин освятил здесь храм. Этот уголок, называемый по-арабски Дарбатейн-Дабита, по преданию, является местом погребения праведной Тавифы, воскрешенной апостолом Петром (Деян. 9, 40).

В числе других приобретений о. Антонина нужно указать: Иерихонское подворье — место для отдыха наших паломников, посещающих реку Иордан и подворье в Тивердиаде, на берегу Галилейского моря. На участке, приобретенном о. Антонином, в местечке Бет-Джала, он устроил школу для девочек-арабов, которая впоследствии была преобразована в женскую учительскую семинарию.

Кроме перечисленных владений, о. Антонин приобрел еще ряд мест историко-библейского значения. Всего им куплено тринадцать участков, общей площадью до 425 тысяч кв. метров и стоимостью по тому времени до миллиона рублей золотом.

Тщательно изучая намеченные к приобретению места, о. Антонин производил на них серьезные, научно поставленные археологические раскопки. Последние дали богатый материал для библейской исторической науки.

Раскопки на горе Елеонской обнаружили весьма интересные декоративные и эпиграфические фрагменты, представляющие ценные памятники византийского церковного искусства VI—IX веков. Были открыты некрополи, мозаичные украшения, орнаменты той же эпохи. Раскопки в пределах Яффского имения (место погребения праведной Тавифы) также дали значительные результаты: в глубине сада был открыт древний некрополь, что послужило подтверждением местного предания о погребении именно здесь праведной Тавифы.

В Иерусалиме, вблизи храма Воскресения, есть место, именуемое Деббата, принадлежащее Русскому Палестинскому Обществу. На этом месте о. Антонин производил раскопки, результаты которых обогатили библейскую науку. В процессе раскопок были обнаружены следы базилики времен Константина Великого и, что всего важнее, остатки городских стен, ворот и мостовой. Судя по общей топографии Иерусалима времен Ирода и в связи с близостью этого пункта к Лобному месту — все это представляло собой знаменитые «Судные врата», на пороге которых преступнику, ведомому на казнь, последний раз прочитывался смертный приговор. Таким образом, результаты раскопок, произведенных о. Антонином, показали, что наша Церковь получила драгоценное право заботиться о сохранении такого святого места, как важнейший пункт последнего крестного земного пути Господа нашего Иисуса Христа.

О. Антонин производил раскопки и в других местах Палестины: в Иерихоне, Силоаме, Гефсимании. Найденные им вещи составили весьма ценную коллекцию по священной археологии Палестины и положили на-

чало Историко-археологическому музею, открытому в одном из помещений Миссии.

Чтобы хотя приблизительно описать весь круг деятельности и интересов нашей Миссии в Палестине в конце XIX века, нельзя не упомянуть о большой работе о. Антонина по описанию рукописей, хранящихся в библиотеках обителей Синая. Еще до назначения своего в Палестину, о. Антонин, будучи в 1859 году на Афоне и занимаясь там изучением книжных и рукописных сокровищ, обнаружил следы хищнического их использования некоторыми учеными. Еще тогда он пришел к мысли о необходимости тщательной регистрации этих сокровищ, чтобы сохранить их для богословской науки. И вот с этой же целью он предпринимает в 1870 году продолжительную и трудную поездку на гору Синай, работает продолжительное время в библиотеке обители св. великомученицы Екатерины и составляет систематический научный каталог с описанием всего богатейшего собрания рукописных книг этой обители. По отзывам специалистов, этот труд о. Антонина оказался наилучшим среди подобных же трудов немецких учёных и обеспечил сохранность ценнейших для науки материалов.

III

Изучая археологическую карту священных мест Палестины и приобретая, на основании результатов изучения, участки, освященные воспоминаниями из земной жизни Господа, о. Антонин, при содействии других русских организаций в Палестине, устраивал на этих участках либо храмы и монастыри, либо странноприимные дома, больницы и подворья, либо школы и учительские семинарии.

На все это требовались деньги. С скромных ассигнований Миссии и личных средств о. Антонина далеко уже не хватало. Не удовлетворяли возраставших нужд и частные пожертвования. «Составили общество, — писал первый начальник Миссии архимандрит Порфирий, — чтобы все мы, богатые и небогатые, ежемесячно вносили в кассу его не менее двух-трех копеек и не более рубля, и у нас будет много денег». Эту мысль одного из своих предшественников о. Антонин поддержал и осуществил при содействии многих горячих сердец, заинтересованных в процветании Русской Миссии в Палестине. В результате создалось вышеупомянутое Православное Палестинское Общество. Появились деньги от членских взносов, но большую часть средств Палестинское Общество получало от Церкви. В России начался знаменитый «вербный сбор»: по всем храмам обширной Родины в Вербное воскресенье производился тарелочный сбор на наши нужды в Палестине. В первый же год, после разрешения Святейшим Синодом этого мероприятия, «вербный сбор» дал значительную сумму — около ста тридцати тысяч рублей.

С организацией Палестинского Общества дело Русской Духовной Миссии в Святой Земле было значительно облегчено. Появились люди, заинтересованные в поддержке и развитии работы Миссии, начали поступать в значительном количестве средства. То дело, которому служила Миссия, приняло, так сказать, массовый характер, ибо оно стало функцией уже не только аппарата Святейшего Синода или какого-либо ведомства, каким был Палестинский комитет, а всей Церкви и всего верующего русского народа. И рядовое духовенство, и светские люди вступали в члены организованного общества, вносили посильную лепту либо деньгами, либо чтением популярных лекций о Святой Земле, изданием брошюры и т. д.

В результате деятельности Русской Духовной Миссии в Палестине, а также Православного Палестинского Общества, в различных пунктах Святой Земли появились следующие русские сооружения (перечисляем

главнейшие из них): знаменитый русский дом, построенный на месте «Судных врат», в Иерусалиме — Троицкий собор, домовый храм св. мученицы Александры, четыре подворья — мужские и женские, больница, два прекрасных здания, в одном из которых помещалась Миссия; в Гефсимании — храм св. Марии Магдалины; в Кане Галилейской — храм; на горе Елеонской — храм Вознесения Господня с величественной колокольной; в Назарете — подворье, учительская семинария, женская школа, амбулатория и детский сад; в Яффе и по дороге от нее в Иерусалим — два странноприимных дома, храм св. апостолов Петра и Павла; в Хевроне — храм; на горе Кармил — храм пророка Божия Илии; в Айн-Кареме — женский монастырь. Кроме того, в различных пунктах Палестины были открыты школы, амбулатории, больницы. В храмах совершались благолепные богослужения; подворья были хорошо оборудованы и вполне приспособлены для отдыха паломников.

Все это, собранное и благоустроенное на средства русского народа, составило благодатный удел Русской Православной Церкви в пределах Святой Земли. Наибольшая заслуга в устройении этого удела принадлежит, как мы видели, начальнику Русской Духовной Миссии архимандриту Антонину (Капустину), прослужившему на своем посту три десятилетия — до 24 марта 1894 года, когда он скончался.

IV

После кончины о. Антонина (Капустина) деятельность Русской Духовной Миссии продолжалась до первой мировой войны. В 1914 году, с вступлением в войну Турции, Русская Духовная Миссия принуждена была оставить Иерусалим. Турецкие власти конфисковали имущество Миссии и всех русских благотворительных организаций. Начальник Миссии архимандрит Леонид (Сенцев) переехал в Александрию, а большая часть паломников через Афины и Салоники с большим трудом возвратилась на Родину.

До недавнего времени Русская Православная Церковь не могла располагать своим имуществом в Палестине, потому что оно было захвачено раскольническим духовенством, возглавлявшимся так называемым Карловацким синодом. Но в 1948 году Русская Православная Церковь получила ту часть своих владений, которая оказалась на территории государства Израиль. Тогда же, по Указу Святейшего Патриарха Алексия, в Палестину выехал первый, после тридцатилетнего перерыва, состав Миссии во главе с архимандритом Леонидом (Лобачевым).

Миссия прибыла в Иерусалим 30 ноября 1948 года. Первые впечатления ее сотрудников о состоянии нашего имущества в Палестине были безрадостны. «Пришли мы сюда, как на пожарище, как на бесчестно брошенное кем-то хозяйство и святыню, — писал в одном из своих первых донесений в Московскую Патриархию начальник Миссии архимандрит Леонид (Лобачев). — Состояние храмов и строений ужасное. От бывшего уюта не осталось и следа. В разбитые окна врывается ветер, в коридорах Миссии темно... Первую литургию совершали на праздник Введения во храм Пресвятой Богородицы в храме св. мученицы Александры. Здесь также стекла всюду выбиты, окна завешены одеялами и матрацами, холод, везде грязь, на полу осколки штукатурки... Сейчас заканчиваем неотложный ремонт храмов. Но с хозяйством тяжело: оно требует срочной поддержки, каждый день вызывает свою нужду и, главное, в первую очередь требует людей. Нет кадров, некому работать».

Вся эта разруха была вызвана войною между Трансиорданией и Израилем, так как фронт проходил через Иерусалим. Военные действия

прекратились до прибытия нашей Миссии, но их последствия в городе еще не были ликвидированы, некому было приводить в порядок и помещения Миссии. К этому надо добавить, что владевшие им раскольники-карловчане занимались только эксплуатацией помещений и храмов и не производили никакого ремонта. Сады Миссии в Яффе, Тивериаде, Магдале не поливались, деревья не окапывались, не охранялись от вредителей и до того были запущены, что нужно было принимать срочные меры, дабы предотвратить их гибель.

Русской Духовной Миссии пришлось немедленно приняться за работу. Прежде всего был наведен порядок внутри храмов, что было необходимо для совершения богослужений, затем приступили к капитальному ремонту зданий. В течение года было сделано полное остекление всех помещений и храмов, отремонтированы крыши и купола, произведена побелка зданий, а в садах поставлены насосы для поливки деревьев.

Начали ремонт и прочих строений: Горненского монастыря и домов на его территории, в которых помещались монахини, помещений в г. Яффе, храма св. пророка Илии на горе Кармил. Здание самой Миссии в г. Иерусалиме было прекрасно отремонтировано, восстановлены покои начальника Миссии.

Большую работу пришлось начать начальнику первого состава Миссии архимандриту Леониду и по восстановлению юридических прав Русской Духовной Миссии на принадлежащее ей в государстве Израиль имущество. Эту работу продолжали и последующие начальники Миссии.

В настоящее время в ведении Миссии находятся следующие священные места и различные строения: в Иерусалиме — собор во имя Святой Троицы, храм св. мученицы Александры, здание Русской Миссии; в местечке Айн-Карем — Горненский женский монастырь с храмом во имя Казанской иконы Божией Матери и свыше пятидесяти строений для монахинь; в городе Яффе — храм во имя Первоверховных апостолов Петра и Павла, могила праведной Тавифы; на горе Кармил — храм во имя св. пророка Илии и здания при нем, большой цитрусовый сад в Яффе, а также земельные участки и здания в Назарете, Кане Галилейской, Тивериаде, Магдале и других местах.

После архимандрита Леонида с декабря 1949 года по сентябрь 1951 года Миссию возглавлял епископ Владимир (Кобец), его сменил архимандрит Поликарп (Приймак). Обоим начальникам Миссии пришлось проделать немалую работу по приведению в порядок ее имущества и других владений, брошенных карловчанами и считавшихся «бесхозными». Ремонт церковных зданий и прочих строений проводился уже систематически, капитальные вложения в этой области делались по определенному плану и достигали значительных сумм, отпускаемых Московской Патриархией.

Нужно сказать, что некоторые участки и здания, а именно: Русский дом в Иерусалиме, дуб Мамврийский в Хевроне, Елеон — с прекрасным храмом Вознесения Господня, русская Гефсимания, храм св. Марии Магдалины и прочие священные места, приобретенные и благоустроенные о. Антоном Капустиным и Русским Православным Палестинским Обществом на трудовые деньги русского народа, еще продолжают оставаться в руках раскольников-карловчан. Хозяйственное состояние этих священных мест жалкое: строения десятилетиями не ремонтируются, а имущество и оборудование расхищается.

В Елеонской и Вифанской женских монастырских общинах имеется значительное число монахинь, признающих своим духовным Главой Святейшего Патриарха Алексия, за что карловацкое духовенство лишает их денежных пособий, изгоняет из келлий и всячески преследует, угрожая даже лишением христианского погребения.

Карловчане, хотя и находятся в старом городе Иерусалиме, однако Блаженный Патриарх Тимофей запретил им совершать богослужения на Святых местах, как раскольникам, находящимся под запрещением Матери — Русской Церкви.

V

В настоящее время, как и в прошлом, Русская Духовная Миссия в Палестине стремится укрепить тесные братские связи с Матерью всех православных церквей — Иерусалимской Церковью. Продолжает она и традиционные дружеские отношения с Армянской, Коптской, Абиссинской и другими близкими к Православию церквями.

Главное внимание Миссии сосредоточено на богослужебной жизни. Богослужения совершаются регулярно во всех миссийских храмах. В городе Яффе и Хайфе образованы приходы, куда входят русские православные жители ближайших мест. Торжественно отмечаются Миссией храмовые и двенадцатые праздники. Особое празднество бывает в Миссии в день Святой Троицы. В этот праздник Божественную литургию в миссийском Троицком соборе (по благословению Блаженнейшего Патриарха Тимофея) иногда совершает архиепископ Севастийский Афинагор в сослужении многочисленного греческого, арабского и русского духовенства. Эти богослужения происходят на трех языках: греческом, славянском и арабском.

Местное православное население, независимо от национальности, с большой любовью относится к деятельности Русской Духовной Миссии и в праздничные дни переполняет миссийские храмы. Об авторитете Русской Православной Церкви в Святой Земле свидетельствует то глубокое уважение и внимание, которым пользуется Духовная Миссия со стороны Церкви Иерусалимской и других христианских церквей Востока.

«Сионская Церковь — Мать православных церквей, всегда особенно была связана духовными узами с Русской Православной Церковью и русским народом. Святейший Патриарх Алексий всегда пребывает в памяти нашей, и Блаженнейший Патриарх Тимофей, и мы все, всегда с ним душой», — так говорил заместитель Иерусалимского Патриарха архиепископ Афинагор в русском Троицком соборе на торжестве Русской Духовной Миссии — храмовом празднике в честь Святой Троицы.

Представители Армянской и Коптской церквей — постоянные гости Русской Миссии на всех ее торжествах: «Мы смотрим на Русскую Православную Церковь, как на столп и утверждение любви среди братских Восточных церквей», — сказал Коптский архимандрит Иоаким за братской трапезой в Миссии в день тезоименитства Святейшего Патриарха Алексия.

Русской Духовной Миссии в Палестине предстоит большая работа, дабы продолжать славные традиции своих предшественников, так много и плодотворно потрудившихся для установления тесной духовной связи со Святой Землей. Служение в этом источнике святости и средоточии братских церквей в духе вселенского единства, в духе мира и любви, взаимный обмен сокровищами богослужебного чина и богословской науки, дальнейшее развитие связей с инославными, но близкими нам, церквями Востока, забота по изучению, охране и благоустройству священных мест — все это составляет повседневную жизнь Русской Духовной Миссии в Палестине.

Свящ. И. Потапов

СОБЛАЗНЫ ЭКУМЕНИЗМА

I

С некоторых пор христианский мир Запада, преимущественно в протестантской своей части, живет под знаком так называемого экуменического движения. Это — несомненно идейное, хорошо организованное и активное движение, воодушевляемое объединительными тенденциями. Возбуждая внимание всех христиан, оно привлекает к себе их сочувствие перспективой преодоления вековых разделений и возвращения к первоначальному единству, как залогоу силы и спасительности христианской религии. Православному сознанию это движение импонирует возможностью отказа христиан от заблуждений, приведших к раздробленности христианского мира, и надеждой на единое исповедание веры всеми христианами в благодатной полноте Церкви Христовой.

Воспринимая экуменическое движение в таком положительном смысле, многие христиане и христианские общества Запада, в лице англикан, старокатоликов и различных течений протестантства, вошли в ряды экуменических организаций в надежде, что они услышат оттуда голос Христа, призывающий их к спасительному единству Своего стада, и найдут к нему дорогу. В намерении облегчить им эти поиски и возвращение, в экуменическом движении долгое время принимали участие и поместные православные церкви, за исключением Церкви Русской. Вполне отрицательно отнеслась к движению только Римско-Католическая Церковь, которая увидела в нем, как утверждают некоторые, угрозу своему абсолютизму.

Не касаясь действительных мотивов отказа Римско-Католической Церкви от участия в экуменическом движении, нужно сказать, что за последние годы от него стали отходить и православные участники.

Дело в том, что в развитии экуменического движения с самого начала стали возникать и укрепляться тенденции, чуждые тому смыслу, который усваивался экуменическому движению общехристианским и особенно церковным сознанием. Декларируя греховность христианских разделений, это движение должно бы развиваться в духе покаяния и возвращения его участников к утраченной полноте благодатной жизни, но в действительности экуменические организации стали добиваться соглашений и компромиссов, не допустимых в области веры.

Самая идея объединения христиан предполагает прежде всего единство веры, на самом же деле экуменисты стали создавать чисто внешнее, административное объединение христианских церквей и групп, пренебрегая их вероисповедными различиями. Для христиан, ищущих единства, простой и ясный путь в Церковь Христову оказался загромажденным многими соблазнами экуменизма, разросшимися теперь до пределов подлинного препятствия к осуществлению «единства любви в союзе мира».

Какого рода эти соблазны, как они возникали и какую опасность представляют для христиан, — показывает развитие экуменического движения, основные этапы которого мы и рассмотрим.

II

Экуменическое движение, на знамени которого начертаны призывы о возвращении разделившихся христиан к первоначальному единству, зародилось более ста лет назад в Англии и Америке. Некоторые полагают, что идея христианского объединения исходила из универсализма Британской империи, иные ищут корни движения в английском гуманизме и в характере английской нации, третьи объясняют его происхождение

жаждой благодати, но как бы то ни было, а в суждениях по этому поводу нельзя не принимать во внимание того беспокойства, которое должны испытывать наиболее чуткие представители обществ, отделившихся от Церкви Христовой, по поводу оскудения у них духовной жизни и благочестия. Поэтому мы считаем, что все искренние попытки западных христиан к сближению церковей выражают искание полноты церковной и одушевляются беспокойством по поводу ее утраты в разделениях.

Это беспокойство свойственно и екуменическому движению, которое в современной его форме восходит к не столь давним событиям и настроениям западного общества периода первой мировой войны. Уже после балканских событий 1912—1913 годов в Англии и Америке появились христианские организации, которые пропагандировали идею укрепления международной дружбы с помощью христианских церквей, а в 1914 году Англиканская Церковь, при финансовой поддержке американского миллионера А. Корнеджи, организовала на Констанцском конгрессе европейских и американских церквей так называемый «Всемирный союз международной дружбы при посредстве церквей». Его деятельность, в которой принимали участие и представители Православия, в течение ряда лет питала идею сближения христиан и служила развитию екуменического движения.

Благодарной почвой для екуменических идей явились и многочисленные ассоциации христианской молодежи, издавна существовавшие в различных странах. Способствуя общению молодых людей на почве благотворительности, взаимопомощи и спорта, эти ассоциации долгое время имели только местное значение, но впоследствии были объединены во Всемирную христианскую студенческую федерацию, руководимую из Америки. Когда разразилась первая мировая война, то идея христианского единства, по-новому осознанная в атмосфере национально-политических разделений и классово-борьбы, стала распространяться именно среди христианской молодежи, объединенной в многочисленных кружках Всемирной студенческой федерации, Христианской ассоциации молодых людей (ИМКА) и Христианской ассоциации девушек (ИВКА).

Затем, сразу же после первой мировой войны, по инициативе Англиканской Церкви, появилась уже чисто екуменическая организация под названием «Вера и Порядок» или «Вера и Устройство», в которой сосредоточилась идеологическая работа по изучению расхождений между христианскими церквями с целью их объединения в области веры и церковного устройства. Но учитывая, что догматические рассуждения и споры вряд ли способны привести христиан к практическому объединению, устроители «Веры и Порядка» вскоре положили начало новой екуменической организации под названием «Практическое Христианство» или «Жизнь и Деятельность». Эта организация поставила своей целью объединение христианских церквей в области деятельной любви в предположении, что практическое сотрудничество христиан в области воспитания нравственности, дружбы и взаимопомощи послужит подготовительной ступенью и к соединению их в вере и церковном устройстве.

С появлением двух последних организаций екуменическое движение получило уже вполне осязательные формы, определяемые, прежде всего, многочисленными конференциями, которые на протяжении нескольких десятилетий созываются то в одной, то в другой стране. С этого времени идеи екуменизма стали особенно широко пропагандироваться в печати различных стран. Екуменическая работа еще более оживилась среди молодежи, а также в делах благотворительности и взаимопомощи христиан различных исповеданий. Этими путями екуменическое движение стало распространять свое влияние на определенные сферы общественной жизни западных стран.

Итак, со времени первой мировой войны экуменическое движение проявляется в нескольких организациях, различных по программе, но связанных общностью руководства и направления. Достоинно внимания, что каждая организация, действуя в своей области, практически делает одно и то же: стремится сблизить между собою христиан разных исповеданий, склонить их к общению, создать среди них интерконфессиональную атмосферу, в которой сглаживались бы вероисповедные различия. Эта тенденция проявляется на всех экуменических конференциях и предпринятиях, свидетельствуя о неверии их руководителей в реальное бытие Церкви Христовой, и о соблазнительном замысле создать какое-то новое христианское объединение с тем же названием.

С наибольшим успехом экуменическая работа проводится в молодежных организациях, хотя она и не может дать результатов в смысле достижения единства веры, не может потому, что конфессиональные принципы и различия оказываются сильнее неясной идеологии экуменизма. Впрочем, такой целью экуменические организации и не задаются: они вполне удовлетворяются общением молодых людей на почве элементарной евангелизации и совместных занятий благотворительностью, искусствами или спортом, так как именно здесь, в бытовой стороне общения, создаются те навыки и привычки, которые заставляют молодежь разных исповеданий и наций незаметно для себя игнорировать вероисповедные различия и признавать истинным лишь то, что практически полезно.

На этой же почве вырабатывается и некоторый идеологический минимум, суть которого сводится к необходимости христианского единения для борьбы с мировым злом. Неопределенность столь широкого нравственного задания позволяет воспитывать молодые поколения в духе весьма определенного отношения к социально-политическим вопросам, и оно оказывается для известных кругов гораздо важнее единства веры, которому предпочитается общение и организованность в практической деятельности.

Подобное же общение на практической почве можно считать главным итогом деятельности вышеупомянутого «Всемирного союза международной дружбы при посредстве церквей», организованного на американские деньги. В свое время в орбиту его влияния входили и некоторые поместные православные церкви, представители которых принимали участие на многочисленных съездах и конференциях, созывавшихся в различных центрах международной политики с целью воздействия на нее в духе христианского братства. Много трудов и усилий было положено этим Союзом около Лиги Наций. Видные иерархи и даже предстоятели некоторых православных церквей возглавляли национальные комитеты, созданные Союзом в их странах. Этот Союз прекратил свою деятельность только в период второй мировой войны, когда в его рядах появился раскол.

Но экуменическое движение, которое оформилось с начала двадцатых годов в двух параллельных организациях «Вера и Устройство» и «Практическое Христианство», продолжало развиваться в их деятельности.

На первой учредительной конференции «Веры и Устройства», имевшей место в 1920 году в Женеве, присутствовали представители англиканства, старокатоличества и многих разновидностей протестантизма. Были и представители некоторых православных церквей. Участников конференции воодушевляла мысль о достижении единства христиан в вере и церковном устройстве, а отсюда — о возможности сотрудничества в практической жизни. Но единства веры нельзя достигнуть, не вернувшись к полноте веры путем покаяния, и потому это воодушевление не привело к чуду соединения, а положило начало длительной подготовке к обсуждению догматических расхождений между церквами на будущих конференциях.

Одновременно, под руководством лютеранского архиепископа Зедерблома и его американских друзей, началась подготовительная работа по организации другой ветви экуменического движения, известной под названием «Практического Христианства» (или «Жизнь и Деятельность»). На первой Стокгольмской конференции этой организации в 1925 году, при участии представителей ряда православных церквей, обсуждались возможности объединения христиан на основе жизни и деятельности, особенно в области социальной и международной. Единство веры — эта подлинная основа жизни и нравственной деятельности — отодвигалось здесь в сторону, как нечто второстепенное и, в лучшем случае, как отдаленная цель объединения христиан в практической жизни.

Столь чуждая церковному сознанию тенденция не оставляла места ни стремлению к полноте благодатной жизни, ни чувству покаяния и, вместо воссоединения христиан в Церкви, вела к соблазнительной мысли о создании союза исповеданий под началом всемирного правительственного органа всех церквей. Центр тяжести экуменического движения перемещался таким образом из поисков церковного единства в создание всемирной христианской организации, поставляемой выше вероисповедных различий.

И действительно, для собравшихся в Стокгольме протестантов, не признающих видимой церкви, унитариев, не верующих во Святую Троицу, салотистов, отрицающих все таинства, и модернистов, не признающих Воскресения Христова, трудно было бы уверовать в иное единство, кроме чисто внешней организации всех христианских направлений в духе религиозного космополитизма.

А во имя чего нужна такая организация, — показывают стокгольмские доклады об отношении церкви к вопросам промышленности и торговли, о социальных задачах церкви, о ее отношении к международным вопросам и т. д. В любом из этих докладов шла речь, конечно, не о единстве благодатной жизни в тех или иных условиях бытия Церкви Христовой, а о вмешательстве религии в мирские дела, не о Царстве Божием внутри нас, а об устройении дел мира сего. И несмотря на эту земную устремленность, христианский либерализм Стокгольмской конференции оказался не в силах создать ни организационного единства, ни единой социально-этической позиции, пригодной для каких-либо совместных действий в общехристианском масштабе.

В том же духе слагалась работа другой экуменической организации «Вера и Устройство». Принцип равноправия исповеданий обострил разномыслие их представителей на Лозаннской конференции, собравшейся в 1927 году, и обрек ее на бесплодность. Выражая более англиканскую, чем протестантскую, точку зрения, эта конференция ставила себе целью установить, какие моменты соединяют различные христианские исповедания и какие их разделяют, дабы облегчить путь к единству. Но в результате многих выступлений и докладов догматические расхождения между участниками конференции еще более углубились. Доклады представителей Православия о Церкви и церковной иерархии, а также о почитании Божией Матери вызвали самую отрицательную реакцию со стороны протестантского большинства. И тем не менее участники конференции поспешили определить экуменическое движение, как действие Божественной благодати в современном мире. Это определение соответствовало не столько действительности, сколько намерению лидеров экуменизма продолжать объединительную работу среди христиан, несмотря на их догматические расхождения.

В течение следующих десяти лет эта работа выразилась в том, что было создано несколько федераций протестантских общин в Америке, Франции, Англии и других странах; между Англиканской и Старокатолической церквами участились общения в молитве и таинствах (интеркомюнионы); состоялся ряд совещаний между богословами разных

исповеданий. Проводилась работа и по линии «Практического Христианства», завершившаяся в июле 1937 года конференцией в Оксфорде. А в следующем месяце того же года состоялась конференция «Веры и Устройства» в Эдинбурге. Обе ветви экуменического движения готовились к реорганизации.

Оксфордская конференция обсудила более ста вопросов и вынесла целый ряд постановлений, в которых наблюдалась одна тенденция — превратить христианство в социально-политическую деятельность. Здесь, как и в Стокгольме, господствовала тема церкви, общества и государства, и было высказано множество глубокомысленных, хотя и не всегда ясных, положений, например, о связи Евангелия с экономическими проблемами, о свободе и современных задачах Церкви, о Царстве Божием и международном порядке, об отношении Церкви к войне и многое другое, что свидетельствовало о стремлении возложить на Церковь служебную роль в делах социально-экономического и политического устройства. Из любого решения Оксфордской конференции о церкви, обществе и государстве или об экономическом строе, воспитании и международных отношениях ясно выступает замысел объединения христианских сил для борьбы со злом, угрожающим не духовной участи человека, а существующему нравственному и социальному порядку.

Но как достигнуть единства христиан, когда они разделены не обычаями веры, не внешними только формами своих исповеданий, а существенными расхождениями в понимании сущности спасения, в понимании смысла жизни — этот вопрос оставался фактически неразрешимым как для «Практического Христианства», так и для другой экуменической организации «Вера и Устройство». На Эдинбургской конференции было много сказано о Церкви и благодати, о Священном Писании и Предании, о молитве и таинствах, о природе священства и условиях соединения церквей, но участники конференции, как и прежде, не могли придти к единомыслию по вопросам веры и должны были удовлетвориться лишь фактом совместного их обсуждения «в атмосфере братской любви и мира».

Такой итог мог поддерживать некоторые надежды, но он не отвечал целям экуменического руководства, не желавшего допускать движение до распада и ликвидации. Поэтому еще до конференций в Оксфорде и Эдинбурге было решено слить обе ветви экуменического движения. Это слияние оформилось в 1938 году в Утрехте, означая централизацию экуменической деятельности, ее организационное объединение, которое выразилось в создании Всемирного Совета Церквей.

Таким образом, внешняя организованность христианского мира оказалась для известных кругов важнее единства веры, ибо в любое время, а особенно накануне войны, на организованное христианство можно было рассчитывать, как на влиятельную международную силу.

IV

Рассматривая путь, пройденный экуменическим движением до создания Всемирного Совета Церквей, необходимо сказать, прежде всего, о протестантской инициативе этого движения, которая явилась естественным выражением тоски и беспокойства по утраченной полноте церковной жизни, по христианскому единству. Но недостаток покаянного духа лишил это святое беспокойство религиозного вдохновения и, вместо возвращения в Церковь, протестантский мир оказался перед соблазнительной перспективой создания новой экуменической церкви, как всемирного объединения христиан всех исповеданий.

Этот соблазн породил и усилил идеи, искажающие понятие о Церкви. Одна из них явилась источником того пренебрежительного отношения к вероисповедным различиям, которым характеризуется экумениче-

ское воспитание христианской молодежи. С протестантской точки зрения различия в догматах, канонах и обрядах представляются несущественными и в них нельзя искать основы для христианского единения. Такой основой может служить только общий для всех христиан минимум вероучения.

Но идея догматического минимума, как основы христианского единения, означает умаление веры, снижение ее полноты, данной в Православии, до уровня какого-нибудь унитаризма, салютизма и модернизма. Следовательно, интерконфессиональный метод, которым христианские исповедания приводятся к общему знаменателю, оказывается покушением на полноту Церкви Христовой и должен быть не только отвергнут, но и разоблачен, как один из опасных соблазнов экуменизма.

Не менее соблазнительная мысль заключается в другом учении о Церкви, вдохновляемом англиканской идеологией. Ей свойственно убеждение в том, что ни одно из существующих христианских исповеданий не обладает полнотой истины и не представляет собою Церкви Христовой, но все они — равноправные в своем несовершенстве ветви Единой Церкви, мыслимой, как духовный синтез односторонних воплощений Истины.

Исходя из неверия в осуществленность Церкви Христовой, эта теория ветвей соблазнительна уже потому, что уравнивает истину с заблуждением и в то же время рисует обманчивую перспективу создания новой экуменической церкви, в которой должны объединиться все существующие христианские исповедания, не теряя присущих им ценностей. Такая перспектива не только обманчива, но и опасна для христиан, потому что отвлекает их от подлинной Церкви, основанной Спасителем, внушает мысль о нереальности этой Церкви и превращает нашу религию из действительного онтологического сочетания с Богом в пустое настроение, с которым легко пойти на любые компромиссы в вере и в жизни.

Трудности объединения христиан в вере вызвали и другие теории, искажающие факт бытия Церкви Христовой и самое понятие о ней. По одной из этих теорий, каждое христианское исповедание по-своему выражает полноту Истины и потому спасительно для своих членов. Другой взгляд раздвигает границы Церкви до пределов всего христианского мира и ставит вопрос не о соединении церквей, а о соединении христиан Востока и Запада. Иные прямо говорят о вневероисповедной организации всех христианских сил для борьбы с неверием.

Так, в различных попытках теоретически обосновать объединение христиан разных исповеданий, усиливалось неверие в бытие Церкви Христовой и возникал соблазн создать новую церковь, как всемирную организацию с единым административным центром. Та же тенденция наблюдалась и в опыте практического христианства, где евангельское учение о вечном спасении человека усиленно подменялось христианской социологией.

Эти соблазны экуменизма, пленяя протестантов, англикан и старокатоликов, в какой-то мере действовали и на православных участников экуменических конференций. Правда, православные шли туда с благочестивым намерением свидетельствовать об Истине Православия и, когда можно было, делали это, но самый факт их участия в экуменическом движении не выражал духа Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви и способствовал более уравнительному взгляду на нее, как на одну из конфессий, чем обращению к ее благодатной полноте христиан, ищущих церковного единства. К тому же в суждениях некоторых православных экуменистов о Церкви стали появляться отклонения от православного учения о ней. В своем лице они были готовы, если бы только могли, ввести Православие в коалицию христианских исповеданий во имя создания единого христианского фронта.

Но к такому опасному либерализму склонялись далеко не все из православных екуменистов. Это были, можно сказать, единицы. А все остальные православные участники екуменических конференций чувствовали и сознавали себя на них посторонними наблюдателями — настолько православный дух был чужд протестантскому большинству этих конференций. И уже совсем было очевидно, что от православных церквей в екуменическом движении участвовали только немногие представители высшей иерархии и профессуры, а не духовенство и не народ. По примеру Болгарии можно судить, какое сокрушительное сопротивление и противодействие вызвала там в двадцатых годах деятельность ИМКИ со стороны духовенства и паствы Болгарской Православной Церкви, глава которой активно участвовал в екуменическом движении. Участвовали в нем и высшие иерархи других поместных православных церквей во главе с представителем Константинопольского Патриарха. Никакого участия в екуменическом движении не принимала только Русская Православная Церковь.

Когда окончилась вторая мировая война, деятельность екуменических организаций оживилась, прежде всего, в области благотворительности и помощи пострадавшим от войны общинам, а также беженцам, заключенным в лагерях, и перемещенным лицам. Вместе с тем началась подготовка к созыву Всемирной Ассамблеи церквей, назначенной на август 1948 года в Амстердаме. С этой целью в 1946 году состоялась конференция Всемирного Совета Церквей в Женеве, а в 1947 году — Всемирная Ассамблея Молодежи в Осло. На Амстердамскую Ассамблею церквей были приглашены все поместные православные церкви, в том числе и Русская Церковь.

Но прежде чем решить вопрос об участии в этой Ассамблее Русской Православной Церкви, Святейший Патриарх Алексий поставил его на обсуждение Глав и Представителей автокефальных православных церквей, собравшихся в Москве в июле 1948 года. Заслушав ряд докладов об екуменическом движении, это Совецание решило отказаться от участия в Амстердамской Ассамблее. В резолюции, принятой по этому вопросу, говорится, что в екуменическом движении Православие стоит перед соблазном уклониться от искания Царства Божия и вступить на чуждое его целям политическое поприще и что создание новой екуменической церкви противоречит бытию Церкви Христовой, а уклон к социально-политической деятельности не отвечает ее призванию; поэтому православные церкви, представленные на Совецании, отказываются быть участниками екуменического движения в его современной форме.

Мотивы отказа православных церквей в работе екуменических организаций не означали отрицательного отношения Православия к идее христианского воссоединения. Теперь, когда, с целью отклика на новые факты, приходится снова взвешивать эти мотивы, в них нельзя найти ничего общего ни с конфессиональной замкнутостью Православной Церкви, ни с равнодушием к факту разделения христиан. Напротив, греховность этого разделения всегда сознавалась и теперь сознается в Православии больше, чем в современных екуменических кругах, потому что оно владеет живым критерием церковного единства.

Но в мотивах православного отношения к екуменическому движению прозвучало несогласие с его направлением, которое уводит христиан от подлинного единства в Церкви Христовой и ставит их перед соблазнами окончательного обмирщения христианства. Учитывая длительный опыт ряда православных деятелей в сотрудничестве с екуменическим движением, Православная Церковь обратила внимание на опасности, связанные с продолжением этого сотрудничества, и потому отказалась участвовать в нем. В какой мере оправдались эти опасения, показала дальнейшая эволюция екуменического движения под руководством Всемирного Совета Церквей.

Один из существенных моментов этой эволюции ясно обозначился в работе Женевской конференции 1946 года. Подготавливая программу Амстердамской Ассамблеи, она не внесла в нее вопросов о догматических расхождениях между церквами, а ограничилась постановкой вопросов о значении Всемирного Совета Церквей и об отношении церкви к социально-экономическим и международным проблемам современности. Таким образом, целью движения уже не ставилось единство веры — оно заменялось единством организации христианских церквей. Чисто внешнее единение было продемонстрировано и на молодежной Ассамблее в Осло.

Что касается Амстердамской Ассамблеи, то Архиепископ Кентерберийской Джозеф Фишер предварил ее выражением тревоги по поводу того риска, на который идут христиане, вступая в сотрудничество между собою с весьма различными понятиями о воле Божией и Его Церкви. О всеобщей тревоге говорил в своей речи и Джон Форстер Даллес, призывая христианские церкви к сознанию ответственности за моральное руководство и к лучшей организованности, дабы «сыграть свою ясно указанную партию на международном поле». Он прямо указал на необходимость всемирной организации церквей, которая должна ежедневно работать для того, чтобы «мобилизовать христианское могущество в целях разрушения разъединяющих стен».

В речи другого видного участника Ассамблеи прозвучало, однако, сомнение в способности Запада осуществить дело переустройства мира и стабилизации международных отношений. Тревога слышалась и в докладе Карла Барта. Пытаясь проникнуть в намерения Бога, он не мог или не хотел осмыслить отказа Москвы и Рима присутствовать на Ассамблее и упрекал христиан в чисто риторическом и теоретическом употреблении высших христианских понятий. Смущением были проникнуты суждения участников Ассамблеи о войне. И вообще, — если говорить о преобладающем настроении, то Амстердамская Ассамблея выразила не порыв к единству веры, а страх перед расстройством мира и социальными потрясениями.

Вот почему в экуменическом движении этого периода сознание греховности христианских разделений явно притупилось, уступив место сознанию необходимости внешней организации христианских церквей: первое требовало покаяния и возвращения к единству веры или в Церковь, а второе, оставляя христиан при тех же убеждениях, обещало создать единый фронт против коммунизма. В надежде на это Амстердамская Ассамблея и утвердила Всемирный Совет Церквей, задачи которого трудно отделить от политики.

Но среди западных экуменистов есть христиане, которые понимают свою веру, как искание Царства Божия, и они не оставляют надежды найти Церковь Христову, чтобы приобщиться к ее благодатной жизни. Ради них Православная Церковь неоднократно предпринимала шаги к сближению с инославными исповеданиями. Таким шагом явилось, например, Окружное Послание Константинопольского Патриарха Иоакима III в 1902 году ко всем православным церквам об отношении к католикам и протестантам.

Через два года тот же Патриарх, уточняя идею воссоединения, снова писал: «Надо стараться поелику возможно открывать пути делу воссоединения, столь благоугодного Богу, обращаясь мудро и кротко с находящимися в разделении и помышляя о том, что они веруют в Святую Троицу, осеняют себя именем Господа нашего Иисуса Христа и уповают быть спасенными благодатию Божией».

В свое время по поводу воссоединения имели место встречи и суждения между Русской Православной Церковью и старокатоликами. Подобные же переговоры происходили и с Англиканской Церковью.

В свете этих фактов надо понимать и участие некоторых поместных православных церквей в экуменическом движении, хотя форма этого участия и не заслуживает одобрения с догматической точки зрения. Но, к счастью, большинство из них уже распознало соблазны экуменизма и, как мы видели, отказалось от участия в движении еще в 1948 году.

С этого времени окончательно определился панпротестантский характер Всемирного Совета Церквей и его организаций вместе с их зависимостью от высоких политических сфер, стремящихся господствовать над всем миром. Может быть, поэтому на третьей конференции «Веры и Устройства» в Лунде, состоявшейся в августе 1952 года, уже не было представителей Элладской и Кипрской православных церквей, а представители Константинопольской Патриархии ограничились пассивным присутствием.

Все это говорит о том, что экуменическое движение, увлекаемое соблазнами протестантского преобладания и социально-политического влияния, все более отдаляется от Православной Церкви и, несмотря на внешнюю организованность, остается внутренне разделенным и духовно оскудевающим. Об этом свидетельствует та же Лундская конференция, участники которой не могли придти к соглашению по самым важным вопросам, входящим в программу Второй Ассамблеи Всемирного Совета Церквей.

Нет смысла пророчествовать по поводу возможного исхода Ассамблеи, созываемой в Эванстоне в августе текущего года, но заранее зная разнородный состав ее участников, можно только напомнить, что в суждениях о христианском единстве полезнее иметь в виду не раздробленность христиан, а пагубность отпадения от единства Церкви Христовой.

А. Ведерников

ИЗ ЖИЗНИ АВТОКЕФАЛЬНЫХ ПРАВОСЛАВНЫХ ЦЕРКВЕЙ

ТРУДЫ ПРЕДСТОЯТЕЛЯ ПОЛЬСКОЙ ЦЕРКВИ

По Рижскому мирному договору от 18 марта 1921 года Западная Белоруссия и Западная Украина (включая Галицию) были включены в состав Польши. Несколько епархий Русской Православной Церкви оказались за государственными рубежами нашей страны. Под натиском польского правительства Пилсудского-Мосцицкого тогдашний епископат польских епархий односторонне прервал связи с Матерью-Церковью Русской, возглавлявшейся Святейшим Патриархом Тихоном. По инициативе того же правительства, в 1924 году был поставлен перед Вселенской (Константинопольской) Патриархией вопрос об автокефалии Польской Православной Церкви. Константинополь, как известно, утвердил автокефалию, что, конечно, означало вмешательство в дела совершенно независимой от него Русской Церкви. Польскую Церковь возглавил митрополит Дионисий (Валединский).

После второй мировой войны в составе Польской Церкви произошли существенные изменения. Западно-украинские и западно-белорусские епархии непосредственно и органически вошли в Русскую Церковь; значительная часть украинского и белорусского населения Польши переехала в СССР и БССР, а несколько десятков тысяч украинцев, главным образом, из бывшей Галиции, разместились в Польской Народной Республике, преимущественно в районе междуречья Вислы — Одера.

Как известно, в 1948 году иерархия Польской Церкви, покайсявшись в нарушении церковного законопослушания, просила о воссоединении с Матерью-Церковью с последующим дарованием права на автокефальное существование. Русская Православная Церковь удовлетворила эту просьбу. Вместо ушедшего на покой митрополита Дионисия, делами новой автокефальной Церкви временно управлял архиепископ Белостокский и Бельский Тимофей.

Через три года, именно в июле 1951 года, на вдовствующую кафедру Первого Епископа и Предстоятеля Автокефальной Польской Православной Церкви был избран архиепископ Макарий (Оксиук) с титулом Митрополита Варшавского и всея Польши. На известительные грамоты об этом, адресованные Предстоятелям автокефальных православных церквей, все ответили признаниями, поздравлениями и благопожеланиями. Лишь Константинопольская Патриархия сообщила, что она, неизменно проявляя «особое расположение и живой интерес» к Польской Церкви, продолжает считать ее Предстоятелем митрополита Дионисия.

Неполные три года деятельности Блаженнейшего Митрополита Макария благотворно сказались в жизни Польской Православной Церкви. Он начал с упразднения совершенно ненужной консистории и превратил митрополичью канцелярию в действенный исполнительный аппарат. Все приходы были разделены в 1951 году на четыре епархии. Если прежде все архиереи жили в Варшаве и почти не посещали приходов, то теперь

они поселились в епархиальных центрах и стали непосредственно руководить церковной жизнью своих епархий.

Сам Предстоятель Церкви Блаженнейший Митрополит Макарий подает в этом отношении пример, ежегодно посещая свою паству и устраивая ее приходскую жизнь своими указаниями, проповедями и распоряжениями. Многих архипастырских трудов и забот требуют такие важные вопросы, как возвращение занятых в свое время католиками или униатами православных храмов.

На так называемых новых польских землях (фактически — древних польских землях, в свое время захваченных немцами и ныне возвращенных) среди новоселов — много православных и еще больше — униатов (греко-католиков). В этих районах, благодаря исключительной энергии Митрополита Макария, открываются новые приходы. Из-за недостатка священнослужителей их обслуживают пока разъездные священники, но с течением времени эти приходы получают постоянных настоятелей из числа окончивших курс духовной семинарии.

Блаженнейший Митрополит Макарий — высокого мнения об основной массе духовенства, считая его в целом стоящим на высоте своего призвания. Но нужды церковной жизни требуют увеличения пастырских кадров. Этому важному делу должна послужить духовная семинария, в которой обучается в настоящее время 64 воспитанника (из них — 11 заочников). В 1954 году эта семинария даст первый выпуск кандидатов священства.

Заборами Блаженнейшего Митрополита Макария возрождаются и монастыри, находившиеся прежде в запущенном состоянии: мужской Яблочинский Свято-Онуфриевский (что вблизи г. Бреста) монастырь, памятный тем, что даже во времена жесточайших гонений не склонялся к унии, и женский Грабарский — в Белостокском воеводстве.

Величественный Варшавский кафедральный митрополичий собор, сильно пострадавший от гитлеровцев, сейчас полностью реставрируется. Верующие вкладывают в это дело много трудов и денежных пожертвований.

В 1951 году Польская Православная Церковь потеряла одного из своих архипастырей: 6 ноября скоропостижно скончался Преосвященный Михаил, епископ Вроцлавский. В апреле 1953 года на эту кафедру хиротонисан архимандрит Стефан (Рудых).

Трудами своих архипастырей, руководимых Блаженнейшим Митрополитом Макарием, Польская Православная Церковь постепенно благоустраивается и возрастает, по достоинству занимая свое место в семье автокефальных православных церквей.

Н. Волнянский

МАГИСТЕРСКИЙ КОЛЛОКВИУМ

На заседании Совета Московской Духовной академии 4 марта сего года состоялся коллоквиум, на котором, в присутствии Святейшего Патриарха Алексия и Высокопреосвященного Николая, Митрополита Крутицкого и Коломенского, прот. А. М. Державин защищал магистерскую диссертацию.

Его работа: «Четьи-Минеи» Святителя Димитрия, Митрополита Ростовского, как церковно-исторический и литературный памятник» представляет труд многолетнего изыскания в области отечественной агиографической литературы.

После того, как инспектор академии проф. Н. П. Доктусов доложил биографические сведения о диссертанте, протоиерею А. М. Державину было предоставлено вступительное слово.

Во вступительном слове диссертант сказал, что св. Димитрий Ростовский удовлетворил нужду у нас в отечественных «Четиях-Минеях». Он выполнил ту грандиозную работу, о которой заботился еще Петр Могила, и рассматривал составление Четий-Миней, как послушание, врученное ему Церковью. В борьбе за сохранение Православия и своей национальности украинцы и русские имели в творении Димитрия Ростовского славное духовное оружие.

В настоящее время, когда советский народ готовится праздновать 300-летие воссоединения Украины с Россией, необходимо вспомнить о заслугах перед Родиной св. Димитрия Ростовского, как одного из деятелей, глубоко преданных идее братского единения двух великих народов. С любовью Святитель описывает подвиги благочестия украинских и русских подвижников и этим учит нас смотреть на русских и украинцев, как на членов единой семьи, которая имеет общих небесных покровителей.

Научный труд диссертанта распадается на две части. В первой части даются сведения из истории составления св. Димитрием «Четий-Миней», вторая — посвящена рассмотрению труда Святителя, как литературного памятника конца XVII века.

Автор тщательно исследовал и самостоятельно разрешил вопрос об источниках для составления «Четий-Миней».

Польские ученые Франко и Пачовский пытались доказать, что св. Димитрий в большей части «Четий-Миней» использовал «животы свентых» католика Петра Скарги. Диссертант рядом очевидных фактов опроверг доводы упомянутых ученых. Он говорит, что в своем труде Святитель широко использовал западноевропейскую и славянскую, преимущественно южнорусскую, агиографическую литературу. Однако в характеристиках, в освещении фактов и в идейной направленности он остался самобытным русским православным писателем.

Вот почему «Четьи-Минеи» св. Димитрия стали любимой книгой русского православного народа, отвечающего его церковно-религиозным и национальным запросам, воспитывающей в нем глубокое патриотическое сознание.

В последней главе труда автор дает характеристику св. Димитрия Ростовского, как агиографа, выясняет основную идею всего творения и указывает на личные качества Святителя.

Рецензенты — проф. И. Н. Шабатин и доц. Н. И. Муравьев — в заключение обстоятельного анализа диссертации, признали ее крупным вкладом в русскую агиографическую литературу.

Закрытым голосованием Совет Академии единогласно присудил протоиерею А. М. Державину степень магистра богословия.

Святейший Патриарх поздравил протоиерея А. М. Державина с присвоением высокой ученой степени и, вручая ему магистерский значок, сказал, что многолетние труды диссертанта по изучению творений, личности и подвигов св. Димитрия Ростовского могут служить примером того, как можно сочетать пастырскую деятельность с занятиями богословской наукой, и пожелал диссертанту многих лет жизни для продолжения пастырских и богословских трудов.

В последнем слове прот. А. М. Державин принес глубочайшую благодарность Святейшему Патриарху и Совету Московской духовной академии за снисходительное отношение к его скромному труду.

Проф. Н. Доктусов

ПРОФ. ИВАН СНЕГАРОВ

ВЗАИМООТНОШЕНИЯ БОЛГАРСКОЙ И РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНЫХ ЦЕРКВЕЙ ДО И ПОСЛЕ ПРОВОЗГЛАШЕНИЯ СХИЗМЫ (1872 год)

Отдельный оттиск из «Годишника» на Духовната Академия», София, том II (XXVIII), 1951—1952.

Для русского церковного читателя рецензируемая статья представляет большой интерес, тем более, что автор ее — авторитетный специалист в области русско-болгарских церковных отношений.

Прежде всего нужно заметить, что заглавие статьи не вполне отражает ее содержание. Речь в ней идет не о русско-болгарских церковных взаимоотношениях вообще, а о той стороне последних, которая связана с борьбой Болгарской Церкви за свою самостоятельность и ролью Русской Церкви в этом деле.

Статья открывается справедливым утверждением, что зачинатели борьбы за самостоятельную Болгарскую Церковь рассчитывали на поддержку других православных народов и в особенности братского русского народа. Приводимые факты свидетельствуют об истинно-каноническом отношении нашей Церкви, ее Синода и в частности Московского Митрополита Филарета к болгарским церковным нуждам. Относясь сочувственно к справедливым требованиям болгар об автономии национальной Церкви на основе болгарского языка в богослужении и болгарского состава церковной иерархии, Русская Церковь в то же время выступала против крайностей и преждевременных действий поборников национальной Церкви, как, например, самовольная отмена возношения имени Константинопольского патриарха и насильственное изгнание из Болгарии митрополитов и епископов греческой национальности. В 1869 году Святейший Синод высказался против намерения Константинопольской Патриархии о созыве Вселенского Собора по болгарскому вопросу, считая этот вопрос ее внутренним делом.

Нельзя не согласиться с проф. Снегаровым в признании непоследовательности Константинопольской Патриархии, которая сочла неканоническим фирман султана Абдул-Азиса об учреждении Болгарского экзархата — органа автономии Болгарской Церкви, признавая в то же время бегство султана Мустафы III об уничтожении в 1767 году Охридской архиепископии — патриархии. Последовавшие затем попытки болгар договориться с Константинопольской Патриархией остались безуспешными, несмотря на компромиссную (оказавшуюся временной) склонность Патриарха Анфима VI и готовность болгар ограничить свои требования автономией — экзархатом.

Без подробностей (в данном случае — и не обязательных) передает автор решение известного Константинопольского поместного Собора от 16 октября 1872 года, объявившего схизматиками как болгарских архиереев с подчиненным им духовенством, так и всех, общающихся с ними и признающих каноническими их священнодействия, то есть, другими словами, весь болгарский народ.

Русская Церковь не признала схизмы над болгарскими, но с Константинопольской Патриархией сохранила самые доброжелательные отношения. Нужно отметить, что Иерусалимская Патриархия опротестовала решение о схизме; не признала его и Антиохийская Церковь. «Этим самым, по правильному замечанию академика Н. С. Державина, по существу обесценивалось... решение о схизме Болгарской Церкви»¹.

Вторая глава рецензируемой статьи описывает русско-болгарские взаимоотношения 1878—1910 гг. в связи с проблемой схизмы. После освобождения Болгарии от турецкого гнета в результате русско-турецкой войны 1877—1878 гг., Болгарская Церковь получила более солидные канонические основания для осуществления своего автокефального бытия. Однако Константинопольская Патриархия по отношению к Болгарии продолжала неизменно стоять на позициях 1872 года. Русская Церковь также последовательно продолжала свою линию: не признавая схизмы и неустанно побуждая Константинопольскую Патриархию к большей уступчивости, она считала,

¹ Н. С. Державин, История Болгарии, 1948, т. IV, стр. 111.

что Болгарская Церковь должна сделать первый шаг в духе раскаяния за самовольное осуществление автокефалии с последующим получением таковой законным путем.

В то же время Русская Церковь продолжала оказывать Болгарской Церкви разностороннюю помощь в удовлетворении ее церковных нужд. Эта помощь выражалась в снабжении Болгарской Церкви святым миром, богослужебными книгами, церковной утварью и облачениями. По свидетельству автора статьи, болгары считали одним из главнейших благодеяний Русской Церкви воспитание многих десятков болгарских юношей и священников в русских духовно-учебных заведениях, из которых вышли многие болгарские иерархи.

«Для полного канонического общения между обеими церквями, — говорится далее в статье, — одного не доставало: сослужения русского и болгарского духовенства». На практике факты сослужения имели место, например, во время войны 1877—1878 гг., при освящении в 1902 году русского храма-памятника павшим русским воинам на Шипке, но они не одобрялись Св. Синодом и вызывали резкие протесты Константинопольской Патриархии. Прямое общение между двумя церквями началось в 1910 году после перенесения резиденции Болгарского экзарха из Константинополя в Софию. В 1914 году член Болгарского Священного Синода митрополит Василий освятил русский посольский храм в Софии в сослужении с русскими и болгарскими священниками и в присутствии других болгарских архиереев.

В заключительной части главы автор указывает, что, не имея в 20-х годах нашего столетия возможностей непосредственной связи с Московской Патриархией, Болгарский Священный Синод «относился к ней с высоким почтением и дорожил неразрывным единением отдельных частей Русской Православной Церкви». Так, болгары отказались признать автокефалию Польской Церкви ранее согласия на нее Православной Русской Церкви и не признали как украинских автокефалистов — липковцев, так и украинских обновленцев группы «митрополита» Пимена.

Подробно освещена в последней главе ликвидация болгарской схизмы. В связи с этим важное значение имеет впервые публикуемое на русском языке письменное мнение Христофора, Патриарха Александрийского, Александра, Патриарха Антиохийского и представителей других автокефальных православных церквей (в том числе и Константинопольской — в лице митрополита Германоса) об условиях снятия схизмы. Это мнение, выраженное ими в Москве 7 февраля 1945 года, разделял и Святейший Патриарх Алексей. Спустя пять недель, Константинопольская Патриархия торжественно признала Болгарскую Церковь автокефальной на следующих условиях: принятие Болгарским Синодом извинения перед Константинопольской Патриархией за самовольный раскол; ограничение церковной юрисдикции Болгарской Церкви государственными границами своей страны; передача болгарских приходов в Константинополе в ведение Константинопольской Патриархии.

В заключение необходимо сказать, что статья проф. И. Снегарова представляет существенный вклад в историю взаимоотношений Русской и Болгарской православных церквей.

И. Ш.

С. В. МОСС СТАРОКАТОЛИЧЕСКОЕ ДВИЖЕНИЕ, ЕГО ПРОИСХОЖДЕНИЕ И ИСТОРИЯ

Лондон, 1948

Несмотря на то, что по истории старокатолического движения существует довольно обширная литература, каждый новый труд по этому вопросу заслуживает самого серьезного внимания. Особый интерес представляют работы, касающиеся деятельности старокатоликов за последние десятилетия. К числу таких работ относится книга С. В. Мосса, вышедшая в Лондоне в 1948 году.

Автор книги является участником всех старокатолических конгрессов, начиная с 1913 года. Естественно, что он затрагивает и близкие к нашему времени события.

К сожалению, труд С. В. Мосса не блещет обилием фактического материала, в ряде мест тенденциозен и не позволяет составить полного и отчетливого представления о развитии Старокатолической Церкви и ее взаимоотношениях с другими церквями.

Книга состоит из двух частей. В первой части С. В. Мосс перечисляет ряд событий, происходивших внутри самой Римско-католической Церкви от XVI до половины XIX века. Большое внимание в этой части уделяется автором событиям, происходившим в Утрехтской Церкви, и борьбе этой церкви с Римом. По мнению автора, история старокатоличества начинается собственно с того времени, когда представители Утрехтской Церкви выступили с открытым протестом против притязаний Рима. Если бы не было Утрехта, то не было бы и первого старокатолического конгресса в Мюнхене 22—24 сентября 1871 года, на котором разработаны были правила организации старокатолических приходских общин.

Вторая часть книги посвящается Ватиканскому собору 1870 года; учреждению Старокатолической Церкви; внутренней жизни этой Церкви; конференции и международным конгрессам старокатоликов и заканчивается соглашением, состоявшимся на Боннской конференции 1930 года «о взаимном признании англикан и старокатоликов».

Такова схема содержания книги С. В. Мосса. Крупным упущением автора следует считать то, что он совсем не упоминает об участии старокатоликов в экуменическом движении.

Мало интересуют автора и взаимоотношения старокатоликов с православными церквями. Переговорам Старокатолической Церкви с Русскою Православною Церковью уделено всего две страницы, содержание которых не дает ясного представления о сущности этих переговоров.

По словам автора, весьма нелегко восстановить общение между Константинополем и старокатоликами, несмотря на утверждения голландских старокатолических епископов, участников Ламбетской конференции, что между обоими исповедованиями не существует догматического различия. Под Константинополем С. В. Мосс подразумевает, несомненно, Православную Церковь вообще. Но, как мы сказали, возможность воссоединения старокатоликов с православными мало интересует автора.

Гораздо больше его занимает идея соединения англикан со Старокатолическою Церковью и потому он горячо приветствует Боннское соглашение. Будучи горячим сторонником этого соглашения, С. В. Мосс считает его образцом «для более широкого единения в будущем».

По его мнению, это соглашение стало реальным, так как были приняты три основных принципа: догматическое единство, взаимное признание и независимое сотрудничество.

Автора вполне устраивает, что каждая из договорившихся сторон осталась тем, чем была до соглашения, не внеся никаких изменений ни в область вероучения своей церкви, ни в область церковной практики.

Между тем ясно, что для воссоединения с «единою неразделенною Церковью» необходимо, чтобы воссоединяющиеся захотели, осознали и изменили догматические и канонические погрешности в недрах своего религиозного общества. Исходя из этого, если Англиканская Церковь, признавая православность Старокатолической, горячо восхотела единения с нею, то ей надо было иметь мужество пересмотреть ряд вероучений, ею исповедуемых, а не настаивать на том, чтобы все несогласное с православным учением было ей (Англиканской церкви) уступлено ради возможности соединения; отбросивши все несогласное с учением «единой неразделенной Церкви», ставши действительно православными, англикане могли бы быть приняты в сонм братских православных церквей в качестве равноправного члена.

Старокатоликам не следовало торопиться с признанием православности англикан, так как ясно, что в англиканском вероучении не все соответствует учению «неразделенной Церкви», согласно с постановлениями семи Вселенских Соборов.

Если некоторые критики упрекают С. В. Мосса в приверженности к католицизму, то мы со своей стороны можем упрекнуть его в том, что он, не разбираясь в православном догмате «о Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви», предлагает религиозным обществам, ради одного только принципа единства, внешнюю форму воссоединения, забывая о том, что Церковь не может терпеть внутри себя разнородных членов. Церковь есть «Тело Христово», а не союз отдельных религиозных обществ, договорившихся о взаимном признании на основе терпимости обоюдных заблуждений.

Прот. А. Сергеев
доцент Лен. Дух. Академии

Издатель:
МОСКОВСКАЯ ПАТРИАРХИЯ

Редактор:
РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Отв. секретарь Редакции **А. В. Ведерников**
Адрес Редакции «Журнала Московской Патриархии» Москва 48, Б. Пироговская, 2
(бывш. Новодевичий монастырь)